

1012

Agustín P. ...

METAPHYSICARVM
DISPUTATIONVM.
R. P. FRANCISCI

B-10274

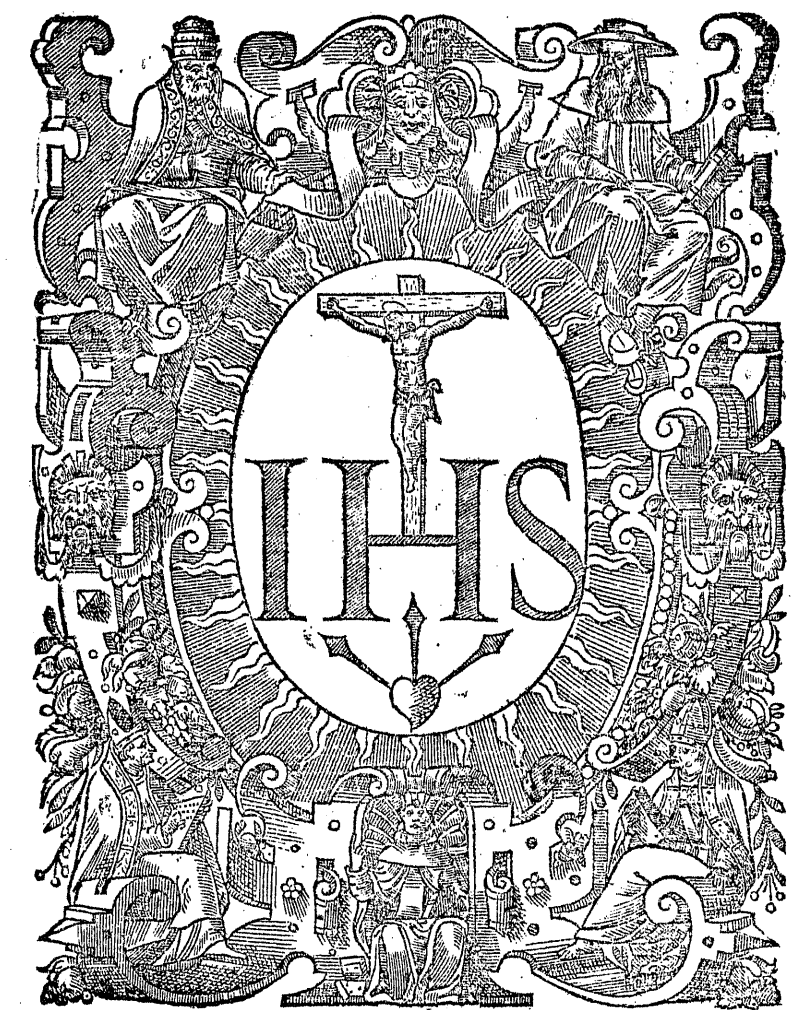
SVAREZ SOCIETA-

Agustín P. TIS IESV

TOMVS POSTERIOR.

Cum Indice locuplete rerum, & verborum vtriusque Tomi.

Cui additi sunt alij duo de Questionibus ad Theologiam, vel Philosophiam spectantibus.



CVM PRIVILEGIO.

Salmanticae, apud Ioannem & Andream Renaut, fratres.



M. D. XCVII.

J. F. Riaño.

AD PIVM LECTO-
REM BREVIS
ADMONITIO.

HCC E, benigne Lector, sine cunctatione ulla, qua tibi molesta esse potuerit, promissa impleo. Et quoniam nunc novum opus non damus, sed cepto iam finem, & quasi fastigiū imponimus, ideo illa omnia quasi praeambula, quae in librorum initijs praemitti solent, omittenda duxi. Nam & Regium privilegium, & Superiorum facultas, & Academia Complutensis censura, Indexq; tum Aristotelicus, tum Disputationum, & Sectionum, uniuersum opus complectuntur. Solus Index rerum & verborum totius operis in finem huius Tomi necessario reseruatus est, in eoq; locupletando diligenter est laboratum: Cui duos alios breues addidimus de varijs questionibus Metaphysicis, quae ad diuersa loca cursus Philosophici, aut Theologiae prodesse possunt. Faxit Deus, ut & hoc, & reliqua studia nostra tanto tibi usui sint, & commodo, quanto esse, semper optamus.

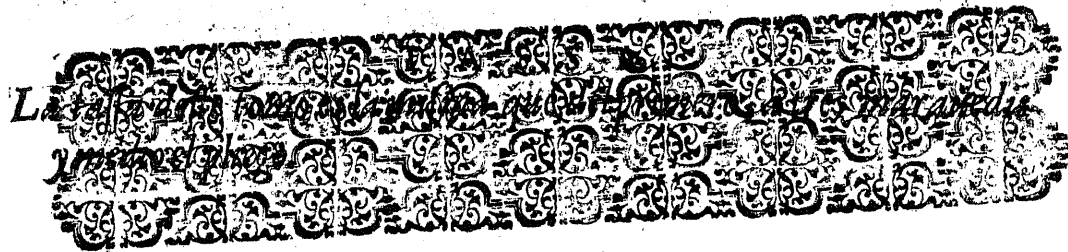
ERRATA.

Pagina 8. col. 1. lin. 15. illa. leg. illas. col. 2. lin. 51. sumatur. le. fumantur. pa. 26. co. 2. li. 18. modū. le. mna...

Con estas erratas esta correcto este libro conforme a su original. Entestimonio de lo qual lo firme. En Salamanca oy quatro de Agosto. 1597.

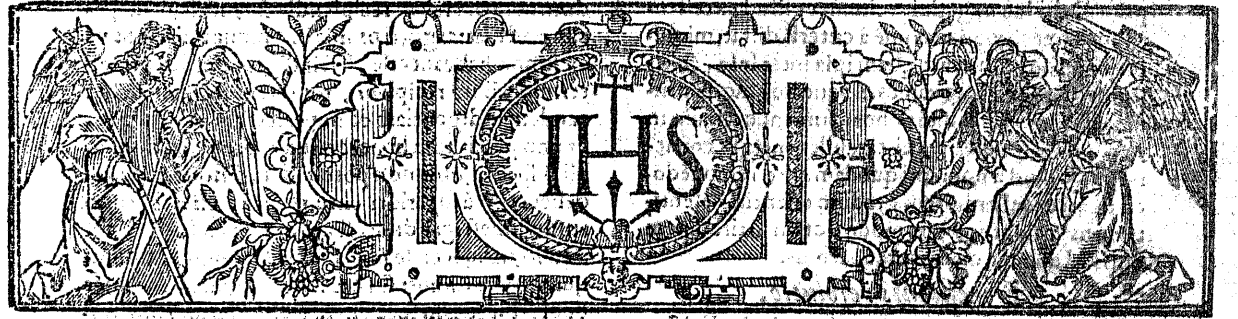
El corrector, &c.

Manuel correa de Montenegro.



TASSA.

Estataffado este segundo tomo de Metaphysica por los señores del Consejo a tres maravedis el pliego.



DISPUTATIO XXVIII. DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER, ET FINITUM, ET ALLIS DIVISIONIBVS,

QVAE HVIC AEQVIVA LENT.

Comexio presentis tractationis cu praemissis.



AE C est secunda principalis pars huius operis: in qua postquam in priori de communi concipitur...

A enira dicitur, quod terminis clauditur, infinitū verò, quod non habet terminum; nihil autē dicitur habere...

Actio huius scientiae permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri, quam per divisiones varias ipsius entis, & membrorum eius...

SECTIO I.

Verum recte dividatur ens in infinitum & finitum, & quoniam divisiones huius aequivalent.

I. Ratio dubia reddeat quoniam...



Ratio dubitandi esse potest, quia finitum & infinitum solum habent locum in his, quae aliquam latitudinem habent...

Secunda difficultas circa hanc divisionem esse potest, quia datur per quosdam modos, seu attributa entis valde obscura, & quae vix possunt ratione naturali investigari...

Circa hanc divisionem principio declarandum est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde facile constabit, partitionem esse optimam, convenienti loco ac ordine collocatam.

prios Dei, idē negatiuis utimur, vt illud excellen-

Quaestiois resolutio.

Qua declaracione constat primò, diuisionem illam in se ipsa optimam esse, & maximè necessariam. Primum patet, quia illa diuisionem est adaequata enti, nullum enim ens extra Deum vel creaturas excogitari potest, vt scilicet. seq. magis declarabimus. Deinde, quia illa membra maximè inter se distant, vt supra citata disputacione, sectione 4. declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius diuisionis, quia praeter ea quae in superioribus tractata sunt, nihil est commune primo enti cum ceteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa habeant, in quibus inter se conueniant. Nam primum ens nullam habet causam, cetera omnia illam habent: haec in certa genera & species distinguuntur, illud extra omne genus existit: in illis omnibus aliquis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex, & extra omnem compositionem existit. Necessarium ergo fuit, illud primum ens à ceteris se iungere, vt illius ratione separatum explicata, quae ceteris communia sunt, distincte ac perspicue tractari possint.

Atque hinc constat secundò (quod in praedicta etiā disputat. sectione 4. probatum est) praedictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinae primam esse, & notissimam, quamquam forte quoad nos non sit ita nota, sicut est diuisionem entis in substantiam & accidens, vel aliae similes, quae sensibus propriis quiores sunt, & idē à nobis facilius cognoscuntur: praedicta autem diuisionem ex ea parte, qua includit Deum esse, & habere essentiam seu entitatem illimitatam cuiusdam naturae & perfectionis, difficilioris à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac scientia ordinem doctrinae seruamus, idē diuisionem hanc primo loco meritò constituimus.

Diuisio entis in ens à se, & ens ab alio.

Tertio colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc bimembrem multis alijs modis, seu sub diuersis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam, quam ad demonstrandam, deseruire possunt, quanuis in eandem rem omnia coincident, vt ex ipsis terminis constat. Nā, v. g. diuidi posset ens in illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attigit August. lib. de cognitione verae vitae cap. 7. & ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis diuisionem notissima & euidentissima, quia manifestum est, multa esse entia, quae habent esse communicatum ab alio, quae non existerent nisi ab alio esse reciperent, vt experientia ipsa satis probat. Rursus est euidentem non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totam speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neque indiuidua habent alium mo-

dum connaturalem recipiendi esse, nisi quem species postulat: ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se non habeant esse, sed indigeant efficientia alterius vt illud recipiant, tota etiam species habet eandem indigentiam & imperfectionem. Quo fit, vt non possit tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rursus inuestigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa diuisionem quam intendimus: si verò habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, non potest autem in infinitum procedi, tum quia alias vel nunquam incepisset dimanatio vnus ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum peruenisset post infinitas emanationes vnus ab alio, tum etiam quia non potest tota aliqua collectio effectuum esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostenditur disputacione sequenti, sect. 1. Siftendum est ergo necessariò in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originem omnia, quae tantum habent esse receptum. Et hoc modo est euidentem praedicta diuisionem, siue illud ens, quod non est ab alio, sed à se, sit vnus siue plura: hoc enim nunc non agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocentur, quae manifestam oppositionem seu contradictionem inter se includunt, & idē non possunt non esse, & distincta, & adaequatè diuideantur.

Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet posituum esse videatur, tamen solam negationem addit ipsi enti, nam ens non potest esse à se per posituam originem & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus posituam & simplicem perfectionem illius entis, quod ita in se & essentia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud recipiat, quam perfectionem non habet illud ens, quod esse non habet nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiae suae aut sapientiae. Sic Hieron. ad Ephes. 3. ait, Deus sui origo est, suaeque causa substantiae. Et Aug. lib. 83. qq. quaest. 15. & 16. ait Deum esse causam sapientiae suae, & 7. de Trinit. cap. 1. loquens de Patre ait, Quod illi est causa vt sit, est etiam causa vt sapiens sit. Haec namque locutiones omnes negatiue interpretandae sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait se ipsum fecisse lib. 1. de falsa religione c. 7. praedictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit fieri non posse vt id quod est, aliquando non ceperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non egeat impugnatione.

Entis diuisio in necessariū, & contingens.

Rursus hinc facile declarantur alij termini, sub quibus illa diuisionem tradi potest: & in re est eadem, quanuis secundum rationem sub diuersa habitudine, vel negatione declaretur: sic ergo diuidi potest ens in id quod est simpliciter necessarium, & id quod est non necessarium, seu contingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primò, hic non sumi necessarium & contingens, vt dicuntur habitu dē esse ad causam, naturaliter aut liberè agētē, vel quae potest, vel nō potest impedi-

sub hac enim ratione dictum est de necessario & contingenti superius tractado de causis; sed sumitur necessarium absolutè in ratione existendi, quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, cui condistinguitur seu opponitur illud ens, quod ita est vt possit non esse, vel ita non est, vt possit esse. Constat igitur ex praecedenti diuisione, debere esse, in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens, quod ex se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec se ipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendeat: nam, qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse, & hoc sensu dicitur ex se esse, idēque omnino illi repugnat non esse. Et hinc ulterius fit, praeter hoc ens, quod est simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atque ad eò contingentia, si late loquēdo, omne quod potest non esse, vocetur contingens. Probat, quia praeter illud ens, quod est à se, sunt entia ab alio recipientia esse: haec ergo, cum ex se non habeat esse, ex hac parte, non repugnat eis non esse: & aliunde, sicut ab alio pendent, à quo illud recipiunt, ita & possunt non recipere & consequenter non esse.

IX. Duplici obiectiōni satisficit.

Dices, si fingamus, Deum agere necessario ac sine libertate, res ab illo manātes essent entia ab alio, & tamen essent entia necessaria ergo formaliter, & ex vi terminorum non reciprocantur haec duo membra. Et confirmatur, nam Verbum, vel Spiritus sanctus potest dici ens ab alio, quia non habet esse, nisi per emanationem ab alio; & tamen est ens simpliciter necessarium, quia non procedit per liberam productionem, sed naturalem, & necessariam.

X.

Respondetur, incipiendo ab hac confirmatione quoniam Theologica est, hic non vocari ens ab alio, nisi quod est ab alio per veram causalitatem, nam Iumen naturale ex quo nunc philosophamur, non agnoscit veram productionem & processioneam realem sine vera causalitate, neque sine distinctione in essentia & esse, inter rem producentem, & productam. In diuinis autem personis non est hic modus emanationis, quia imperfectus est, & idē, sicut omnes sunt verus & vnus Deus, ita omnes sunt vnus ens à se, omnesque essentialiter constituuntur per essentiam, quae est suum esse incausatum, & improductum, atque ita quaelibet persona est ens necessarium, non solum quia necessariò manat, sed etiam quia essentialiter constituitur per esse, & essentiam omnino improductam: quanuis enim persona diuina producat, non tamen eius natura, sed communicatur personae per eiusdem personae productionem. Non est ergo, quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas desumat.

XI.

Ad argumentum ergo in primis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent à primo ente solo & immediatè ac tota virtute, & sine resistentia vel impedimento alterius causa, ex quibus omnibus capitibus prouenire potest, vt res, quae nunc recipit esse, postea illud non recipiat, & è conuerso. Vnde, quanuis aliqui philosophi errauerint asserētes, Deū agere necessariò, nullus tamen negauit dari multa entia non necessaria, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quanuis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca

necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et idē Auicenna libro octauo Metaphysic. capit. 4. §. 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non vero reliqua entia, etiam si ab alio habeat necessitatem existendi, qui fortasse loquitur de necessitate nō simpliciter, sed ex suppositione actionis primae causae. Quocirca tandem dicitur, illam hypothesin falsam esse, nam illud ens, quod est à se, non necesse est sed liberè se communicat extra se, & idē praeter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel Philosophorum autoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

Sed obijcies rursus, nam entia incorruptibilia, etiam si sint ab alio, liberè agente, vocantur entia necessaria à Commentatore lib. de substantia c. 1. & libro 1. de cœlo text. 136. & libro 12. metaphysic. text. 41. Cuius sententia in hac parte approbat Diuus Thomas quaestione 5. de potent. art. 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quaest. 9. art. 2. & 2. contra Gentes, capite 30. & 55. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sibi potest pro incorruptibilitate, quo sensu creaturae incorruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuò durant, quia sine dubio est aliqua necessitas existendi, cum excludat aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non existendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia neque ex se, neque ex quidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiant, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in praesenti ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quanuis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quae solum reperitur in his, quae habent potentiam physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatible cum proprio esse, in alijs verò sufficit potentia logica vt ita dicam, ad non esse, quae ex parte eorum solum dicit non repugnātiā, in causa verò extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, qua confert esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum praecedenti, quanuis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quae pauciora principia supponunt.

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

Præterea solet eadem diuisionem sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui re ipsa superioribus æquiualent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per se se, & ex vi suae essentiae essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è contrario dicitur illud, quod non habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere praecedentibus. Vnde Diuus Thomas 2. cont. Gent. cap. 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse;

III. Incho de appropinquo.

V. Dicitur diuisio prima & notissima.

August.

Sec. 1. 9. 9.

III. Incho de necessitate necessaria. Comm. de D. Thoma.

XIII.

D. Thomas.

Et lib. 3. cap. 6. ratione 6. ait solum Deum esse ens per essentiam suam: reliqua uero esse per participationem: quia in solo Deo esse est essentia eius, id est se illius quidditate, ita ut nec mente concipi possit essentia Dei. Deest, si solum ut in potentia, & non ut actu ens intelligatur: idem ergo esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui consistit: ut opposito modo ens per participationem. Unde fit, eodem discursu probandum esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo probauimus dari aliquod ens quod a se sit, superius omnibus, quæ habent esse ab alio. Si que enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Unde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione: quod si illud habet aliud esse etiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam e contrario possunt omnia entia esse per essentiam talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cum de essentia eius sit actu esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per essentiam tantum est vel potest esse unum, ut postea uidebimus.

Diuisio entis in increatum, & creatum.

XIIII. Vltimus solet hæc diuisio sub his terminis tradi, ens vel increatum esse, vel creatum, quæ membra immediatam oppositionem præ se ferunt, & in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis, scilicet à se & ab alio, quod illa uerba magis generalia sunt, sumitur enim ex habitudine ad dependentiam in comuni: hæc uero sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis: quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, ut supra à nobis dictum est, idèd re ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necesse est enim, ens quod a se est & non ab alio, increatum esse: nam si dependentia simpliciter negatur de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est: atque etiam e conuerso, si ens est increatum, necesse est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absque creatione habet esse, necesse est ut habeat esse prorsus independens, & consequenter ut sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens à se & independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum, tum quia hæc duo in re idem sunt, ut ostendit, tum etiam quia eadem argumentandi forma facillè applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum, necesse est sistere in aliquo increato, à quo illa manauerint. Quod autem dantur aliqua entia creata, ex eo probandum est, quod prima & fundamentalis dependentia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est & probatum. Unde, quia hoc non est per se tam euidentis & notum, sicut quod dantur entia

dependentia ab alio, idèd sub his terminis non est tam nota: quoad nos hæc diuisio, nisi nomen creationis non ita strictè sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacunque uera effectione seu propria dependentia: quo sensu hi termini nihil ferè à primis differunt, ut per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

Potètia potest eadem entis diuisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud uero potentiale, seu, aliud est actus purus, aliud uero potentiam seu potentialitatem aliquam includit. Quæ diuisio sub his uocibus non uideatur esse ita apta, præsertim ut prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem: tamen in re est optima, & eadem cum præcedenti. Nam in primis constat, membra illa immediatè oppositionem & contradictionem includere: nam esse actu & esse in potentia, sumpta cum proportionem (ut sumenda sunt) & respectu eiusdem, priuatiuè vel contradictoriè oppositionem important. Possunt autè ens actuale & potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentie, uel in ordine ad potètiã aliquam passiuam, quæ propriè est potètia includens imperfectionem, & ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nã potètia actiua ut sic neque imperfectionem includit, neque ex se ordinatur ad aliquam compositionem eius cuius ipsa est, & idèd ab illa non denominatur ens potètia. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, & secundum illam uidetur præcipuè intelligenda data diuisio, sic enim perspicua est & facilis ex dictis. Necesse est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, ut secundum eã rationem sit omnino in actu, & nullo modo in potentia. Probatur, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere: esse uero in potentia, est posse existere, quanuis actu non existat: sed necesse est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, ut nulla ratione possit non existere, neque per potètiã intrinsecam, neque per extrinsecam, neque per physicam potètiã, neque per eam, quæ logicam appellant: ergo necesse est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est excludens omnino omnem rationem & modum essendi tantum in potètia. Ex quo ulterius facillè est concludere, omnia entia quæ huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentialia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, siue propter intrinsecam potètiã passiuam, siue propter solam potètiã extrinsecam actiuam eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu prædicto.

Hinc uero inferri ulterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam uersalem, & superioribus æquiualem, nam illud ens quod est purè actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate seu constitutione sua nullã admittens admissionem passiuæ potètiæ, quia ubi cunq; est aliquod genus passiuæ potètiæ, est etiam aliqua ratio materialis causæ: materiali autè causæ necessariò respõdet causa efficiens, quæ ex illa

XV.

Duplici modo intelligi potest conueniunt diuisio sub his terminis.

Primus applicatur.

XVI. Declaratur secundus.

XVII.

Confertur prima diuisio cum cæteris, & ex illis magis declaratur.

Vltimò tandem colligere licet ex omnibus diuisis, idem esse ferendum iudicium de hac diuisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re æquiualeat prædictis: illud enim ens est in finitum simpliciter, quod est primum & ex se est per essentiam suam: reliqua uero, quæ sunt entia per participationem, finita sunt, & ita est sine dubio optima diuisio, & in re non est dubium, quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur, & maximè inter se distinguantur. Et fortasse idèd sub his terminis à multis traditur hæc diuisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maximè distantia ac primo diuersa, idèdque ante omnia esse separanda ac distinguenda, quanuis alioqui difficilius sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia reuera non est per se & ex terminis ita euidentis dari in entibus aliquod infinitum (nam de finito non est difficultas) sicut est euidentis dari aliquod ens independens ab alio. Neque etiam est per se notum, illud ens quod est per essentiam tale, esse consequenter infinitum. Unde hac de re, ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine naturæ colligi possunt.

XVIII.

Finitum & infinitum rationes per

Nunc solum declaratur diuisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati uero sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo

A dixit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 6. In ipso non male magna sunt, hoc si minus esse, quod est melius quæritur esse. Nos enim, quia res non concipiunt nisi per se, ad modum corporum & per proportionem ad illa, apprehendimus & explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus unum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum pertinet, & ultra non extenditur: & inter quantitates finitas intelligimus, unam esse maiorem alia, quæ ueteriorem terminum attingit, & ad declarandam ueritatem rei magnitudinem utitur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ, minoris, maioris uel quantitatæ. Similiter ergo analogia utitur ad declarandam perfectionem entitatum, & uirtutem actiuam rem apprehendimus enim in rebus quandam ueluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt uarij gradus, & quædam partes perfectionis, & unamquodque ens intelligimus esse finitum uel limitatum per quandam proprium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, ut ab alijs præscindat, atque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec uirtualiter, & hoc modo uocamus gradum perfectionis limitatam & finitam: & inter ea unum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud uel plures ex illa perfectionibus participare, uel quasi maiorem quædam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam uero hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necessarium esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, uel formaliter, uel eminenter: & hoc ens uocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Unde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ licet in se una & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab alijs entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat, atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur: & idèd quanuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatem declaratur. Unde, sicut Aug. 5. de Trinit. c. 8. ait. Non aliud est Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse: ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quam esse ipsum ens seu esse per essentiam, completens in se quidquid perfectionis ab aliquo ente participari potest. Atque in hunc modum declarata diuisio continet primam, summam, & maximè essentialem distinctionem entium; & in re coincidit cum præcedentibus, ut ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conueniat, inferri, ut dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficiat, quod ex dictis satis colligitur, & attingit Aug. dicto lib. de cognit. uer. vit. cap. 7. quod necessarium est dari aliquod ens, de quo quasi de fonte cuncta profuunt, & idèd oportet ut in illo cuncta contineantur; atque adeò quod non hanc tantum uel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Unde etiam est illud August. 8. de Trinit. c. 3. Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & uide ipsum bonum si potes, & Deum uidebis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.

Augustinus

Satis arguuntur in principio positis.

Ad idem inueniuntur dubitandi iam re-... A... inueniuntur dubitandi iam re-... A... inueniuntur dubitandi iam re-...

Ad secundam difficultatem respondetur, hanc diuisionem non assignari ut notiozem nobis, sed ut primam in se, id est, ut declarantem summam distantiam vnius entis ab alio, & primos seu extremos gradus entis; & ideo, licet non nihil difficultatis habeat, necessarium fuit eam ante alias præmittere, & varijs modis declarare.

SECTIO II.

Utrum sufficienter & adequatè diuidatur ens per finitum & infinitum, & alia æquipollentia membra.

I. Prima dubitandi ratio.

Primum quod solet hæc quæstio tractari propter entia relatiua, quæ, ut talia sunt, nec finita videtur esse, neque infinita. Non infinita, ut per se est manifestum. Nec finita, quia nec quantitate in molis nec perfectionis habent. Quæ difficultas maxime urgetur solet in relationibus diuinis, quia, si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra, si verò dicunt aliquam, etiam necesse est, illa non esse finitam, quia est in Deo; neque etiam infinita, quia alijs multiplicari non possit.

II. Secunda.

Secundò, diuifio entis in creatum & increatum non est ad aquata: ergo neque hæc de qua agimus, cum æquipollent inter se. Antecedens patet primum in ipsismet relationibus diuinis, quæ nec sunt entia creata ut constat, neque secundum proprias rationes dici possunt increata entia, cum sub ea præcisa ratione non sint Deus, neque diuinam essentiam includant. Secundo patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tempore productus, neque etiam creatum, cum sit Deus, & non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neque ex se habent esse, & ideo non possunt dici increata, neque etiam habent esse per creationem

ut creata dicantur. Quod maximè potest urgeri in quibusdam entibus, vel modis entium, qui non possunt per creationem fieri, ut sunt v.g. motus, inhaerentia, & similes.

Tertio, diuifio entis in necessarium & non necessarium, non videtur ad aquata, præsertim propter actus liberos diuinæ voluntatis, nam illi nec necessarii sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarii aut contingentes, ob idque essent quid creatum, & acciderent Deo. Et hoc argumentum fieri potest in alijs partitionibus supra tactis, quia talis actus, nec potest dici ens increatum, quia non est omnino independens, cum nihil esse posset non esse. Neque etiam est creatum, cum sit in Deo. Et eadem ratione non est ens per participationem, quia nimirum est intra Deum; neque etiam dici potest ens per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

Hæc quæstio magna ex parte Theologica est, ut ex difficultatibus propositis intelligi facile potest. Sed nihilominus præmitti hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinæ complementum, & ad ex hauriendum, ut sic dicam, totum Metaphysicæ obiectum; tum etiam quia ita intendimus in hac scientia res metaphysicas tractare, ut fundamenta omnia ad res Theologicas necessaria aperiamus. In hac ergo quæstione Scotus quodlib. 5. in solut. ult. arg. existimat hanc non esse diuisionem entis ad aquatam, sed potius esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum esset in ens quantum & non quantum; & rursus ens quantum in finitum & infinitum: unde superiori diuifioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lychetus ibidem, & in 2. d. 1. q. 4. & 5. ubi quantum etiam membrum insinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem, & nullam includens imperfectionem, & hoc est ens infinitum; aliud verò est includens perfectionem cum imperfectione, & hoc est ens quantum finitum; aliud est ens nec perfectionem includens, nec imperfectionem; & hoc est propriè ens non quantum, neque finitum, neque infinitum; aliud denique est nullam includens perfectionem, non verò excludens omnem imperfectionem; & huiusmodi existimat esse relationem creatam: quam etiam putat comprehendere sub ente quæto, etiam si nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod planè inuoluit repugnantiam in terminis, ut ab ipsomet Scoto in dicto quodlib. declaratur: nã ens quantum ibi declarat esse quod habet quantitatem aliquam perfectionis: quod ergo nullam perfectionem includit, non potest verè ens quantum appellari.

Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius autoris, nam repugnat esse non quantum & esse finitum: quia iuxta eorum doctrinam, finitum & infinitum supponunt quantitatem: unde inferunt, relationem diuinam non esse infinitum ens, quia non est quanta; pari ergo ratione inferre debent, relationem creatam non esse finitam, quia non est quæta. Rursus ex eodè principio facile concludi potest, repugnantiam inuolui in illo membro, scilicet quod sit aliquod

aliquod ens nullam includens perfectionem, & includens imperfectionem. Primum quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio priuatiua est carentia perfectionis debitæ, sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debitæ, quia nulla perfectio ei deberetur, quia dicitur, nullam ex se includere perfectionem. Negatiua autem imperfectio nulla potest excogitari maior quam carentia omnis perfectionis, quam includit omnis res, quæ in sua entitate nullam includit perfectionem. Unde loquendo de imperfectione negatiua, non potest excogitari ens, quod nec perfectionem, nec imperfectionem includat: ergo non potest intelligi ens, quod præter negationem omnis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui interrogo ulterius quænam sit illa imperfectio. Respondet idem autor esse limitationem. Sed contra hoc urget argumentum factum; nã limitatio est in aliqua quantitate molis, vel perfectionis: ergo, si tale ens nullam includit quantitatem perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Dicitur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra; nam hoc modo etiam relatio diuina dicitur limitata in sua entitate formalis; & consequenter dicitur finita in entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum, vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfectione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) probatur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio diuina secundum suam formalem ac præcisam entitatem non includit entitatem essentiam, neque emittenter, neque formaliter: ergo est limitata in entitate sua formali. Nec satis est quòd identicè includat entitatem essentiam, nam vt ibidem Scotus latè contendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfectione, quantum identicè includat infinitam perfectionem essentiam: ergo neque erit satis vt dicatur illimitata in entitate, quòd identicè includat infinitam entitatem essentiam.

Obiectio disputatur.

VI.

Dicitur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ entitatis formalis, esse aptam identificari essentiam, & ideo ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem verò creatam ex se esse incompatibilem cum entitate infinita, neque illam posse includere etiam identicè; & ideo non solum non esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: & hanc esse imperfectionem quam includit, & in qua distinguitur à relatione diuina. Sed in primis illa aptitudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identificetur diuinæ essentiam, non excludit quin absolutè illa relatio, quoad suam entitatem formalem limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem; & simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitæ; quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter, neque identicè, est imperfectio, certè in relatione diuina illa aptitudo vt possit identificari omnino secundum rem essentiam diuinæ, est magna quædam perfectio: ergo illa relatio, quantumuis formaliter præcindatur, sicut intelligitur talis quæ possit identificari diuinæ essentiam, ita intelligitur aliquis perfectionis, ac multò maioris quam sit omnis entitas creata. Unde etiam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quòd limitatio illius ad creatam entitatem

III. Tertio.

III.

Scotus.

Lychetus.

V. Variæ diuisiones entis à Lycheto excogitate improbantur.

imperfectio quædam est in genere entis, necesse est, vt non sit mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, vt supra argumentabamur. Atque ita tandem concluditur, non oportere fingere aliquam entitatem carentem omni perfectione, quæ propriè est medium inter ens finitum, & infinitum. Quod latè supra tractando de Bonitate in disputat. nos prosecuti sumus.

Quæstionis resolutio.

Deiendum ergo est, prædictam diuisionem sufficientem esse & ad aquatam entia quæcum ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ superiori sectione tractata sunt, præsertim si hæc diuifio sub illis nominibus tradatur, scilicet entis à se, & ab alio: nam cum huiusmodi includant immediatam contradictionem, non potest illud disunctum non conuenire cuiuslibet entis: ergo est diuifio ad aquata & sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diuifio contentum, quod non sub altero membrorum diuifionem constituat. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter, vel nõ necessarium, & de illis, ens creatum vel increatum: ostendimus autem, omnibus his modis re ipsa eandem esse diuisionem, quantum per conceptus nostros ratione distinguantur: quæ distinctio non potest sufficere vt vno modo sit diuifio ad aquata & nõ alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti & infiniti, nam ens quantum ad aquatè diuiditur in finitum & infinitum: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quæritate perfectionis essentialis seu formalis, vt in rationibus paulò antea factis tactum est, & latè supra est ostentum in dicta disputatione de transcendentali bonitate. Atque hæc sententia euidentius confirmabitur, respondendo ad difficultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti.

Ad primam igitur dubitandi rationem, negandum est entia relatiua carere omni perfectione secundum quam possint vel finita esse, vel infinita. Et quoad hanc partem nulla planè est difficultas de relationibus creatis: imò ab illis sumere possumus argumentum; nam nemo negabit (vt existimo) quin relatio creata eò modo quo ens reale est, sit finitum ens: unde etiam Scotista id cõcedunt, vt vidimus; quis enim neget esse limitatū ens, & consequenter finitum? ergo finitam perfectionem habes: ergo aliquam perfectionem. Quod si quis mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, efficaciter potest retorqueri ad hominem argumentum; quia in se sequitur, finitum & infinitum nõ dici immediatè de ente quanto ratione perfectionis, sed de ente ratione entitatis. Ex quo ulterius fit, etiã relationes diuinæ, ratione entitatis vt sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltè hæc ratione diuifio erit immediata & ad aquata: & procedent contra Scotum, & alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes diuinæ nec finitas esse, nec infinitas, vt iam videbimus.

VII. Deinde hoc ens ad aquatè in quibusque terminis præcedit, scilicet præfinito, & inuenitur.

VIII. Relatio creata sub ente finito comprehenditur.

X. De relationibus ergo diuinis iam supra respon-
dimus, illas quidem esse infinitas simpliciter &
in genere entis, ratione essentia, quam includunt,
& ideo sub hac ratione non multiplicari, sed esse
vnum et eandem de ente sic infinito verum est non
posse multiplicari: secundum proprias autem ra-
tiones, in quibus opponuntur, sunt infinite tantum
in tali genere seu quasi specie relationis, quomodo
non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea
ratione opponuntur; & ideo distingui & multipli-
cari possunt. Sed vrgerebit aliquis vt dicamus, an sub
ista posteriori ratione illa relationes sint entia sim-
pliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum
concedimus, iam admittemus medium in illa diui-
sione: non possumus autem dicere, illa esse entia sim-
pliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur,
& non includant essentiam. Quod vero sint entia
finita, videtur repugnare perfectioni diuina: quia,
vt Scotus supra argumentatur, omne ens finitum,
est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infi-
nitum est veluti totum ens, quia totam perfectionem
entis complectitur: ergo ens finitum comparatione
illius est veluti pars entis: sed relationi diuinae re-
pugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens
per participationem, tum quia quod se habet vt pars,
exceditur ab illo quod se habet vt totum: ratio au-
tem diuina non potest ita excedi a diuinitate, cum
realiter sint omnino idem.

XI. Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non
solum probaret, relationem diuinam formaliter nul-
lam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nul-
lam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa
entitas sit per modum totius entis, vel per modum
partis. Primum dici non potest, quia illa entitas re-
lationis vt sic dicitur non includere entitatem essen-
tia, & consequenter nec continere in se formaliter
vel eminenter totum ens. Contra secundum vero
eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni
sententia soluendum est hoc argumentum. Respon-
deri ergo potest, relationem diuinam, v.g. paterni-
tatem, quantumvis precise ac formaliter concipia-
tur a nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nun-
quam potest praescindi vel abstrahi, quin in suo ob-
iectiuo conceptu includat essentialiter totam essen-
tia perfectionem. Quamquam enim mens nostra di-
catur praescindere paternitatem in abstracto ab es-
sentia, ex parte conceptus formalis, seu expressa co-
siderationis, quia nimirum per illum actum mens
non considerat paternitatem vt includentem essen-
tiam, neque essentiam vt in relatione inclusam, ni-
hilominus tamen non potest ita praescindi, vel ex-
cludi essentia ex parte conceptus obiectiuo paterni-
tatis, quin in illo essentialiter includatur, ita vt, si
mens reflectatur, & consideret quid in illa pater-
nitate concepta includatur, necessario inueniat, ibi
includi essentialiter totam Dei diuinitatem, & infi-
nitatem, quia diuinitas est de essentia omnium que
in Deo sunt. Quo fit, vt, licet paternitas sic conce-
pta quoad modum concipiendi nostrum se habeat
ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit
enstorum, non minus quam pater: sicut diuinitas
etiam concipitur per modum partis, est autem to-
tum ens æque ac Deus.

XII. Ad argumentum ergo in forma respondetur iux-
ta hanc sententiam, relationes esse entia simplici-
ter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non
habent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentia,

A in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obijcit, *essentia sunt*
quod solum includunt essentiam per identitatem, *quodam infini-*
quia non includunt illam per identitatem quasi ma- *tum simpli-*
teriale, sed etiam per formalem & essentialē, quia *citer.*
reuera diuinitas est de essentia relationis secundum
rem conceptā quomodocunque concipiatur: & hoc
satis est, vt non detur medium inter ens finitum &
infinitum, cum nullum sit ens, quod secundum suā
totam entitatem essentialē finitum, aut infinitū
non sit. Dices. Estō non possit essentia excludi a re-
latione in sensu prædicto, nihilominus præcisē con-
siderari a nobis posse, quid habeat paternitas diui-
na secundum id tantum, quod intelligitur addere
vltra absolutam perfectionem essentia, an illud sit
finitum, vel infinitū. Respondeo illud esse infinitū
in tali genere, scilicet relationis, vel paternitatis, nō
verò esse infinitum simpliciter in genere entis, quia
hæc infinitas non potest addi, etiam secundum ratio-
nem, vltra perfectionem absolutam, sed potius per
illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum ab-
solutē videtur, illud quod addit relatio vt sic, esse
finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet
limitationem & contractionem ad entitatem sim-
pliciter finitā. Neque hoc est contra sufficientiā di-
uisionis datæ, quia sensus eius est, omne ens ratione
sua entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter,
non verò quod entitas vniuscuiusque rei habeat ex
quocunque gradu vel modo in illa conceptu quod
sit finita, vel infinita, sed satis est quod habeat ali-
quid, quod ad eius entitatem finitam vel infinitam
constituendā conferat. Et, maioris claritatis gratia,
possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam
potest, vel positiuè, vel negatiuè sumi; positiuè sig-
nificat esse ita limitatum in entitate & perfectione,
vt sic incapax infinitæ perfectionis: negatiuè autē
significat, quod ex se non affert infinitā perfectio-
nem, etiam si non repugnet aliunde habere. Illud
ergo, quod relatio vt relatio addit, non potest dici
finitum positiuè, vt probat ratio facta, quia hoc di-
cit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non
ex se, ex essentia tamen potest esse infinitū, sed ne-
gatiuè dici potest ex sua præcisa ratione non dare
infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconueniens,
quia nullam dicit imperfectionem; nō est enim ne-
cesse, neque ad perfectionem rei spectat, vt ex quo-
uis præciso conceptu habeat totam infinitatem sim-
pliciter in genere entis, sed satis est quod habeat illā
ex sua adæquata entitate; & quod ex aliqua ratione
præcisē concepta habeat infinitatem in illo genere.
Atque hoc modo optime intelligitur, nunquā esse
medium inter ens finitum & infinitum, si cum pro-
portione sumatur.

B Quocirca qui existimant, relationes diuinas ab-
solutē posse praescindi ab essentia, ita vt neque in ea
formaliter includantur, neque eam essentialiter
includant, necessario cogentur fateri, entitatem re-
latiuam sic præcisē & formaliter conceptam non
esse infinitā simpliciter, vt ratio supra facta probat.
Cum verò vltius interrogari possunt an simplici-
ter dicenda sint entia finita, respondere debent,
esse finita negatiuè non positiuè, iuxta sensum a no-
bis declaratum, qui amplius in hunc modum expo-
nitur. Nam licet vox *infinitum* negatiua sit, per illam
negationem nos circumscribimus summam quan-
dam entitatem seu excellentiam, respectu igitur
huius positiuè potest dici finitū negatiuè, quod ex
se nō affert totam illam excellentiam, quāuis illam
non

XII.

XIII. Relatio di-
uina quouis
modo conce-
pta, ens ve-
re increatū.

XIII.
Christus an
ens increatū
an verò crea-
tum sit dicē-
dum.

non excludat, neque illi repugnet. Hoc ergo mo-
do dicere debet non esse inconueniens admittere in
Deo aliquid finitū secundū conceptū a nobis præci-
sum. Imò qui putat se euadere hanc difficultatē negā-
do relationibus diuinis omnem perfectionem, mul-
tō maiori ratione necesse est fateantur illas esse fini-
tas negatiuè, quia, si nullam perfectionem cōferūt,
neque infinitatem ex se afferent. Si ergo non exi-
stimant inconueniens, quod illæ nec perfectionem,
nec infinitatem afferant, cur reputant inconueniens,
& non potius necessarium, quod afferant perfectio-
nem ex suo genere infinitam, infinitatē verò sim-
pliciter non ex se, sed ab essentia habeant?

*Expediatur difficultas secundi
argumenti.*

Ad secundam difficultatem negatur ens non
diuidi adæquatē per creatum & increatum,
quod est fere euidens, si termini illi cum pro-
portione sumantur, cum immediatam cōtradictio-
nem includant. Ad primam verò instantiam nega-
tur, relationem diuinam non esse ens increatū, etiā
si sub quacūque præcisa ratione concipiatur. Neque
argumentum in contrarium iuxta nostram senten-
tiam vrger, existimamus enim, nunquam posse ita
præcindi relationem, quin essentialiter includat es-
sentiam, & consequenter sit Deus. Imò hæc addi po-
test, relationem, etiam secundum id quod intelli-
gitur addere essentia, ex se esse quid increatum, quia
est talis ratio entis cui omnino repugnat fieri per
proprium creationem aut esse perfectionem: sed vel est
omnino improducta, vt paternitas, vel, si est produ-
cta, aut (nostro more loquendi) comproducta, vt fi-
liatio, illa productio neque est creatio, nec propria
factio, sed generatio, aut processio, longè superioris
rationis, neque talis relatio est alio modo produ-
cibilis, & hoc satis est, vt sub quacūque præcissione,
vel reduplicatione in quantum talis, reuera sit ens
increatum.

Ad secundam instantiam respondetur, Christum
absolutē esse ens increatum, nam est Deus, si verò
addatur limitatio seu determinatio, vt homo, desig-
nando naturam, vel totum compositum ex natura
& persona, sic est ens creatum, nam sub ea redupli-
catione nō potest Deus appellari, sed homo & crea-
tura, cum vt sic reuera sit factus, & in tempore pro-
creatus. Ad obiectiōnem verò insinuatā, quia, etiā
vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet huma-
nitas sit ex nihilo, nō tamē totū cōpositū, cū alterū
cōpositionis extremū increatū sit, respondendū est
ens creatū, dupliciter dici posse. Vno modo q̄ se-
cundum se totum productum est, vel est producibile
ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum
etiam vt hominem non esse ens creatum, vt argu-
mentum probat. Alio modo dicitur ens creatum,
quod est verè factum de nouo, quodque aliquo ente
creato constat, & hoc modo illud compositum,
creatum dicitur, & Christus in quantum homo ens
creatum. Atque in tota hac amplitudine sumitur
ens creatum, quando adæquatē distinguitur ab ente
increato: nam, si priori & stricto modo sumatur,
dari potest ens compositum, quodammodo mediū
& quasi mixtum ex creato & increato, quod tamen
medium Philosophia non nouit, sed sola fides Chri-
stiana docet.

Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia or-
tia extra Deum, & omnes modos entium esse quid
creatum, non quia omnia fiant immediate & per se
primò ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia
concreantur cum his quæ producuntur ex nihilo,
vt potentia cum anima, vel certè quia concreantur
possunt, licet fortasse de factō non concreantur, re-
denique (& in idem fere recidit) quia sunt ex his
quæ ex nihilo creata sunt.

Soluitur tertium argumentum.

In tertio argumento tangitur grauissima diffi-
cultas Theologica de actu libero Dei, ad quam
nunc ex professo diuertere non possumus, infe-
rius vero agentes de attributis de Deo naturaliter
notis, illam persequemur, quantum ad Metaphysica
cam spectat. Nunc breuiter dico, rationes in ea dif-
ficultate insinuatæ apud me concludere, actum li-
berum vt liberum, seu vt libere terminatū ad ali-
quod obiectum, non addere Deo aliquid rei, quod
nunc sit in Deo, & potuerit non esse in illo, alioqui
non video quo modo illud possit dici ens necessa-
rium aut per essentiam, cum simpliciter potuerit
non esse, & idem est de infinito in perfectione &
alijs similibus attributis, vt ibidē proponitur. Quā-
uis ergo Deus alia a se libere velit, tamen ea nō vult
nisi per actum voluntatis sibi connaturalē ac ne-
cessarium, tanta enim est illius actus perfectio, vt
possit per ipsum Deus velle aut nolle creaturam, si-
ne vlla additione in eo actu facta. Cum ergo est ser-
mo de actu libero Dei, duo inuoluuntur nostro mo-
do concipiendi & loquendi. Vnum est, actus ipse
quo Deus vult, aliud, est respectus rationis ad obie-
ctum volitum: illud prius est ens necessariū, increa-
tum ac per essentiam, vnde nullo modo potest non
esse in Deo: hoc verò posterius non est aliquid rea-
le, quod possit esse & non esse, sed rationis tantum,
& ideo nec creatū est, neque increatum, neque opor-
tet sub illa diuisione comprehendere, cum ens reale
non sit.

SECTIO III.

*Utrum prædicta diuisio vniuoca sit, vel
analogia.*

Prima sententia diuisionem esse
æquiuocam.



AEc quæstio alijs terminis tractari
solet, an ens dicatur analogicè de
Deo & creaturis. In qua tres sunt
sententiæ, duæ extremæ, altera me-
dia. Prima est, ens neque vniuocè, ne-
que analogicè dici de Deo & creaturis, sed mere
æquiuocè. Hæc opinio solet tribui Aureolo in 1. d.
2. quæst. 1. sed ille non hoc asseruit, sed solum ens
non dicere vnum conceptum seu rationem cōmu-
nem Deo & creaturis, quod optime consistere pos-
set cum analogia, vt per se constat. Imò multi existi-
mant illud esse de ratione cuiuscunque analogi vt
statim videbimus. Refert igitur D. Thom. q. 7. de
potent. art. 7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moy-
sen.

*Aurelius,
Rabbi Moy-
sen.*

ter, quia, cum ens finitum distet a Deo infinito, nullo potest inter ea esse proportio, quae fundet analogiam. Merito tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc D. Thom. improbat. Quia alias nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomen ens esset communia id est, non possemus uti in omnibus communibus Deo & creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo: quia medium esset æquiuocum. Consequens autem est satis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant ut causatum & causa: ergo maxime in ratione entis, quae est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam non esse diuisionem solius nominis, neque mere casu & fortuito ens dictum esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem aut convenientiam eorum inter se. Denique, vel ipsa experientia, constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac diuisione.

Secunda sententia diuisionem esse vniuocam.

II. Scotus.

Secunda sententia est, ens vniuocè dici de Deo & creaturis. Hanc tenuit Scotus in 1. d. 3. q. 1. & 3. & in 3. dist. 8. quaest. 2. quem eisdem locis Scotistae sequuntur ac defendunt. Et probatur, quia ens immediatè significat conceptum vnum communem Deo & creaturis: ergo non dicitur de illis analogicè, sed vniuocè. Antecedens probatum à nobis est in disputatione prima huius operis. Consequentia verò probatur varijs modis. Primo ex definitione vniuocorum, quam Aristotel. tradit in anteprædicamentis. Vniuoca sunt, quorum nomen commune est, & ratio substantiæ nomini accommodata est eadem: sed in præsentem non solum nomen est commune, sed etiam ratio substantiæ. Hæc enim respondet conceptui obiectiuo adæquatè significato per tale nomen: vnde, si hic conceptus est vnus & idem, etiam ratio substantiæ nominis erit eadè.

Secunda sententia fundam. Primum.

III. Secundum.

Secundò ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc conuenit cum æquiuoco, quòd nò vna impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus, differentia verò est, quòd in æquiuocis casu accidat ut vnum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis verò priùs fit impositio ad significandam vnam rem, deinde per similitudinem vel proportionem extenditur ad alià: in præsentem verò non ita est, sed vnica impositione nomen entis id quod est significat, & ex vi illius conuenit Deo & creaturæ, quia in vtroque illud commune significatum reperitur: nulla ergo potest analogiæ ratio excogitari.

III. Tertium.

Tertiò id amplius declaratur ex distinctione analogiæ: duplex enim communiter distinguitur, vna vocatur à multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, alij verò priorem vocant analogiam proportionis, & posteriorem attributionis, quod solum aduertit propter æquiuocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Arist. aperitè docuit lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi analogiam attributionis vocat ab vno, vel ad vnum, aliam autem comparisonem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportionem plurium rerum in ordine ad aliquos

terminos, & consistit in hoc, quòd principale analogatum denominatur tale à sua forma absolutè considerata, aliud verò, licet à sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolutè considerata, sed quia in ordine ad illam seruat quandam proportionem cum habitudine primi analogati ad suam formam, ut homo dicitur ridere à proprio actu ridendi absolutè sumpto, pratum verò dicitur ridere à viriditate sua, non absolutè, sed prout seruat quandam proportionem pratum viride ad hominem ridentem. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, idè solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad vnam formam, quæ in vno est propriè & intrinsecè, in alio verò improprie & extrinsecè, ut sanum dicitur de animali & de medicina, & vrina, quæ analogia propriè cõsideratur inter proprium analogatum, & quodlibet ex reliquis, ut inter animal & medicinam, vel inter animal & vrinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, ut inter vrinam & medicinam: vtraque enim sana dicitur & nò merè æquiuocè ut constat, neque etiam vniuocè, quia non habent vnà omnino rationem vel conceptum communem: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita vrina in significando, tamen reuera neutra earum sumptis hæc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed vtraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sanis, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogijs reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolutè à suo esse, & non ex proportionem aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogijs attributionis secundum denominatur extrinsecè à forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogijs secundum definitur per primum: creatura autè in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vtrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolutè & intrinsecè ac propriè concipitur in creatura: imò, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

omnino rationem vel conceptum communem: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita vrina in significando, tamen reuera neutra earum sumptis hæc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed vtraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sanis, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogijs reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolutè à suo esse, & non ex proportionem aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogijs attributionis secundum denominatur extrinsecè à forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogijs secundum definitur per primum: creatura autè in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vtrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolutè & intrinsecè ac propriè concipitur in creatura: imò, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

Tertia sententia negat ens esse æquiuocum, vel vniuocum, & consequenter ait, esse analogum nomenque entis primariò dici de Deo, & secundariò de creaturis. Hæc est sententia D. Thom. 1. part. quaest. 13. art. 5. & dist. q. 7. de potent. art. 7. & 1. cont. Gent. cap. 32. & sequentijs, quam late defendunt Caiet. & Ferrar. his locis, & Caiet. de ent. & essen. cap. 1. quaest. 2. Capreol. in 1. d. 2. q. 1. Soto in c. 4. Antepred. Tota huius sententiæ vis consistit in secunda eius parte negativa, scilicet, hæc diuisionem nò esse vniuocam, nam prima pars, scilicet, quod nò sit æquiuoca ut manifesta supponitur ex dictis

D. Thom. Caiet. Capreol.

dictis, & inde necessario cõcluditur vltima pars, scilicet, analogiam constituens. Igitur ad illam partem confirmandam variæ rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in vniuersum probatur, ens non posse esse vniuocum respectu quorūcunque entium, quas non cenleo esse posse efficaces, quia nihil vetat respectu aliquorū ens esse vniuocum, de qua re dicam infrà disp. 32. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, vbi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiare de ente ad Deum, & creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thom. suprà, nam, quado effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen vniuocum, cū illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

VI.

Hæc verò ratio diminuta & inefficax videtur. Cū enim dicitur, effectum, qui non adæquat virtutem causæ, non esse illi similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica & vltima, non verò de ratione communi generica, vel transcendentali, ut constat in omnibus causis æquiuocis, de quibus verum est, quod effectus non adæquant virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cum illis, & nihilominus potest in eis inueniri vniuoca similitudo in aliquo prædicato communis: sic enim ignis, aurum, & similia corpora, non adæquant virtutem solis & sunt effectus eius, ac nihilominus vniuocè conueniunt cum illo in ratione corporis, substantiæ, &c. Et ratio est in promptu, quia ut effectus non adæquet virtutem causæ, satis est, quòd non perueniat ad specificam perfectionem eius. Quòd ergo in alijs prædicatis non sit conuenientia vniuoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

VII.

Effectus nò adæquat virtutem causæ in quo ab illa pendet non conuenit cum illa vniuocè.

Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præcisè ac formaliter de illa ratione secundum quam effectus procedit à causa. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit à causa, non tantum secundum rationem vltimam, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimam, siue communem: nã tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet à Deo, & sub nulla ratione adæquat creatura virtutem, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuocè de Deo & creaturis. Neque hic habent locum instantiæ adductæ, nã ignis verbi gratia & aurum non sunt effectus æquiuoci solis nisi secundum proprias rationes, secundum communes autem, in quibus vniuocè cum sole conueniunt, vel sunt effectus vniuoci, vel potius non sunt effectus per se: nam, ut alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eam rationem, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed

tantum per accidens, per se autem fit in eandem rationem quæ non supponitur, ut cum aer fit aqua non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ verò rationes conueniunt per accidens. Sic igitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substantiæ, & corporis, & idè non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit, quòd in eis possint vniuocè conuenire. At verò creatura est per se effectus Dei nò solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis ut sic, prout in creatura reperitur: nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam rationem & pendet à Deo.

Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thomæ, & præcedentem confirmat, & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione qua à Deo procedit, adæquare virtutem Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ, siue qualibet aliã. Quia in Deo ratio entis talis est, ut includat essentialiter omnem perfectionem entis, in creatura verò non ita reperitur, sed de finita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo non adæquat creatura Deum, etiam in communiratione entis: ergo nò dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem: ergo nec vniuocè dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eò quòd sit ens simplicissimum, per essentiam, & infinitum, includit essentialiter & vnità omnem perfectionem entis. Vnde ipsamet ratio entis prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, iustitiæ atq; adeo (quæ præcipuè est) includit essentialiter ipsam esse omnino independens & à se, cū tamen è contrario in creatura, ipsamet ratio entis sit omnino pendens & ab alio, & in vno quoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis verò per participationem. Item dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi vnità completens totum ens, in alijs verò quasi diuisa per partes: ergo longè inferiori, & inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, & consequenter non dicitur de illis vniuocè, neque secundum eandem omnino rationem: nam, si Deus & creatura definirètur, aut aliquo modo describerentur, longè alia ratione inueniretur Deus esse ens quàm creatura.

Hæc quidem rationes, & similes, graues sunt & acutæ: illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimium probant, vel efficaces non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuocum, sed etiam non habere vnum commune conceptum obiectiuum Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomistæ, qui illis rationibus vtuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thomas, ut ego existimo & suprà ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo, aliud essentialiter includit, quàm vt in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse vna, ut vno conceptu formali repræsentetur, & vnum conceptu obiectiuum cõstituat: nam intelligi nò potest quòd in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cū dicitur Deus includere in sua ratione essentiali totam perfectionem entis, creatura verò quasi partem, & idè non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest.

IX. Difficultas quam præcedentes rationes pati possunt.

... ad praesentem causam referret, tunc... non agens de tali ente, nec de communi... quod habet ut tale est, sed de ente ut sic, &... quod non agens de tali ente, nec de communi... quod habet ut tale est, sed de ente ut sic, &...

Qualis analogia hic possit interuenire.

X. V T ergo huius partis veritas, & praedictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quauis enim, si neque aequiuocum est, neque vniuocum, a sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, ut inde melius constet altera pars negans esse vniuocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiae, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiam proportionalitatis. Ita sentit D. Thom. quaest. 2. de verit. artic. 1. ubi etiam illam solum admittere videtur, & omnem analogiam attributionis excludere a praedicta diuisione, quod sentit etiam Caietanus. opus. de ent. & essent. quaest. 3. Alij vero docent quidem hic interuenire analogiam proportionalitatis, non tamen solum, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 34. & clarius Fonseca. 4. Metaph. cap. 4. quaest. 1. secl. 7. Fundamentum esse potest, quia inter Deum & creaturam in ratione entis intercedit verum quaedam proportio duarum habitudinum, nam, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed aduertendum censo non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendam analogiam proportionalitatis, nam haec proportio habitudinum inter res vniuocas, vel omnino similes inueniri potest, nam, sicut se habent quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, & sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentiendi, ita equus ad suos, & tamen illa proportio non constituit analogiam, neque aliquod genus nominis communis, nam nomen vniuocum animalis vel dupli, non sumitur ex illa comparatione, sed ex vnitatem rationis in singulis membris innete.

XI. Analogia proportionalitatis propria non est inter Deum & creaturam. Ad hanc ergo analogiam necesse est ut vnum membrum sit absolute tale per suam formam, aliud vero non absolute, sed ut substat tali proportioni vel comparationi ad aliud. At vero in praesenti hoc non intercedit, siue rem ipsam, siue nominis impositionem consideremus. Creatura enim est ens ratione sui esse absolute & sine tali proportionalitate considerati, quia nimirum per illud est extra nihil, & aliquid actualitatis habet, nomen etiam entis non ideo est impositum creaturae, quia seruat illam proportionem seu proportionalitatem ad Deum, sed...

A simpliciter quia in se aliquid est, & non omnino nihil, imo ut infra dicemus prius intelligi potest tale nomen impositum eam creaturae, quam increatae. Denique omnis vera analogia proportionalitatis includit aliquid metaphorae & improprietatis, sicut ride re dicitur de prato per translationem metaphoricam, at vero in hac analogia entis nulla est metaphora aut improprietas, nam creatura verum proprie ac simpliciter est ens: non est ergo haec analogia proportionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attributionis: restat ergo ut si est aliqua analogia, illa sit alicuius attributionis: atque ita tandem docuit D. Thom. 1. p. quaest. 13. art. 5. & 6. 1. cont. Gent. c. 34. quaest. 7. de potent. art. 7. & in 1. Sententiarum, in Prolog. quaest. 1. art. 2. ad. 2.

B Sed superest inquirendum, qualis esse possit haec attributio. In qua re in primis certum est, hanc attributionem non esse plurium ad vnum, id est, Dei & creaturae ad vnum tertium, quam attributionem nos supra mediatam appellauimus, quia nihil potest excogitari prius Deo & creatura, ut per ordinem ad illud tam Deus quam creatura entia nominentur. Est ergo attributio vnius ad alium. De qua rursus est certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed e conuerso creaturae ad Deum, quia non pendet Deus a creatura, sed creatura a Deo, neque ens dicitur principaliter de creatura, quam de Deo, sed e conuerso. In quo est praec oculis habendum quod D. Thomas supra notauit, tam hoc nomen, quam caetera, quae de Deo & creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significauerint creaturas, seu ad illas significandas imposita fuerint, quoad rem vero significatam primam ac principaliter Deo conuenire. Homines enim naturae lumine philosophantes prius cognouerunt esse creaturas, aut sapientiam, & alias similes perfectiones, & ideo eas prius nominarunt. Unde, si mentem seu intentionem eorum spectemus qui haec nomina ad significandum imposuerunt, prius haec nomina significarunt has perfectiones in creaturis, tamen quia ipsa nomina ex vi suae absolute impositionis non includunt in sua significatione imperfectiones creatas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarum prius & principaliter significant easdem perfectiones in Deo existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarum, significatae per has voces, ab ea perfectione manant quae propriissimè & perfectissimè est in Deo.

C Ac simili modo distinguenda est absoluta & communis significatio a modo significandi, nam, quia nos loquimur sicut concipimus, & simpliciter concipimus ad modum compositorum, ideo ita etiam ea nominamus, & hoc modo distinguimus concretum nomen ab abstracto, quae proprie loquendo, quoad hunc modum significandi in Deo locum non habent, & sic interdum dicimus, Deum potius esse ipsum esse, quam ens, quia ens concretum est, & significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse, & per quandam illius participationem sit ens. Et quoad hunc modum significationis, seu denominationis entis proprius conuenit creaturae, quam Deo. Ad id ut in hoc rigore loquentes interdum sapientes dicant, Deum non esse ens, sed supra ens, ut egregie declarauit Picus Mirand. opus. de Ente & vno, cap. 3 & 4. ex nonnullis Platonis, & Dionysii, cap. 5. de diuin. nomin. & cap. etiam 5. de Mystica Theolog. Quae ex parte imitantur August. lib. 5. de Trin. c. 10. in fin. Basil. lib. 5. cont. Eunom.

D. Thom.

XII. Deus & creatura non dicunt analogiam attributionis ad vnum tertium.

XIII. Deum Platonici qualiter dicant non ens, sed supra ens.

Mirand. Dionys. August.

D. m. sc. Boetius. Eunom. cap. 13. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 4. Boetius li. 1. de Trin. circa princ. Tamen, quia ille modus significandi reuera non refunditur in rem significatam, neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolute significat id quod est, & hoc modo propriissime & principaliter dicitur de Deo, absque vilo ordine ad creaturam, sic Exod. 3. dicit Deus, Ego sum qui sum, ubi Septuaginta habent: εγω ειμι ο αυς, id est, Ego sum ipsum ens, quia scilicet (ut Dionysius supra dixit) Deus non quodammodo est, sed absolute & liberè sine vilo termino, vniuerso illo quod est esse, in se comprehenso, & occupato.

XIII. Deinde obseruandum est, duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Vnus est, quando forma denominans in vno extremo tantum est intrinsecum, in alijs vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, & de medicina per attributionem ad animal. Alter est quoad forma denominans intrinsecum est in vtroque membro, quauis in vno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia & accidere, accidens enim non denominatur ens extrinsecum ab entitate substantiae, sed a propria & intrinseca entitate, quae talis est ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos est multiplex differentia. Vna est, quod in priori attributione, nomen attribuitur secundo significato solum improprie & per metaphoram, vel figuram aliam in posteriori vero est propriissima, imò & potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma, vel a propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundarium analogatum ut tale est, seu ut tali nomine significatur, definitur per primum analogatum, ita ut oporteat hoc poni in definitione illius: si enim declarare velis quid sit medicina esse sanam, dices esse effectricem vel conseruatricem sanitatis animalis. Cum enim solum extrinsecum denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiti, ut notauit D. Thom. 1. part. quaest. 13. art. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse ut posterior analogatum per principale definitur, ut notauit Caietanus eodem art. 6. ex D. Thom. quaest. 2. de verit. art. 11. Et inductione probatur, quia, licet sapientia dicatur analogice de creata & increata, non tamen definitur sapientia creata per incretam, & accides, licet, in quantum accides, definitur per substantiam, non tamen in quantum ens. Et ratio est, quia forma, a qua sumitur illa denominatio, non est extrinseca, sed intrinseca, quae ut illo nomine significatur, cum abstractè ac precise significatur, non includit in sua ratione primum modum, quo talis forma est in aliquo ex analogatis. Tertia differentia est, quod in priori attributione non datur vnus conceptus communis omnibus analogatis, quia forma vnde sumitur, in vno tantum est intrinsecum ac proprie, in alijs per tropum & extrinsecam denominationem: at vero in posteriori attributione datur vnus conceptus communis formalis & obiectiuus, quia analogata proprie & intrinsecum talia sunt, verèque in tali ratione conueniunt, quam potest mens abstractè seu precise concipere vno conceptu omnibus comuni. Vltima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Unde cum nomen subordinetur...

D. Thom.

A pluribus conceptibus, non est vnus medium, sed multiplex & aequiuocum, secus vero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem. Ex his igitur constat, attributionem inuentam inter Deum & creaturam non posse esse prioris generis, scilicet in qua forma ad quam fit attributio in vno tantum est intrinsecum & proprie, in alijs extrinsecum & per translationem, nam constat, creaturam non denominari ens extrinsecum ab entitate aut esse quod est in Deo, sed a proprio & intrinsecum esse, ideo quae non per tropum, sed per veritatem & proprietatem ens appellari. Item constat, creaturam, ut ens est, non defini per creaturam aut per esse Dei, sed per esse ut sic, & quia est extra nihil, nam si addatur habitudo ad Deum, verbi gratia creaturam esse ens, quia est participatio diuini esse, sic non ita definitur creatura ut ens est, sed ut tale est, nimirum creatura. Denique iam supra ostensum est, ens vno conceptu dici de omnibus sub illa ratione, ideoque posse esse medium demonstrationis, & rationem entis in creaturis inuentam posse esse initium inueniendi si millem rationem aliorum modorum in creatore existentem. Neque contra hoc obstat, quod nomen entis interdum tribuitur Deo, ut illi singulare & proprium, ut constat ex citatis verbis Exod. 3. Quomodo etiam dicuntur interdum creaturae non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaie 40. Omnes gentes, quasi non sint, steterunt coram eo, & quasi nihilum & inanè rephat e sunt vbi. Quem loquendi modum etiam Plato interdum usurpauit, ut August. refert lib. 8. de ciuit. Dei cap. 11. Et indicat in Sophista dicens, illud simpliciter esse, quod omnes perfectiones continet nihilque ei deest. Haec (inquam) & similia non obstant, quia in eis non significatur quod creaturae non sint verè ac proprie entia, sed quod in finitè distent a Deo, quodque Deus singulari, & excellenti quodam modo sit id quod est, & fons totius esse, a quo habent caetera ut entia sint, & nominentur, ut significauit Dionysius citato loco, & eleganter Hieronymus ad Ephes. 3. tractans illa verba, Ex quo omnis paternitas in caelo & terra nominatur. Vbi eodem modo exponit illa loca Scripturae, in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis, Marci 10. Lucae 18. ad Rom. vlt. 1. ad Timoth. 5. Idemque significauit August. 1. de Trin. cap. 1. & lib. 5. cap. 2. & lib. 7. confes. cap. 11. & lib. 11. de Ciuit. cap. 2. & Hilar. 7. de Trin. aliquantum ad princ.

Questionis resolutio.

XVI. R Elinquitur ergo, ut haec analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deum, sit posterioris modi, id est fundata in proprio & intrinseco esse habente essentialera habitudinem seu dependentiam a Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum, quod talis attributio verè intercedat inter creaturam & Deum, secundum quod illa ad analogiam constituedam sufficiat. Illud prius optimè probatur rationibus ex D. Thom. superius adductis, quarum summa est, quia creatura essentialiter est ens per participationem eius esse quod in Deo est per essentialiam, & ut in primo & vniuersali fonte, ex quo ad omnia alia deriuatur aliqua eius participatio: omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum, quatenus scilicet participat vel aliquo modo imita-

XVII. In creatura attributione ad Deum non est ut non habentis intrinsecum formam ad id quod habet.

XVI. Qualis creatura ad Deum analogia.



esse Dei, & quatenus habet esse, essentialiter pēdit a Deo multo magis quam pendeat. accidens a substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, vt existimetur creatura concepta sub abstractissima, & confusissima ratione entis vt sic dicere habitudinem ad Deum, sed omnino abstractatur & solum confuso concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, vt in re ipsa creatura non participet rationem entis nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quod est per se euidentissimum, cum essentialiter sit ens ab alio, vt in superioribus etiam declaratum est.

XVII. Vera analogia attributionis inuenitur in mensuris intrinsecis formam habentibus. Bessar. D. Thom. Scotus. Aristotel.

Alterā verō pars, scilicet quod hęc habitudo & subordinatio constituat aliquem modum analogię, probatur ex Aristotele lib. 3. Metaph. cap. 6. vbi ait, illa esse vnum secundum analogiam, quęcumque scilicet habent vniuersalia, vt dicitur in Bessarion, Gręcis inuenerunt ad litteram habent, vt dicitur ad aliquid. Vnde sece omnes expositores existimant, Aristotelem loqui de analogia proportionalitatis, in qua hoc se habet ad illud, sicut aliud ad aliud. Tamen recte possunt verba generaliter intelligi nam & D. Thom. & Alex. Ales. & Scot. intelligunt illa verba de his analogis quę dicuntur ad vnum tertium, vt dicuntur vtriusque & medicina sanę, per habitudinem ad sanitatem animalis, & eadem ratione possunt illa verba intelligi de his quorum vnum ad aliud dicitur: nam de his etiam verum est dicere, ita se habere, vt aliud ad aliud dicitur, sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Vnde idem Aristotel. 4. Metaph. cap. 2. ait, ens multipliciter dicitur, verū ad vnum & idem repetit lib. 7. cap. 4. vbi generaliter ait, omnia quę ad vnum dicuntur esse analogia. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem, vt ratio entis proprię & intrinsecę omnibus conueniat. Quia verō accidentia non participant illam rationem nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vel maiori ratione in presenti sufficit. Tandem ratione declaratur, quia ipsum ens, quantumvis abstracte & confuse conceptum ex vi sua postulat hunc ordinem, vt primò ac per se & quasi complete competat Deo, & per illum descendat ad reliqua quibus non insit nisi cum habitudine & dependentia a Deo: ergo in hoc deficit a ratione vniuoci, nā vniuocum ex se ita est indifferens, vt æqualiter, & sine vllò ordine vel habitudine vnus ad alterū ad inferiora descendat: ergo ens respectu Dei, & creaturarum merito inter analogia computatur. Atque hoc magis cōstabit ex solutionibus argumentorū. Quamquam, vt verū fatear, inter eos qui admittūt vnum conceptum confusum entis, vix potest esse in hac questione dissensio de re, sed de modo loquendi: nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis vniuocis, cū medio vno conceptu absolute & sine addito de Deo & creatura prædicetur, quam solam conuenientiam considerarunt, qui illud vniuocum appellarunt, quo modo loquendi vsus est interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysicę, capit. 1. in fine, vbi ad litteram Gręca habet, Vniuersumque verò illud præ ceteris maxime

me tale est, secundum quod alijs vniuersatio inest. Vnde concludit illud esse maxime verum, vel maxime ens quod est alijs causa vt talia sint. Tamen, si attentè consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & alijs reperitur, facile intelligetur, multum deficere a vera vniuersatione, & veluti primum ordinem analogorum constituit.

Responsio argumentorum.

AD fundamentum ergo secundę sententię negatur illa conclusio. Ens dicit vnum conceptum commune Deo & creatoris: ergo dicitur de eis vniuocē. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorū, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogū, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura & creatori: in dē etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secundū proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptu, & ratione, negant tamen esse vniuocum, quia sub ea ratione non dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliquid esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hęc verò responsio supponit distinctionem quam supra reiecit vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis ens, & vnitatem conceptus eius: nam ens vt includens proprias rationes inferiorum nec significatur hac voce ens, nec concipi potest conceptu proprio & ad æquato illi correspondente. Nam ens prout includens inferiora secundum proprias rationes non est ens tantum, sed est ens finitum & infinitum, substantia & accidens, &c. quę, sicut non possunt secundum proprias rationes vno conceptu a nobis concipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distincte includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondet huic voci ens, nec pertinet ad ens in quantum ens, sed in quantum substantia vel accidens, &c. Vel est sermo de ente confuse tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnum conceptum commune, sed proprios conceptus Dei & creaturę, substantię & accidentis, quia est manifesta repugnantia quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici posset animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur proprijs & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & friuola responsio, quia nec illi conceptus respondent huic voci animalis vt sic, neque illud est tantū animal, sed est homo, equus, &c.

XVIII.

Vide Iacob. 4. Metaph. q. 1.

Reiecitur aliquorū responsio.

XIX.

Ex alia item parte falsum videtur quod in illa responsione dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia vt sic non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hęc non est necessaria ad vniuersationem: hominis enim

enim conceptus est vniuocus, etiam si actu non cōparetur ad inferiora per notitiam reflexam. Vel est sermo de cōparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari, seu non esse comparabilem ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se cōstat, nam, cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

XX. Alia responsio ad argumentum.

Aliter ergo responderi potest, Aristotelem in Dialectica nūquam distinxisse analogia ab vniuocis, vel æquiuocis, id est, quę cum analogia media sint inter illa duo extrema, ad illud reuocari cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto cap. Antepred. analogum quod pluribus conceptibus significat inferiora, vt est animal dictum de picto & vino, sub æquiuocis constituit. Sic igitur dici potest, inxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuocam quā ad æquiuocam, atque adeo in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocum, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundum nomen & conceptum commune est. Metaphysicę verò esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quod si dicas, iuxta hanc responsionem, ens æquę vniuocum esse ac quodlibet genus, nam genus, licet logicę vniuocum sit, Physicę seu Metaphysicę dici potest analogum, quia in eo later inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7. Physic. tex. 31. & 10. Metaph. tex. 26. & clariùs ex D. Thom. in 1. dist. 19. quęst. 5. art. 2. ad 1. Respondetur non esse similem rationem, nam sub genere esse sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, & proueniens tantum ex differentijs earum, non verò est inæqualitas ordinis proueniens ex ipsa communi ratione generica, quę ex se postulet prius & absolute esse in vna specie, & deinde in alijs per habitudinē ad primam, quę postet dici inæqualitas essentialis dependentię, quę reperitur in entis communitate. Et idē, quauis Physicę, & secundum esse quod species generis habeat in re, dicatur genus quoddammodo analogum, vel æquiuocum, non tamen Metaphysicę secundum conceptum obiectiuum & cōmunem. Ens autem est analogum etiam Metaphysicę secundum communem obiectiuum conceptum, quauis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendere. Est ergo hęc responsio probabilis, nimium tamē fauet vniuersationi entis.

XXI. Tertia vera responsio.

Tertia ergo responsio sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nā hoc est ens, quia ex se est, illud verò est ens, quia est ab alio. Quod si dicas, his verbis non explicari rationem accommodatam enti vt sic, sed per proprias rationes talis, & talis entis. Respondetur in primis, rationem entis esse transcendentem, & intimē inclusam in omnibus proprijs determinatis rationibus entium, & in ipsijs modis determinantibus ipsum ens, idēquę licet ratio communis vt abstracta sit in se vna, tamen rationes constituentes singula entia esse diuersas, & per illas vt sic constitui vniuersumquodque absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maxi-

me spectat) ipsamet ratio communis ex se postulat talem determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & idē, licet secundum confusam rationem sit eadem, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniuersalis, quā vniuersitatem & identitatem requirit vniuersa in ratione sua, & ita debet definitio vniuersorum exponi.

Ad secundam rationem responderetur, illo argumento recte probari, ens non esse ex his analogis, quę per metaphoram vel translationem dicuntur, non verò inde fieri, nullo modo esse analogum. Nā illa conditio nominis analogi, scilicet, quod non sit commune multis ex vi vnus impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum, quę per metaphoram seu translationem dicuntur. Vnde attentè considerandum est, illam analogiam translationem seu metaphoricam, quauis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominum. At verò hęc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quę ita sunt subordinatę, vt necessariò ad vnum referantur quatenus entia sunt, idēquę non potuit nomen entis imponi ad significandum confuse id quod habet esse, quin consequenter haberit significare multa cum habitudine ad vnum, atque ita fuerit analogum, nō per translationem, sed per veram & propriam significationem. Atque hinc etiam expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim dimittuntur analogia attributionis. Nam præter ea quę per extrinsecam denominationem dicuntur de secundarijs significatis, sunt alia quę intrinsece & proprie dicuntur de omnibus significatis, quę proprias habent leges & condiciones diuersas ab alijs analogis, vt satis declaratum est.

XXII. Secunda responsio ad argumentum.

DISPUTATIO XXIX.

De Deo primo ente & substantia increata, quatenus ipsum esse ratione naturali cognosci potest.

Solent Metaphysicę doctrinę tractatores hanc disputationem de Deo in postremum ferè locum reijcere, imitati Aristotelem qui lib. 12. (vix Metaphysicę) illa attigit, vbi simul & fere indistincte de Deo, & ceteris intelligentijs disputat. Quem in hoc etiam ceteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licet Deus ex se sit maxime cognoscibilis, tamen quoad nos minus notus est, quā materiales effectus per quos a nobis cognoscitur. Quę ratio ceteris etiam intelligentijs, seruata proportione, communis erit. Nos verò, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinę seruare, quoad fieri possit, prius de increato ente, quā de ceteris in particula ri disputamus, quia illud est primum ac præcipuum huius scientię obiectum, & ex se omnium dignissimum, eiusque cognitio magnam lucem afferet, vt cetera entia non solum a posteriori, verum etiam, pro captu nostro, a priori cognoscere possimus. Et quauis Deum non in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, prout nunc loquimur, nihilo minus ad instituendam hanc disputationem de Deo,

I. Quamobrem hęc disputatio in hac se decollocetur

Deo, sufficere existit: no ea praemissis, quae in com-
muni de ente, & de prima entis diuisione, & de
causis, & effectibus tractauimus. Praesertim cu haec
doctrina, prout a nobis traditur, supponat ex Philo-
sophia, & nonnulla principia quae ad Deu cognoscere
dum iuant, & sufficientem notitiam terminorum,
quibus uti possumus ad diuinam perfectionem de-
clarandam, saltem quoad significationem, seu quid
nominis eorum.

Conuenienter igitur disputatio haec in hunc lo-
cum cadit, in qua breuiter complectemur omnia, quae
naturalis Theologia de Deo docet, abstinendo ab
his, quae sola reuelatione habentur aut haberi pos-
sunt: quae eatenus solum attingemus, quatenus ne-
cessarium fuerit ad praesigendum terminu, ad que
naturalis ratio peruenire potest. Et quauis in Deo
idem sint esse, & quod quid est, & qualis est, tamen
nostro concipiendi modo, distincte & ordinatè de
his differemus.

SECTIO I.

Verum esse quoddam ens increatum ratio
ne Physica vel Metaphysica demon-
strari possit.



Duo insinuantur in hoc titulo: primu
an hoc possit demonstrari: secundu
quo medio, physico ne an Metaphy-
sico, quae duo de Deo etiam inquiri
possunt, & in re idè est quaerere ens
increatum, & Deum, nos tamen ma-
ioris claritatis gratia, & ad perficiendam commo-
dius rationem hac distinguimus, vt se& seq. decla-
rabimus. Circa priorem ergo partem Aliacus infrà
citandus negauit hoc posse demonstrari, tamen de
hac re satis fere dictum est in praecedente disputatio-
ne: nã ostendendo varijs modis & sub diuersis ter-
minis primam diuisionem entis, in infinitum scilicet
vel finitum, creatum, vel increatum, multipliciter
ostendendum necessariu esse in vniuerso aliquod
ens quod ex se habeat esse, vt ab illo possint manare
caetera, quae habent esse receptu. Sit ergo ad hanc
priorem partem breuis responsio, demonstrari posse
ratione naturali esse in rerum natura aliquod ens
increatum seu non factum. Probatur rationibus ibi
factis, quae, inquirendo, & examinando mediu hu-
ius demonstrationis, amplius declarabuntur & con-
firmabuntur.

Variae opiniones referuntur.

II. Prima. Comment.

Circa altera ergo partem variae sunt opinio-
nes, vel extremè oppositae, vel mediae. Pri-
ma est solum medio physico posse demon-
strari dari huiusmodi ens primum ac per se neces-
sarium. Hanc tenet Comentator 12. Metaph. text.
5. & 1. Physic. text. vlt. qui generaliter loquitur de
omnibus substantijs abstractis à materia, quia for-
tasse existimauit omnes immateriales substantias
esse ex se entia necessaria. Fundamentum eius est,
quia solum ex motu caeli aeterno colligi potest esse
aliquam substantiam aeternam, & à materia abstra-
ctam. Additque illam rationem, quod nulla scientia
demonstrat suum subiectum esse, sed supponit il-

A lud vt per se notum, vel vt demonstratum in alia
scientia: sed Deus, vel substantia immaterialis, perti-
nent ad obiectum Metaphysicæ: ergo non proban-
tur esse à Metaphysico: cum ergo non sit per se no-
tum, sumitur vt demonstratum à philosopho.

Secunda opinio extremè contraria est hoc mu-
nus pertinere ad Metaphysicum, & non ad Philo-
sophum naturalem. Ita tenet Auicenna lib. 1. suae
Metaph. cap. 1. vbi e contrario inde concludit Deu
non pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia haec
scientia probat Deum esse: idem lib. 8. suae Metaph.
cap. 1. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. 12. Metaph.
phys. text. 6. & Albertus Mag. 1. Physic. cap. vlti-
mo, & Scotus in 1. quaest. 2. prolog. ad 2. Fundamè-
tum est, quia alias Philosophia esset dignior quam
Metaphysica, & haec ab illa maximè penderet, si ab
illa sumeret notitiam Dei, & substantiarum separa-
tarum, etiam quoad esse existentiae.

Tertia sententia esse potest hoc munus tam ad
Physicu, quã ad Metaphysicu pertinere posse diui-
sim, seu ad vnu quemq; eorum in solidu. Haec senten-
tiam non inuenio expresse in aliquo autore, posset
tamen fundari in Aristotele: ille enim in lib. 8. Phy-
sic. & in 12. Metaphys. probauit esse in rebus ali-
quod principium immobile, & à materia separatu:
ergo ad vtramque scientiam id pertinere censuit:
& sine dependentia vnus ab alia: nam cum Meta-
physica sit dignior, non potest in hoc pendere à
Physica. Cum autem Physica sit prior ordine gene-
rationis, saltem in nobis, non potest etiam in hoc
pendere à Metaphysica: nam suam demonstratione
complet prius quam Metaphysica acquiratur.

Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere
ad vtramque scientiam, non diuisim, sed coniun-
ctim, ita vt neutra possit demonstrationem com-
plere sine consortio alterius: Physica enim inchoat,
Metaphysica verò perficit. Ita fere videtur sentire
Socin. lib. 12. Metaph. quaest. 1. vbi, licet in prima
conclusionè asserat propriè pertinere ad Metaphy-
sicum demonstrare substantias separatas esse: statim
verò in secunda conclusionè subdit omne medium
quo hoc demonstratur, aut esse naturale, aut non
concludere nisi in virtute alicuius medij naturalis.
Aliter distinguit Iauellus eodem lib. quaest. 3. dicens
demonstrare substantias separatas vt sic, seu in ge-
nere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostè-
dere autem inter eas esse vnã primã quae est Deus,
esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Thomã
1. cont. Gent. cap. 13. dicentem, Aristotelem in 8.
Physic. solum ad hoc peruenisse vt probaret in mo-
tu caeli distinguendum esse motorem à mobili, eũ-
que motorem esse separatu substantialiter à caelo:
deinde verò in 12. Metaph. ex hoc motore vterius
progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

Ex his opinionibus existimo secundam esse sim-
pliciter veram, & quartam posse ad sanum sensum
reuocari: nam prout à suis autoribus asseritur, abso-
lutè probari non potest. Nulla autem occurrit con-
uenientior aut efficacior ratio confirmandi nostrã
sententiam, quam vsu ipso, & quasi experimento
medij Physici, & Metaphysici, quibus hoc proba-
ri solet, & vtriusque efficaciam examinando. Duo
ergo tantum occurrunt Physica media quibus uti
possumus ad ostendendum substantias separatas,
vel in genere, vel in particulari in primo ente in-
creato.

Expen.

Expenduntur rationes physicae quibus probatur Deum esse.

VII. Primum de sumptum ex motu locali radiatur la-
re.

Primum medium sumitur ex motu caeli, quo
vsus est Aristot. 8. Physic. & illud etiã adhi-
bit 12. Metaph. text. 29. vbi ex motu caeli
aeterno peruenit ad demonstrandũ primũ motore
immobilem. Hoc autè mediũ per se ac praecise sum-
ptum multis modis inuenitur inefficax ad demon-
strandũ esse in rerum natura aliquam substantiam
immaterialè, nedum ad demonstrandã primã & in-
creatã substantiã, & in primis omittit, principiu il-
lud in quo tota illa ostensio fundatur, omne quod mo-
uetur, ab alio mouetur, adhuc non esse satis demonstra-
tum in omni genere motus, vel actionis: nam mal-
ta sunt quae per actum virtuale videntur se se moue-
re, & reducere ad actum formale, vt in appetitu seu
voluntate videre licet, & in aqua reducete se ad
pristinã frigiditatè: idè ergo accidere potest in mo-
tu locali: atque ita dici posset caeli non ab alio, quã
à se ipso moueri per formam suã aut aliquã virtutè
innatã, ex qua talis motus resultat: sicut motus
deorsum resultat in lapide ex inrinsicã grauitate.
Quo factum est vt adhuc sit sub iudice lis, an caeli
mouetur ab intelligentia necne. Quomodo ergo
ex principijs tam incertis potest vera demonstratio
confici, qua probetur Deum esse?

VIII.

Deinde ponamus vtrum illud principiu, omne
quod mouetur, ab alio mouetur (est enim reuera proba-
bilis rectè intellectum) & ex consequente ponamus
caelum ab alio moueri, quae quæso, necessaria aut eui-
denti consecutione inferri potest ex illo principio
& motu caeli dari substantiã aliquã immaterialem?
Aut enim id colligitur ex motu aeterno, aut ex mo-
tu tantum. Si primũ, collectio in primis fit ex falso
principio, & ita nulla est demonstratio in re ipsa,
quidquid Aristoteles senserit.

IX. Scotus.

Responderi potest ex Scoto, & alijs, motu caeli
defecto quidè non esse aeternum, tamen ex se posse
esse, nã cum sit circularis, nec principiu nec finè ex
se habet, idè qu; motore caeli ex se apertè esse moue-
re motu aeterno, & inde optimè concludi talem mo-
tore esse substantiã spiritualem. Sed hæc responsio
supponit aliquid nõ solum incertum, sed etiã minus
probabile, nimirũ motu caeli potuisse esse ab aeterno.
Nam licet ex sua specifica ratione non postulet
certu principiu, vel terminu, & ideo potuerit ante
quodlibet instans incipere, & post quodlibet instans
durare, tamen ex generica ratione motus & entis
successiuu repugnat illi aeterna duratio: sine princi-
pio, tũ quia alias nõquam potuisset pertransiri, tũ
maximè quia omnis creatura ex aeternitate existens,
necessariò durare debet per aeternitatè suã disposi-
tione in qua creata est, non quod in aeternũ à parte
post ita sit necessariò duratura: id enim constat nõ
esse necessarium, sed quod à parte ante per duratio-
nem infinitã & sine principio, necessariò sit in ea di-
spositione permanent, siue illa dispositio sit substã-
tiã quæ existentia, siue qualitatè aut sitas, vel alie-
rius huiusmodi: quã si res creatur ab aeterno in ali-
qua dispositione, etiam ipsa dispositio ab aeterno co-
dicta est, ergo etiã ipsi dispositio habet durationem
sine principio: et sic aeternũ duratio necessariò est in-
finita ex parte alteri: extremã si est finita, ita vt
claudatur duobus extremis, ita habet principiu & finè,
& cõsequenter nõ est aeternũ: si verò dicatur il-
la dispositio solum durare per vnũ instans, in quibus
libet tẽporis, hoc multò magis repugnat aeterni

A tati, quia multo breuior (si ita loquimur) est talis du-
ratio, quã quodlibet tẽpus finitũ: imò illa vt sic nõ
est duratio propria, sed initiũ durationis. Vnde po-
tius inferatur illud instans esse initiũ extrinsecũ mo-
tus immediatè subsequẽtis, atq; adeo talè motu nõ
esse aeternũ, sed tẽporalem, quia ergo res nõ potest
creari etiã ab aeterno nisi in certa ac determinata di-
spositione, & in illa necessariò permanet per aliquã
infinitã duratione, idè repugnat motu esse aeternũ
quia per motu incipit res priuari ea dispositione in
qua cõdita est. Quod exẽplo in re ipsa de qua agi-
mus, facillè illustratur, ponamus caeli solis esse crea-
tu ab aeterno, necessariũ fuit astrũ solis creati in cer-
to ac determinato loco, ponamus ergo fuisse crea-
tu in nostro hemisphærio: necessariũ fuisse vt per
quandã aeternitatè in illo loco, & in nostro hemi-
sphærio duraret ob ratione factã: ergo nõ potuit eũ
illud ex aeternitate moueri, alias nec per diè inte-
grũ aut horã, nec per duratione aliquã quæ diei aut
horæ posset coexistere durasset sol in eo loco, in
quo creatus est. Propter hanc ergo causam, vt alias
omittã, existimo aeternitatè repugnare motui, &
motu includere repugnantia cũ quãdam immutabili-
tate quã includit aeternitatè: idè qu; nõ solum de facto
motu nõ esse aeternũ, verũ neq; esse posse, igitur ex
motu aeterno colligi nõ potest motor aeternus, vel
immaterialis.

Dices, estò repugnet motui ex parte eius fuisse
aeternũ, nihilominus intelligi potest motor ex se
aptus ad mouendũ aeternũ, si ex parte mobilis, aut
motus nõ repugnet, & hoc satis est ad vim illatio-
nis factã. Hæc autem aptitudo ex parte motoris ex
motu caeli colligi potest, quia durare potest in aeternũ,
cum neq; habeat cõtrariũ, neq; ex se postuleret
certu tẽpus, ergo motor quãtũ in se est, habet vim
ad mouendũ aeternũ, ergo perinde id facere posset
quãtũ est ex se à parte ante, sicut à parte post, si aliũ
de ex parte effectus nõ repugnet, itè duratio illi
mot? rã diuturni, & inuariabilis seu yniformis, aper-
tè declarat motore eius solum lassitudine aut defati-
gatione mouere, & cõsequenter, quãtũ est ex se, pos-
se semper ac perpetuò mouere, atq; ita esse immate-
riale. Sed in primis nõ rectè fit collectio ex aeternita-
te à parte post, ad aeternitatè à parte ante. Mot? enim
in tẽpore inchoat, idè potest in tẽpore durare, quã
motus qui in re ipsa ponitur, semper est finit? & to-
ta infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nun-
quã in re ipsa existet, ita vt aliquãdo sit verũ dicere
torã ita existere aut extitisse, quæ scus erit si ponatur
motus ab aeterno factus, ita enim tota eius infinitas
in reru natura extitisset. Vnde habere vim ad moue-
dũ semper in futurũ, est solum habere vim ad efficiẽdũ
motu in infinitũ: habere autè vim ad mouendũ
ab aeterno, est habere vim ad efficiẽdũ motu in finiti-
tã, quæ est valde diuersũ, magisq; repugnans. Nõ er-
go ex efficacitate ad illud prius, rectè inferatur potẽ-
tia etiam ex parte motoris ad hoc posterius: maxime
quæ ad id quod in se inuoluit repugnantiam, nul-
la est potentia.

Sed age demus ob illam probabilem coniecturã,
motorem caeli habere vim ad motum aeternum ef-
ficiendũ, vel etiã fingamus ab aeterno mouisse caeli
eodẽ modo, & inuariabiliter: quo modo hinc rectè
inferatur illu motore esse substantiã immaterialem?
Dices, quia nõ defatigat mouẽdo. Sed quid si quis
fingat nõ esse vnũ & eundẽ motorem, sed plures,
qui vicissim moueant, & idè nõquam ita lassari
quã prius requiescant, quã necesse sit motu aut

Tom. 2. B inter

Interrumpere, aut remittere? Quamquam enim hoc fig-
 nificat, ut ex solo tamen motu cæli, non potest de-
 monstrari esse falsum, nisi enervando illationem & ra-
 tionem intentam, ut iam declaro. Quamvis enim sit ve-
 rum, motus cæli non defatigari mouendo: non inde
 sequitur illum esse immaterialem, sed solum sequi-
 tur, & mobile non resistere, nec reagere dum moue-
 tur, & motus esse æternum: utrumque autem verum
 esse potest absque immaterialitate motoris: sicut Sol
 si ab æterno fuisset, non defatigaretur perpetuo illu-
 minando, quia sine resistentia, aut repulsionem medi-
 um illuminat. Sed ait Soncinas supra ex motu æter-
 no proxime colligi motorem non esse in potentia,
 cum sit semper actu mouens, ex Arist. 12. Metaph.
 rex. 30. ens autem in actu, & nullo modo in potetia,
 immateriale est. Sed, quidquid sit de mente Aristote-
 lis, de qua postea videbimus, illa ratio est valde ines-
 ficax, nam solum concludit, eum qui semper actu mouet
 non esse in potetia ad mouendum, non tamen quod nul-
 lo modo sit in potentia tanquam actus purus, alias etiam
 angelus mouens perpetuo cælum, esset purus actus.
 Quod si non recte inferitur esse purum actum, inferri
 etiam non potest esse substantiam immaterialem, quia, si
 non obstante actione mouendi perpetuo potest esse
 in potentia ad alias actiones, vel receptiones, eadem ra-
 tione dicere quis poterit esse in potentia ad motum,
 vel qualitates materiales: neque ex sola motione æter-
 na ostendi poterit hoc repugnare potius quam illud.
 Quod si sit sermo de esse in potentia solum quoad ef-
 fe substantiale, verum est, mouens æternum non esse
 sic in potetia, non tamen inde inferitur esse immate-
 riale: nam etiam mobile æternum motu locali non est sic in
 potentia, & tamen non inde fit esse immateriale aut
 incorporeum, ut in cælo constat. Igitur ex æternitate
 motus, aut ex virtute perpetua mouendi non potest
 recte colligi esse substantiam immaterialem quæ mouet.

XII.

Atque ex hoc discursu videtur a fortiori inferri
 multo minus posse id colligi ex motu cæli, aut rem-
 porali, aut absolute sumpto, quia motus æternus ali-
 quid maius est quam motus simpliciter. Sed argu-
 mentum præterea ex proprijs: duobus enim mo-
 dis poni potest cælum moueri ab alio. Vno modo ut
 ab imprimente internum impetum proximè actiuum
 motus, sicut graue dicitur moueri a generante. Alio
 modo ut a proximo mouente separato, sicut rota mo-
 uetur a manu. Neque enim existimo hactenus esse de-
 monstratum quis horum modorum verior sit, quamvis
 coniecturis agendo posterior sit probabilior, & quia
 ille motus non videtur necessarius cælo propter pe-
 culiarem naturam eius: nam cum ipsum inanimatum sit,
 & in conaturali loco semper maneat, non est cur pro-
 pter se motum requiratur, & ideo neque internus impe-
 tus actiuus ad tale motum illi debitus est: est ergo mo-
 tus ille necessarius propter huius mundi conserua-
 tionem, gubernationem, & perfectionem: ideoque proba-
 bilius est provenire ab extrinseco motore. Veruntam-
 en, quia hoc non est certum, de utroque membro
 dicere oportet.

XIII.

Si ergo ponamus cælum moueri ab alio, priori mo-
 do, nihil inde probari potest: nam licet recte inde in-
 feratur esse aliam substantiam priorè cælo, tamen hoc non
 probatur illo medio, quia supponitur: nam ille mo-
 tor cæli non aliter dicitur mouere cælum, nisi quia im-
 pressit illi internum impetum intrinsecum & conaturalè,
 qui non imprimitur nisi a generante, seu ab auto-
 re nature: supponit ergo illa ratio cælum habere au-
 torè, a quo procreatum sit, hoc autem non demonstratur.

illo discursu, neque ex solo motu physico demonstra-
 ri potest, sed solum per metaphysica media quæ po-
 stea videbimus, nam ad motum localem cæli nil refert
 quod cælum sit conditum, vel sit ex se ens necessarium,
 ergo ex illo motu præcisè non potest demonstrari cælum
 esse ab alio conditum: sed ad summum potest imme-
 diatè inferri esse ens ex se imperfectum, cum sit capax
 talis motus, & inde poterit ulterius colligi non esse
 ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non cohæ-
 ret cum tali perfectione, tamen hoc iam spectat ad Meta-
 physicum, ut ex ipsis terminis constat. Igitur ex hoc
 motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia sub-
 stantia superior cælo, sed potius debet supponi. Mul-
 toque minus potest inferri quod illa substantia immate-
 rialis sit. Si enim quis fingat cælum esse conditum a qua-
 dam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadè
 recepisse intrinsecum impetum, quo continue mouetur,
 quo modo posset ex vi solius motus localis & phy-
 sici de suo errore convinci?

XIII.

Atque hæc ratio procedit, etiam si supponamus cælum
 moueri ab alio extrinseco, & proprio motore pro-
 ximo: quid enim habet motus cæli propter quod
 necessarium sit illi motorem esse immaterialem: aut
 enim illud est perpetuitas motus seu diuturnitas,
 quæ de se potest perpetuo durare, & hoc non quia
 ad illud sufficit similis duratio & perpetuitas in mo-
 tore, & in virtute eius, quam posset habere etiam si
 esset corporeus, sicut cælum ipsum, vel sol illa habet.
 Vel illud esset inuariabilitas motus, quæ indicat in-
 fatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum de-
 clarat motorem esse incorruptibilem, ut alia omittam
 quæ supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibi-
 lis, etiam si esset corporeus, sicut est cælum ipsum. Vel
 illud esset concetus seu ordo motuum celestium cum ad-
 mirabili proportionem, & uniformi diffinitione ap-
 partinet, & accōmodata ad huius mundi sublunaris conser-
 uationem & regimen, & hoc quidem ostendit satis eu-
 identer autorè vniuersi esse intellectualem, & summa
 sapietia omnia constituisse & gubernare: non tamen
 proximum motorem vniuersi: cæli esse intellectualem,
 posset enim quis fingere vnicuique cælo datum esse
 proportionatum motorem agentem per modum nature,
 & ex pluribus motoribus diuersarum virtutum conser-
 uare illum ordinem. Deinde licet demum inde colligi ali-
 quo modo motores cælorum esse intellectuales, non ta-
 men incorporeos, nam licet angeli essent aerei, ut mul-
 ti posuerunt, posset mouere cælos, neque ex vi solius
 motus cæli potest convinci quod ille sit error.

XV.

Dicunt aliqui, hoc ipso quod cælum habet motorem se-
 paratum, immediate concludi esse incorporeum: quia cælum
 est primum corpus, alias procederet in infinitum.
 Sed hoc nihil probat, tum quia sine probatione sup-
 ponitur cælum esse primum corpus, cum tamen dici possit
 esse primum visibile, esse autem alia priora inuisibilia,
 vel esse primum inter simplicia inanimata, esse autem
 alia animata intellectualibus formis simpliciter prio-
 ra & nobiliora, quæ possent poni in numero finito,
 & ideo non oportebit procedere in infinitum. Sed vr-
 geri potest, nam ex motu cæli probatur ex vna parte
 motorem esse incorruptibilem, & ex alia esse intelle-
 ctuale, inde tandem concludi potest esse immaterialem
 quia incorruptibile corpus nihil deseruire potest ad
 intellectualem actum, ideoque esse non potest principium in-
 telligendi natura sua coniunctum corpori incorruptibili
 & ideo, si motor cæli est substantia completa intelle-
 ctualis, & incorruptibilis, necessario esse debet a ma-
 teria separatus. Respondet huic discursu esse satis proba-
 bilem

XVI.

bilem, quem iterum & factus persequemur inferius
 tractando de intelligentijs creatis: tamen ille discursus
 non fundatur iam in solo motu physico & locali,
 sed partim iuuatur ex doctrina de anima, & partim
 ac præcipue nititur in hoc principio, quod intelle-
 ctualis forma non vnitur materiam, nisi ut iuuetur
 eius ministerio ad intellectuales operationes, quod
 principium metaphysicum est: & ita illa ostensio,
 qualiscunque sit, est metaphysica, quantum ad eam
 paratur via aliquo modo per discursus physicos, non
 quidem euidentes, sed ad summum probabiles, ut
 declaratum est.

Atque hæc quidem generatim procedunt de sub-
 stantijs mouentibus cælos: ex quibus a fortiori con-
 stat ex vi solius motus cæli concludi non posse dari
 aliquid primum ens immateriale, & increatum, nam
 motus cæli de se solum ducit usque ad proximum
 aliquem motorem cæli, in quo ex se non requirit, &
 consequenter neque ostendit illas perfectiones, ut
 declarauimus: ergo neque ex illo motu, neque ex ali-
 quo effectu physico potest inuestigari, an ille mo-
 tor sit vnus in omnibus cælis, vel plures, & si sunt
 plures, an omnes reducantur ad vnum primum, a
 quo pendeant, vel aliquo modo moueantur, & quo
 generet motionem: ergo multo minus poterit ex mo-
 tu cæli colligi esse aliquid primum ens, in quod per
 fectiones illas conueniant: sed oportebit semper ali-
 quod medium metaphysicum adiungere, quo id
 concludatur.

XVII.

Quod ergo quidam aiunt, licet ex motu cæli ab-
 solute non concludantur illæ proprietates in quo-
 cunque motore eius, concludi tamen in eo, qui ex
 se & virtute propria mouet cælum, quod enim ex
 se, & virtute omnino propria mouet, ex se etiam est
 & ideo increatum est, & consequenter immateria-
 le: hoc (inquam) non est ad rem, nam hæc proba-
 tio, qualiscunque sit, non est physica, sed metaphy-
 sica: nam tota vis illius probationis consistit in illo
 medio, mouens ex se, quod ex solo motu non habe-
 tur: nam motus quidem ostendit in motore virtu-
 tem mouendi, an vero habeat illam virtutem a se,
 vel ab alio, & an operetur per illam cum dependen-
 tia, vel sine dependentia ab alio, non ostenditur ex
 solo motu, & rursus quomodo ex illa proprietate
 mouendi ex se, colligantur aliæ proprietates, mul-
 to minus potest ex motu aut medio physico inue-
 stigari, sed metaphysicis principijs vtendum est: cu-
 ius signum manifestum est, quia ex omni causalitate
 effectiua potest eadem consecutio fieri ad causam
 ex se efficientem, quæ ex se abstrahit a physico mo-
 tu, & ab efficientia ex materia, vel sine illa. Igitur
 ex solo motu cæli nulla est sufficiens via ad huius-
 modi demonstrationem conueniendam.

XVIII.

Secundum
 medium de-
 sumptum ex
 operationi-
 bus anime
 rationalis,
 & ipsius ef-
 fectus.

Aliud medium, seu alia via, sumi potest ex opera-
 tionibus anime rationalis, & cognitione substantie
 eius, quæ ab illis desumitur in rebus enim quæ ma-
 teriam concernunt, nulla est aut similior Deo, aut
 immediatius ab eo pendens in esse & operari, quam
 anima rationalis: & ideo nullo physico medio vide-
 tur magis posse cognosci Deus, quam contemplario-
 ne anime rationalis, & operum eius, constat autem
 hoc medium physicum esse: nam licet anima rationalis
 immaterialis sit, est tamen forma materie, & simili-
 ter operatio eius licet in se sit spiritualis, aliquo ta-
 men modo pedit a corpore, & ideo consideratio ani-
 mæ coniunctæ corpori, & operationum eius ad phy-
 sicum pertinet.

XIX.

Veruntamen hæc etiam via deseruire non potest ad
 demonstrandum aliquid de Deo, nisi supponendo ali-
 quid in metaphysica demonstratum, & vtendo sem-
 per medijs, & principijs metaphysicis ad rem vltimè
 concludendam. Nisi enim supponamus rationalem ani-
 mam habere autorè supremum, a quo procreata sit, non
 poterunt ex perfectionibus anime, similes aut me-
 liores in Deo colligi. Quod autem anima habeat hu-
 iusmodi causam, non potest a Philosopho ex solis
 anime operationibus colligi, sed oportet vt aliquo
 principio comuni alijs agentibus, vel effectibus
 creatis, de quo mox videbimus. Igitur ex hoc me-
 dio physico, vt physicum est, non demonstratur da-
 ri vnus ens increatum. At verò, supponendo habere
 animam superiorem causam sui esse, quam primum ens,
 aut Deum appellamus, optime quidem colligitur, si ani-
 ma est intellectualis, libera, immaterialis, immorta-
 lis, & similia, quæ perfectionem simpliciter dicunt,
 multo magis hæc omnia in Deo reperiri: tamen hæc
 ipsa collectio fundanda est in medio metaphysico,
 ac generali principio, quod perfectiones effectus
 sunt nobiliori modo in causa principali, & præfer-
 tim in prima; demonstratio autem proprie ad illam
 scientiam pertinet, ad quam medium demonstrationis
 spectat. Adde, quod attinet ad attributum immate-
 rialitatis, ex hoc præcisè medio non posse inferri
 Deum esse omnino immaterialem, sed ad summum ad
 modum anime rationalis. Concludimus ergo omnia
 media physica per se esse insufficientia ad demonstrandum
 esse aliquid primum ens increatum: imò obiter
 etiam est ostensum per se non sufficere ad demonstra-
 dum, quid, vel quale sit illud ens, eo modo quo per
 effectus demonstrari potest, sed hoc semper ad Me-
 taphysicum pertinere. Simul tamen est aliquo modo
 declaratum, quo modo Philosophia parat aliqua-
 liter viam, & occasionem præbeat, & aliquos etiam esse
 ctus subministrat, quibus ad huiusmodi conueniendam
 demonstrationem iuuat, quod magis in sequenti-
 bus exponetur.

*Expenduntur rationes, & media
 metaphysica.*

XX.

Superest, vt secundo loco ostendamus, quomo-
 do metaphysica possit demonstrare esse ali-
 quod ens increatum. Quod breuius insinuabi-
 mus, quia in præcedente disputatione, Sect. 1. ferè
 omnia tacta sunt, quæ hic dici possent. Primum igitur,
 loco illius principij physici, *Omne quod mouetur,
 ab alio mouetur*, sumendum est aliud metaphysicum
 lōgè euidentius: *Omne quod fit, ab alio fit*: siue creetur
 siue generetur, siue quacunque ratione fiat. Quod
 principium ex eo demonstratur, quod nihil potest effice-
 re se. Nam res quæ fit, per effectum acquirit esse: res
 autem quæ facit aut producit, supponitur habere esse
 & ideo clarè repugnantiam inuoluit, quod idè faciat se
 ipsum: prius enim quam res sit, non potest esse in actu
 formali vel virtuali ad faciendum se: & hæc de causa
 est lōgè euidentius hoc principium, *Omne quod producit
 tur, ab alio producitur*, quæ de illo, *Omne quod mouetur
 ab alio mouetur*, nam quod mouetur, supponitur esse,
 in quo esse potest intelligi actus virtualis ad se mo-
 uendum: quod autem efficitur, non supponitur esse, sed
 potius supponitur non esse, antequam fiat, in ipso autem
 non esse non potest esse virtus ad se efficiendum, & ideo
 est euidentius illud principium proprie intellectum de pri-
 ma ac vera effectione, vt ablineamus nunc ab
 illa questione Theologica, An eadem res pos-

fit his existere, & ut semel existens possit concurrere ad effectum sui ut secundò seu alibi existens: hoc enim miraculum etiam si admittatur, non enervat principium positum, tum quia hic agimus de naturali & propria rei effectione aut productione, tum etiam quia illa secunda effectio in prædicto casu non tam meretur nomen productionis quam conservationis, cum supponat rem iam existentem.

XXI.

Hoc ergo posito principio sic concluditur demonstratio: omne ens aut est factum, aut non factum, seu increatum: sed non possunt omnia entia quæ sunt in uniuerso, esse facta: ergo necessarium est esse aliquod ens non factum, seu increatum. Maior est evidens cum necesse sit ex duobus contradictorijs alterum cuiuslibet enti convenire. Minor probatur, quia omne ens factum, ab alio est factum, vel ergo illud à quo factum est, est etiam factum, vel non, si non est factum, datur ergo aliquod ens increatum, quod intendebamus: si verò illud etiam factum est, oportebit ab alio esse factum, de quo ulterius idem inquirendum erit, & ita tandem aut sistendum erit in ente non factum aut procedendum in infinitum, aut circulus committendus: non potest autem aut committi circulus, aut in infinitum procedi, sistendum ergo necessario est in ente non factum.

XXII.

Declaratur & probatur prior pars minoris, voco enim committi circulum si quis dicat unam rem produci ab alia, & hanc rursus produci ab ea quam ipsa produxerat, vel immediatè, vel mediatè & post multas generationes: ita enim fingere quis posset omnem rem produci ab alia distincta à se, & nullam esse improductam. Hunc ergo circulum dicimus esse impossibilem, & æquè repugnantem illi principio, omne quod producit ab alio producit, sicut quod eadem res se ipsam producat: nam si res una sit ab alia à se facta mediatè saltem & quasi in virtute efficiat se ipsam. Item quia in re quæ facit aliam, supponitur esse: ergo etiam supponitur quod sit facta si per effectum habet esse: ergo non potest esse facta à suo effectu.

XXIII.

Dices hoc argumentum convincere, re quæ facit aliam, prout existit quando illam efficit, non esse factam ab eadem re quæ efficit, quatenus ab illa recipit esse: nihilominus tamen intelligi posse, rem illam quæ altera efficit, amittere illud esse quod tunc habuit, & tamen postea reproduci, vel ab eadem re quam ipsa fecerat, vel ab aliquo effectu eius, ut v.g. inter homines patrem mortuum regenerari à filio, aut avum à nepote, aut pronepote, aut post centesimam generationem: ita enim facile philosophari poterant Pythagorici, qui reuerterent easdem animas ad corpora existimabant.

XXIII.

Veruntamen evasio hæc non habet locum, nisi simul adiungatur processus in infinitum, nam vel in illis circulis seu conversionibus generationum sistitur in aliquo primo producente non genito, & de illo nullo modo dici potest quod fuerit factus ab aliquo effectu suo, quia supponitur esse ante omnem suum effectum. Et tunc in illo sit argumentum, quia vel ille primus auctor generationum est simpliciter non factus, & ita concludimus quod intendimus, dari scilicet aliquod ens simpliciter non factum: aut ille etiam factus est ab alio, & de illo alio redit eadè inquisitio, quæ nunquam sistit, donec perveniatur ad ens increatum. Quod si in illis circulis & conversionibus generationum nunquam sistitur in aliquo primo generante, iam adiungitur præter dictum circulum

processus in infinitum, & præterea multiplicatur incommoda, scilicet, quod per naturales generationes eadè individua reproducantur, & similia, sine quibus processus ille in infinitum sufficeret, si dari posset.

In causis efficientibus, earumque effectibus non posse in infinitum procedi.

XXV.

Superest ergo ut probemus alteram partem minoris supra positam, scilicet non posse procedi in infinitum in emanatione unius entis ab alio, quod in omni genere causarum demonstravit Aristoteles lib. 2. Metaph. cap. 2. Et præcipua ratio esse videtur, quia ex processu in infinitum sequitur tolli omnem causalitatem, quia in causis per se ordinatis posterior pendet à priori, & omnes posteriores ab aliqua prima: sed posito processu in infinitum, nulla est prima: ergo nulla erit causalitas. Quod alij ita exponunt, quia si procederetur in infinitum, nunquam perveniretur ad effectum, eò quod in infinitum pertransiri non potest. Quod ut declaremus, supponamus hunc processum dupliciter fieri posse, scilicet, vel ascendendo ab inferioribus causis ad superiores, vel è contra, descendendo ab uniuersalibus ad proximam causas. Hoc posteriori modo evidens est, sistendum necessario esse in aliqua causa ultima, seu proxima effectu, quia alias nunquam perveniretur ad effectum, nec enim intelligi potest, quod effectus prodeat in esse, & quod non proximè & immediatè ab aliqua causa prodeat. Prior ergo processus sursum versus est, qui difficultatem habet, quæque ad rem præsentem spectat. In hoc ergo progressu non videtur efficax ratio facta. Nam illa progressio in infinitum intelligi potest vel inter causas proximas, & magis ac magis remotas, quas vocant per accidens subordinatas, & has non oportet simul concurrere, imò nec si mul esse, cum sit effectus, sed successione quadam, ut si lius est à patre, & pater ab avo, & sic de cæteris: vel inter causas per se subordinatas, quæ simul, & unaquæ que in suo ordine, immediatè influunt in effectum, ut causa prima, & secunda. Priori ergo modo videtur non repugnare, maxime iuxta sententiam Aristotelis, progredi in infinitum, quia si mundus fuisset ab æterno, necessarius fuisset similis processus. Hic autem processus in infinitum sufficit ad eludendam rationem factam, quia quælibet res dicitur facta ab alia, & nunquam sistitur in re non facta. Posteriori autem modo etiam si daretur processus in infinitum, perveniri posset ad effectum, quia causæ ita per se subordinatæ non operantur successivè una post aliam, sed simul: hoc autem modo non repugnat infinitas causas, si sint, simul operari. Quod enim dicitur, infinitum non posse pertransiri, verum est, quatenus hoc significat successione: nam si unum post aliud numeretur, aut agat, nunquam exhaurietur ex ea parte qua infinitum est. Quod autem totum simul, vel tota multitudo causarum simul existentium, simul etiam agat, vel influat in eundem effectum, non est contra rationem infiniti. Denique, qui posuerit hanc infinitam causarum subordinationem, negabit omnes pendere ab aliqua prima, unde Aristoteles dum contrarium supponit, videtur petere principium.

Nihilominus evidenter (ut existimo) ostendi potest, necessario sistendum esse in aliqua prima causa non facta,

facta: & incipiendo à causis per se subordinatis, quarum una per se & actu pendet ab alia, vel in esse, vel etiam in actione. Primum afferri hic possunt rationes omnes quibus probatur non posse esse in rebus multitudinem actu infinitam, sine qua multitudine non posset intelligi ille processus in infinitum in causis subordinatis: sed illas omitto, tum quia generales sunt, & remotæ, tum quia non sunt adeo evidentes. Argumentor igitur in hunc modum ex propria ratione & subordinatione causarum, ut Aristoteles argumentatus est: quia impossibile est totam collectionem entium, vel causarum efficientium esse dependentem in suo esse & operari: ergo necesse est esse in illis aliquid independentem: ergo non potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente improducto, quod etiam in causando sit independentem. Primum antecedens est evidens ex dicto principio: Omne quod producit, ab alio producit: nam perinde est dicere, omne quod dependet, ab alio dependere: si ergo totarum rerum collectio esset dependens deberet necessario pendere ab alio: id autem est impossibile, quia extra collectionem non est aliud, quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intrinseca ipsam comprehendens, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, quæ posterior causa pendet à priori.

XXVII.

Objectioni respōdetur.

Dices, Nonne totum compositum pendet à parte? v.g. à forma, & tamen non propterea forma pendet à se ipsa. Respondet in primis aliud esse de dependentia formali, vel materiali, aliud de effectiva, de qua loquimur: nam totum pendere à partibus, nihil aliud est, quam componi ex illis: & ideo non est necesse in forma v.g. se ipsam componere, sed solum ut suam propriam & intrinsecam esse conferat composito: dependere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctum ab eo quod est in causa, & ideo si aliqua multitudo secundum se totam effectivè pendet, necesse est ut pendat ab aliquo non comprehenso in illa multitudine: nam si ab aliquo in illa comprehenso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certe non tota multitudo adæquatè & secundum se totam erat dependens. Sunt autem consulti posita illa verba, adæquatè & secundum se totam, ut excludatur dependentia secundum quid, seu secundum partem, qualis est, v.g. dependentia effectus à causa secunda, ut ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus dependere à generante, quia sine actione eius reuera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tantum ratione formæ & unionis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primò, seu secundum se totam, quia entitas materiæ per se non pendet ab actione ignis. Cum ergo dicimus, totam collectionem entium non posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquatè, & secundum se totam, nam secundum partem dici potest dependens, quia ablata una parte, non esset illa collectio, formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione unius partis pendere ab alio in illa comprehenso, ut per se notum est, tamen hoc nihil obstat, quò minus in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independentem, & non factum, quod nos deducere intendimus. At verò, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquatè dependente, id est secundum omnia entia quæ illa quasi componunt, sic im-

possibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa incluso, sed necesse est ut sit extra illam, unde è còverso sumendo totam collectionem entium, extra quæ nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

Deinde probatur prima còsequencia, quia, si omne ens divinum, seu distributivè sumptum esset dependens & factum, etiam collectio omnium entium esset dependens & facta, non quidè via singulari dependentia aut actione, sed collectione omnium dependentiarum aut actionum, quibus omnia entia dependent aut fiunt, non enim alia ratione potest esse dependens aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo, si tota collectio etiam non potest esse dependens, ut ostensum est, necesse est esse in illa collectione aliquod ens omnino independentem, & non factum. Atque eadè ratio est de toto ordine causarum, quarum una ab alia pedit in esse, aut efficere, non enim potest tota causarum collectio esse dependens, quia extra illam nulla est causa à qua pedit, ut declaratum est. Neque etiam potest fingi mutua talis dependentia, ita ut in ea circulus detur, ut superiori etiam discursu latè probatum est, agimus enim de propria dependentia, quæ inferior causa dependet à superiori, ita ut totum illius esse, posse, & agere, in altera nuntur. Igitur necesse est ut in tota collectione causarum per se ordinarum (quæcumque illæ sint) detur aliqua independentem omnino ab alia superiori, quoniam alias tota collectio esset pendens, quod repugnare ostensum est.

XXVIII.

Vide Scot.

1. d. 2. q. 2.

et libr. 2.

Metaph. 6.

XXIX.

Denique hinc probata relinquitur posterior còsequencia. Quod enim in causis efficientibus per se subordinatis detur processus in infinitum, dupliciter intelligi potest. Primò ut ascendendo à causa proxima & particulari ad superiores magis ac magis perfectas seu uniuersales, nunquam sistatur in aliqua, quæ à superiori non pedit, & in hoc sensu est evidenter impossibilis hic processus, ut discursus proximè factus probat, scilicet quia alias tota series & collectio causarum esset dependens, unde, ad probandum quod intendimus, sufficit, ut in hoc sensu non possit dari processus in infinitum in huiusmodi causis. Et ita procedit ratio Aristotelis, quod omnes causæ præter ultimam, quæ immediatè coniungitur effectu, essent mediæ, & nulla esset prima, quod est impossibile, idè nãque est esse causas medias, quod esse dependens. Et æquè repugnat omnes distributivè esse dependens, ac totam collectionem esse dependentem (ut rectè Scotus ibi notavit) nã tota collectio non potest esse dependens, nisi ratione omnium ac singulorum in illa contentorum. Et in eodè sensu facile potest explicari illa ratio, quod alias nunquam posset ad actionem perveniri, nec posset illa infinita dependentia pertransiri: nã actio primario ac principaliter inchoari debet à causa superiori, à qua inferior pendet, unde impossibile est inferiorè inchoare actionem, nisi influente prius superiori ordine factè independentiæ, & principalitatis, si autem quælibet causa habet superiorè, & nunquam pervenitur ad supremam, nulla est à qua primò & per se inchoetur actio, erit ergo impossibile omnis effectio. Vel aliter, si illo modo in infinitum progreditur, sit ut tota series & collectio causarum sit dependens, ergo ab aliqua superiori pendet, & ergo ab illa principaliter inchoanda est actio, si ergo talis causa nulla est, nec poterit actio vlla inchoari. Hic ergo sensus, & verus est, & nobis sufficit ad demonstrationem intentam.

Alio tamé modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis intermedijs, ita tamé ut omnes sub aliqua prima, seu prorsus independenté cōtineantur. Probabile est enim, quod inter causam proximam & primam sint aliqua causa vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rursus numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere possunt, nõ est omnino fixus & determinatus, præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei: potest enim Deus facere, vt illæ causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocūq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vltérius progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas cōdere, à quibus effectus causæ proximæ penderet, vt v.g. in finitum cælos, aut angelos, atq; hoc modo non esse impossibile processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atq; in hoc quidē sensu difficile est probare hunc processum esse impossibile, maximè ex illaratione, quod infinitum pertransiri nõ posset, aut nõ posset inchoari actio: Cōtra hoc enim rectè videt pcedere ratio superius facta, q̄ sine successione, per simultaneū cōcursum simul posset actio progredi ab omnibus illis causis, maximè inchoante actione prima quæ posset oēs alias ad operandū mouere, vel adiuuare, etiam si essent infinite. Neq; etiā sufficere ostēditur hoc impossibile, ex eo q̄ inter duos extremos terminos (quales sunt causa prima & proxima) nõ videtur esse possibilis progressio in infinitum, aut multitudo infinita causarū, cū finitū sit, quod terminis seu extremis clauditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, non verò in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarū rationū, & maximè, si alterū illorū infinitū sit: sic enim certū est inter infinitū angelū & Deū posse in infinitum species substantiarū intellectualiū multiplicari: vnde si tota collectio illarum specierū fingatur in reposita, esset infinita multitudo cōtenta inter illa duo extrema: contenta (inquam) nõ numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarū per se subordinatarum.

XXXI.

Veruntamen, quidquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independentens. Deinde, etiam si illa infinitus causarū concursus esset possibilis, præter omnem rationem fingeretur de facto dari in causis per se subordinatis, quia nec potest ostendi necessarius, ne quæ in rebus potest inueniri aliquod signum aut vestigium talis multitudinis aut influxus infiniti: maximè cum valde probabile sit, vt in superioribus dicebam, non dari causas propriè per se subordinatas, id est totales in suo ordine, & immediatè influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximam causam, & primam seu supremam. Deniq; licet illa multitudo causarū actu infinita ex præcisa ratione cauandī fortè non possit demonstrari impossibilis, ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilius est esse impossibile. Illud etiam difficillimū intellectu est, q̄ in eo casu nulla posset assignari causa creata proximè subordinata Deo, id est, inter quam & Deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiā assignari posset, quæ à solo Deo in agendo penderet. Sed hæc & similia (vt video) initari possunt in rebus seu causis possibilibus. Nõ est tamé eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in

potentia tantū, ita esse possunt infinita syncategorematicè, vt aiunt, seu indeterminata: at verò quæ actu sunt facta, debent esse determinata, & ideo impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quia detur in eis aliqua, quæ proximè procedat, aut pendeat à sola prima, & ita non poterunt inter primam & vltimam esse infinita. Veruntamé hæc nos immergunt in materiā de infinito, quæ infinita est, & ideo illa prætereo, ne à proposito diuertamur.

Ex his vltérius facile constare potest, quid dicendum sit in causis per accidens subordinatis: eadē enim distinctione respondendū est, nam si intelligatur de infinito processu non contento sub vna causa superiori, independente à tali serie causarum, est planè impossibilis ille progressus in infinitum, quod eadem ratione proportionatè applicata ostēdi potest quia si nullus est hominum, qui non pendeat, & factus sit, ergo tota collectio hominū, seu tota species humana pendet & facta est, ergo necesse est vt pendeat & facta sit ab alia causa superiori non contenta intrā speciem humanā, ergo etiā si fingatur, seriè hominum procedentium inter se esse infinita intrā suam speciem, nihilominus sumpta tota collectione, necesse est habere causam superiore. Atque ita progrediendū, vel ab vno indiuiduo ad aliud, vel ab vna specie facta ad aliam factam, tandē erit necessariò sistendum in re omnino non facta.

Quæ ratio euidentior adhuc est, quando hic processus in causis per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei, nam si vnū indiuiduū tale est vt ex se nõ habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest vt aliud indiuiduū eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independentens, & non communicatum ab aliqua causa agente, nam habere esse ex se, vel tantum ab alio, sunt differentia: seu modi entis plurimū genere diuersi, nã si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere, teste Arist. 1. o. Metaph. multò magis ens factum & nõ factum, pendens, & independentens, nã hoc simpliciter necessariò est, illud verò minimè, vt in disput. superiori declaratum est, cū ergo indiuidua eiusdem speciei sint eiusdem essentia, fieri non potest vt vnū habeat esse receptū, & non aliud, ergo necesse est vt tota species, totaq; collectio indiuiduorū habeat esse receptū, ergo ab alio non contento in illa specie, ergo nõ potest in his indiuiduis ita in infinitum procedi in dependētia, seu emanatione vnus ab alio, sed sistendū necessariò est in aliquo nõ dependēte, nec emanatè ab aliquo indiuiduo illius speciei, & consequenter neq; à tota specie, quia species nõ agit nisi per indiuidua. Et tūc procedendū vltérius erit de illa superiori causa interrogandū, an sit simpliciter indepēdēs, nã si talis est, ipsa est illud ens increatum, quod inquirimus, si verò est dependēs, vltérius inquirendū erit de causa à qua penderet, donec sistatur in causa omnino independentē, quia non potest in infinitum procedi, propter rationē datā, quod tota collectio causarū aut rerum nõ potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

At verò processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, manatibus seu dependentibus ab vna superiori causa, iuxta Aristotelis sententiam, non solum non repugnat, verum etiā necessariò est ad perpetuā generationū successionē & durationē, & iuxta multorū Catholicorū sen-

XXXII.

XXXIII.

XXXIII.

Sec. I. Quomodo demonstratur dari aliquod ens non factum.

23

sententiam, licet nõ sit necessarius, nec de facto detur, est tamen possibilis. Quod licet admittamus, nihil obstat nostræ demonstrationi, quia in hoc processu supponitur superior causa, vel simpliciter non facta, vel saltem nõ tali modo, neque in tali serie generationum cōtenta, ex qua facile est peruenire ad causam simpliciter nõ factam, eadem argumentandi forma, vt saepe dictum, & factum est.

XXXV.

Ego verò (vt hoc obiter dicam, quod alibi tractatum est latius) existimo etiam hoc modo esse impossibile progredi in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, & ab alia superiori manantibus. Quod ita breuiter declaro in specie humana, & est eadem ratio de reliquis: nam si species humana talis est vt non potuerit esse in rerū natura, nisi recipiendo illud à superiori causa, v.g. Deo, ergo necesse est vt in aliquo certo & determinato indiuiduo illud receperit, quod indiuiduū à sola illa causa superiori processerit, & nõ ab alio indiuiduo illius speciei. Ratio prioris partis huius consequentis est, quia actiones sunt circa singularia, & ideo non potest species fieri nisi in aliquo certo & determinato indiuiduo: nã indiuiduum vagum non est perfectè singulare, sed aliqua ex parte est quid commune & confusum. Ratio autem posterioris partis est, quia quando indiuiduum procedit ab alio indiuiduo eiusdem speciei, illa non est prima effectio talis speciei in rerū natura, quia iam supponitur facta in alio indiuiduo, à quo alterū procedit: ergo in illa emanatione, in qua primò talis species fit in rerum natura, necesse est vt illud indiuiduum in quo fit, non procedat ab alio indiuiduo eiusdem speciei, sed à sola illa superiori causa, à qua species pendet. Rursus, vt daretur talis processus in infinitum, necessariò esset illam speciem productam esse ab æterno, saltem in illo indiuiduo, quod proximè & immediatè manat à solo Deo, vel causa illa superiori, quia successio generationū nõ potest esse infinita à parte antè, nisi sit ab æterno, vt per se notum est.

XXXVI.

Ex his autè principijs apertè concluditur nõ posse in infinitum procedi in his causis per accidens subordinatis. Primò quidem, quia, quando hoc modo proceditur in infinitum, nõquam potest assignari prima causa in illo ordine, à qua reliquæ dimanauerint, at verò in hac serie causarū per accidens subordinatarum necessariò peruenitur ad primum hominē v.g. à quo generatio hominum incipit, ad illum scilicet, qui nõ ab homine, sed à superiori causa procreatus est.

XXXVII.

Secundò, quia ab illo homine, quæ fingimus ab æterno à Deo productū, nõ potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessariò generari in tempore, & consequenter successio hominū nõ potest esse infinita, cum in tempore cœperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedens probatur, quia nõ potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare aliū, nam generatio humana successione procreatus esset, nec potuisset aliter ex æternitate produci: ergo necesse est vt homo genitus ab alio homine etiam ex æternitate existens, sit duratio posterior illo. Vel ergo est posterior duratio finita, vel infinita. Primū dici nõ potest, aliàs vel neuter esset ab æterno, quod est cōtra hypothēsim, vel inter æternitatē & tempus esset tantum finita distantia, vel vterque esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratio finita,

quæ omnia inuoluunt clarā & apertā repugnantiam: nam si duratio vnus hominis tantum finitè superat durationē alterius, & illa quæ est minor, est finita, etiā altera quæ excedit, est necessariò finita, & consequenter non æterna, quia si finitò additur finitū, nõ fit infinitū, sed finitum manet, & terminis clauditur: si verò vtraq; est infinita, impossibile est quod vna excedat alterā ex ea parte qua infinita est, quia si vtraq; est infinita, vtraq; est æterna, vtraque sine initio, quomodo ergo vna est anterior altera, & excessu finitò? Est igitur in omnibus his manifesta repugnantia, & ideo impossibile est vt homo creatus ab æterno, non antecedit hominem à se genitū per infinitam durationem, & ideo series generationū ab illo procedentiū, nunquam esse potest infinita, & è contrario, ascendēdo à quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos, qui sunt causæ per accidens subordinatæ, non potest progredi in infinitum.

XXXVIII.

Omitto rationem aliā supra tactam, quod res successiua nõ potest esse æterna: omitto etiā alias, quæ fieri solent in materia de æternitate mudi, quæ sunt probabiles, nõ tamé æquè demonstrant: omitto denique responsionē aliquorū, qui putāt euertere discursum factū, negando in eo casu in quo generationes hominū essent æternæ, fore necessariū aliquē determinatū hominem esse creatū à Deo ab æterno, vel certè aliquos (quod perinde est) à quo, vel à quibus cæteri ducant originē, qui per humanam generationē procreati sunt: hæc enim responsio, & mēte cœcipi nõ potest, & ex superioribus satis refutata est. Vnde intelligi nõ potest in finitum progressus in humanis generationibus, nõquam deueniēdo ad aliquem hominē qui sit veluti primus parens cæterorū, nisi ponendo speciem humanā nõ productam à superiori principio, quia si producta est, reuera in aliquo determinato indiuiduo necessariò produci debuit: illud autè consequens nõ solum est in fide erroneū, sed etiā euidenter falsum, vt probatū est. Sic igitur probatū relinquitur (quocūq; modo ab effectibus ad causas, & à causis proximis ad remotas, per se vel per accidens subordinatas progrediamur) necessariò sistendū esse in aliqua causa nõ facta vel tali modo, si tantum in determinato ordine fiat progressio, vel simpliciter improducta, & quæ absolute sit ens increatum, si ascensus fiat simpliciter in toto ordine causarum, vel in toto vniuerso.

XXXIX.

Vltérius verò colligo ex demonstratione facta, huiusmodi ens increatū necessariò esse debere substantiam aliquam: nam substantia ex se est prior accidentibus: semperq; accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest vt accidens sit primū ens increatū seu nõ factum, quia quocūq; tale esse fingatur, necessariò esse debet in aliqua substantia: ergo multò magis ipsa substantia erit increata, & non facta. Itaq; manifestè probatur discursu facto, illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam: an verò in tali substantia possit intelligi aliquod accidens, quod consequenter etiam increatum sit, vt pote existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quomodo demonstrari possit hanc substantiam increatā esse immaterialē: nã ex solo discursu hætenus factò, sumptò ex cōnexionē & subordinationē causarū, nõ videtur posse immediatè colligi illā substantiam increatā, esse omnino immaterialē & incorporeā.

Tom. 2. B 4 Postet

XL. Posset quidem optimè ac facilè ex dictis inferri hanc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerù generabilium & corruptibilium: nam omnes res quæ ex hac materia componuntur, necessariò requirunt efficientem causam, quia hæc materia non habet ex se innatam aliquam formam, cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formæ: vnde necessariò recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cum igitur omne huiusmodi compositum factum sit, rectè concluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: an verò ipsamet materia facta sit, nec ne, non potest ex solo prædicto discursu definiri. Rursus, an illa substantia increata possit esse materialis vt constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, vt substantia simplex quantitati subiecta, sicut Auerroes de cælo existimauit: ac denique an cælum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, nec ne, non existimo posse ex prædicto solo discursu definiri: sed vterius progrediendù est, alijs principijs vtendo, vt postea videbimus: hætenus ergo solum est demonstratum esse aliquam substantiam increatam, & immaterialè in dicto sensu.

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

XLI. Tandem ex dictis constat veritas secundæ opinionis superius relatæ, & consequenter ostensum est, primam & tertiam absolutè falsas esse, quantum ad id in quo conueniunt, scilicet quod per medium purè physicum possit demonstrari substantia increata aut abstracta ab omnibus rebus materialibus. Quoad id verò in quo tertia cum secunda conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit: hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medijs à nobis est demonstratum. Quarta verò opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intrinsecè pendere ab aliquo principio, vel medio purè physico, vt Soncinas & lauellus sentiunt, falsa etiam est; nam discursus factus nullà dependentiam habet ex physico medio, vt constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluerè quod lauellus ait ad Physicum pertinere demonstrare substantiam primam esse, ad Metaphysicum verò quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit à Physico suum primarium subiectum, tum maxime quia nos non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrando aliquo modo quid sit, vt ex dicendis clariùs patebit: demonstrando enim quædam attributa conuenire cuidam enti quod est principium cæterorù, demonstramus esse Deum: primùm autem ex illis attributis & maxime essentialè est illud quod hætenus demonstrauimus, scilicet esse à se, & sine efficientia ab alio, & cætera omnia in tantum ferè demonstrari possunt, in quantum cum hoc connectionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quem pertinet demonstrare esse ens à se, seu per essentiã, & non ab alio, & è conuerso ille propriè demonstrat Deum esse, qui demonstrat esse in rerum natura ali quod ens increatum: non enim possunt hæc munera inter se partiri Physica & Metaphysica, sed totum hoc negotium Metaphysicè est. Physica verò (&

A in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & à secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad prædictam demonstrationem conficiendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectibus ascendimus ad considerandã rationem effectus & causæ secundum se, & ex dependentia in motu, ad dependentiã in esse & origine, per quam ad primum ens increatum peruenimus, tum etiam quia, si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per physicam viam ad motorem cæli ab eo separatù, ex quo faciliùs Metaphysicus discurret ad inquirendum non iam primum motorem cæli, sed primùm factorem rerum, sumendo proportionalia principia, tantò euidenciora, quãtò abstractiora, vt satis declarauimus.

Ad fundamenta Cõmentatoris respõdetur, & ad primùm, Aristotelè in Physica nõ satis demonstrasse Deum esse, aut propria attributa Dei ex solo motu Physico, quod partim ostensum est, partim in sequentibus demonstrabitur, sed ibi satis probabiliter ostendit primum motorem immobilem. In secundo autè Metaph. rectè docuit, & probauit non dari processum in infinitum in causis efficientibus, ex quo principio euidenter concluditur necessariù esse aliquod ens non factum. Ad secundum responderet Metaphysicam, cum sit suprema scientia, probare posse suum obiectum esse, maxime cum non de adæquato, sed de primario obiecto sit sermõ, & de demonstratione à posteriori, de quo supra in prima demonstratione dictum est.

SECTIO II.

Utrum à posteriori demonstrari possit Deum esse, ostendendo vnum tantum esse increatum ens.



I. Vanquam discursu facto præcedente sectione, euidenter probatum sit, nõ posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse non factum, quod verò hoc sit vnũ, & non plura, nondum est illa ratiocinatione conclusum. Dicere enim posset aliquis omne quidè quod factum est, ab alio factum esse, & in hoc progressu sistendũ esse in singulis rerù ordinibus in aliquo principio nõ factò, nõ tamen in vno & eodè, sed in pluribus pro rerù, & specierù diuersitate, quo modo nõnulli gentiũ posuerunt diuersarù rerù principia, vt vnũ Deũ frumenti, aliũ vini, &c. Ex hæreticis etiã quidã posuerunt vnũ principium spirituum, & aliud corporũ, vel vnũ bonarũ rerù, & aliud malarũ, quæ summũ bonũ & malũ appellabant, vt Manichæi & similes. Iuxta què falsum errorè nullũ ens etiã si sit increatũ esset verus Deus, secundũ illud quod per hæc vocè nos significare intèdimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipientis ille in corde suo, nõ est Deus quod tribuit Diagoræ Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & August. lib. 3. cont. liter. Petilian. c. 2. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. lib. 3. de curand. affect. Græc. Si autè ostenderimus hoc ens increatũ ac per se necessariũ tantum esse posse vnũ numerò secundũ naturã & essentiã, fiet planè consequens illud esse primã causam cæterorũ omniũ, quæ sunt vel esse possunt, atq; ad eũ esse Deũ, & consequenter esse verũ Deũ. Quapropter demonstrationes, quæ à Philosophis & Theologis afferri solent ad probandã vnitatè Dei ex infinita perfectione diuinæ naturæ, licet aliàs sine opti-

optimæ, vt postea videbimus, nunc tamen nobis deferuire nõ possunt, quia supponunt vt iam probatum, esse in rerum natura Deũ, hoc est ens quoddã infinitæ perfectionis in essentia & natura, quod nondum nos probauimus, sed solum esse ens per se necessarium, vt pote ex se habens esse.

II. Et ob hanc fortasse causam non defuerunt etiã ex Catholicis, & Theologis qui dicerent non posse demonstrari Deum esse, vt Petrus de Aliaco in 1. q. 3. art. 2. & 3. vbi primùm nititur respondere ad demonstrationem qua probatur dari aliquod ens à se, & increatum: sed nihil dicit apparens aut verisimile, cui respondere oporteat. Deinde ait, licet concedatur demonstrari esse aliquod ens à se, non tamen demonstrari illud esse vnum tantum; & idè nec demonstrari posse, Deum esse. Imò ait quod, licet demonstraretur, vel admittatur dari vnũ quoddam ens increatum, quod sit prima causa efficiens omnium quæ facta sunt, nihilominus non inferri euidenter illud esse Deum, quia inde non sequitur esse primã causam omnium quæ sunt: quia posset quis dicere, dari plura entia non facta, & inter ea dari aliud ens superius, quod licet non sit efficiens, sit tamen finis alterius entis increati: & eadem ratione fingi posset plura entia increata nullum ordinem causæ inter se habentia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerunt entia per se necessaria. Et in hac opinione, scilicet, non posse demonstrari Deum esse, fuit etiã Rabbi Moyse lib. 6. suæ Philosophiæ, cap. 6. & nonnulli etiam Philosophi, vt meminit D. Thomas 1. cont. Gent. c. 11. & 12. & q. 10. de verit. art. 12.

III. Alij verò, ex fundamento extremè contrariò, dixerunt etiam nõ posse demonstrari Deum esse, quia id est per se notum. Cuius sententiæ videtur fuisse Ansel. in Prolog. cap. 2. & 3. & lib. contra insipientem. Et insinuat in Commentarijs Hieronymo attributis super Iob c. 36. circa illa verba: Omnes homines vident Deum; & super Psalm. 95. in eaverba, Corripit orbem terræ, qui non commouebitur. Fauet etiam Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 1. & 3. vbi ait, Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam: sed hoc à S. Thoma supra, & 1. parte quæst. 2. art. 1. ita exponitur, quod homini sit naturaliter insertũ aliquid, ex quo possit in Dei cognitionem deuenire, & eodem modo posset exponi Hieronymus. De Anselmo autem D. Thom. fateatur fuisse illius sententiæ, quæ sequutus est Abulens. in cap. 5. Exod. quæst. 2. Sed, quod hæc sententia falsa etiam sit, constabit ex discursu sectionis, vt in fine eius adnotabimus.

Questionis resolutio.

III. Dicendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens quod est per se necessariũ, esse fontem seu causam efficientem rerum cæterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque ita euidenter demonstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio, & consecutio inter partes eius, oportet supponere quid omnes intelligent nomine Dei: quanquam enim Deus propter suam simplicitatem & infinitatem definiri non possit, nec etiam ex actè à nobis describi, qui imperfectè illũ concipimus, tamen vt de illo ratiocinari possimus, necesse est saltem præconcepere & præsupponere quid hæc voce significetur. Oportet tamen in ex-

A plicanda hac vocis significatione duo extrema vitare; vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes conditiones, seu attributa Dei, tum quia alias nunquam posset concludi Deum esse, nisi prius demonstraretur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & conceptionem: tum etiam quia multæ sunt proprietates Dei, quæ multò difficiliùs cognoscuntur, quã quod Deus sit.

Aliud extremum est, ne nomen hoc accommodemus cuiuslibet proprietati, quæ Dei propria esse videatur, vt v. g. proprium Dei est esse inter omnia entia maxime dignissimum: dicunt ergo aliqui nomine Dei nihil aliud significari quã ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiam si quis fingeret; tantum esse in rebus hunc mundum corporeum, & in eo cælum, vel hominem esse nobilissimum omnium entium, non statim existimaret cælum aut hominem esse Deum huius mundi, nisi alias Dei proprietates in eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo quod sit primus motor cæli, non tamè propterea dicitur nomine Dei solum significari primum motorem cæli vt talis est: quia si nihil aliud haberet quã esse primum motorem cæli, non habetia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerunt entia per se necessaria. Et in hac opinione, scilicet, non posse demonstrari Deum esse, fuit etiã Rabbi Moyse lib. 6. suæ Philosophiæ, cap. 6. & nonnulli etiam Philosophi, vt meminit D. Thomas 1. cont. Gent. c. 11. & 12. & q. 10. de verit. art. 12.

VI. Assertio igitur sic declarata non solum vera, sed etiam ita certa Theologis visa est, vt doctrinam Aliaci, erroris damnet. Et non immeritò, nam pugnat cum sententia Pauli ad Rom. 1. Quod notum est præcedente Dei, manifestũ est in illis; Deus enim ipsis manifestauit. Vocat autem notum Dei, id quod naturali lumine de illo innoscere potest, quod saltem esse oportet ipsum esse: nam si hoc ignoretur, nihil prorsus de Deo cognoscetur. Declarans autem hunc manifestationis modum, subdit: Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, nõ sicut Deum glorificauerunt. Ex quibus verbis manifestè colligitur, talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse nõ assentiantur, vel illum colere negligant. Quod autem illa cognitio in se sit tui deus, nõ videtur ex illis verbis tam apertè colligi:

nam sepe minor cognitio, quam euidens, sufficit ad obligandum hominem, & ut illum in excusabilem redigat, nisi iuxta illam operetur. Nihilominus tamen, si verba Pauli attentè ponderentur, satis indicant euidens cognitionem, ut sunt illa: Manifestum est in illis, & intellecta conspiciuntur. Et simile testimonium est apud Salomonem Sap. 13. ubi reprehenduntur qui verum Deum ignorant: Vani (inquit) sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, que videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est: neque operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex: & infra: A magnitudine enim speciei & creatura cognoscibiliter poterit creator eorum videri. Idè indicatur verbis illis Plal. 18. Calternant gloriam Dei, ut latè exponit Chrysostomus homil. 9. & 10. ad populum. Et eodem sensu declarat Gregorius verba illa Iob 36. Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul, lib. 27. Moral. cap. 2. Ac denique idem sentiunt Ecclesie Patres, quos nunc referre, videretur à Metaphysico instituto alienè, in sinuabo tamè nonnulla testimonia, probando ratione assertionem positam. Quæ non potest melius ostendi, quam asserendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur.

Prima demonstratio, quod Deus sit.

Vz igitur occurrunt via præcipue ad hoc ostendendum. Vna est omnino à posteriori & ex effectibus: altera est proximè à priori, quamvis remotè sit etiam à posteriori, ut postea declarabo. Prior via est magis vñtata à sanctis Patribus, magisque consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissimè significatur in verbis illis Sapientis: A magnitudine speciei, & creature, id est, a magnitudine & specie, seu pulchritudine creaturarum. Ex quibus verbis possumus in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & considerati, non ostendant vnum & eundem esse omnium factorem, tamen totius vniuersi pulchritudo, omniumque rerum, quæ in eo sunt, mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens, à quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attigit Diuus Thomas lib. 1. cont. Gent. cap. 13. ex Damasceno, lib. 1. de Fide cap. 3. & Greg. 26. Moral. cap. 8. & Chrysost. homil. 4. in Genesim, & expressè Dionysius Areopagita cap. 7. de diuinis nominibus, dixit Deum cognosci ex creaturarum omnium ordinatisi na dispositione: Quod vsurpauit etiam August. lib. 11. de Ciuit. c. 4. & Iustinus interrogatus quæst. 6. Gentium; Vnde scribi potest sit ne Deus omnino? eleganter ac breuiter respondit, Ex eorum, quæ sunt, concretionem, constitutionem, ac stabilitate. Vnde optimè Eusebius Cæsariensis lib. 7. de præparat. Euang. c. 2. Sicut domus (inquit) sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neq; vniuersum hoc sine autore. Gregorius verò Nazianzenus orat. 1. de Theolog. exemplo vitæ cytharæ, aut concertus eius ordinatissimè ac pulcherrimè constituti. Nam sicut id nõ posset intelligi sine aliquo autore, vel artifice, ita neque huius vniuersi artificis constitutio sine Deo. Tadem rationem hanc insinuauit Philosophus lib. 12. Metaph. cap. 2. in illis verbis: Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato, ac permanente? Eamque latius prosequitur, cap. 10. ubi etiam vitur exemplo:

A plo domus, & familie rectè ordinatæ, & exemplo exercitus, qui sine duce ordinatus esse nõ potest. Eandem tetigerat libro 1. cap. 3. & 4. Vt autem vis huius rationis magis perspiciatur, amplius expendenda est. Dicere enim posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorè. Deinde dicere posset, illum esse vnum non naturam, seu entitatem, sed consensionem, ut si plures artifices ad vnum ædificium construendum conuenirent. Præterea hic discursus non habet locum in rebus purè spiritualibus, nam de illis nobis euidenter nõ constat, quantam connexionem habeant, vel inter se, vel cù alijs rebus huius mundi visibilibus. Denique, si quis fingat præter hunc mundum visibilem, esse alium, nullam connexionem cù hoc habentè, eiusque conditorè esse etiam increatum ens, distinctum tamen ab eo qui hunc modum condidit, ac gubernat, non poterit quidem prædicta ratiocinatione conuinci: ergo ex effectibus, quos nos experimur, non satis possumus conuincere esse vnicum tantum ens increatum, quod sit principium cæterorum omnium, quæ in rebus existunt, sine in hoc mundo, sine in alio. Ex horum itaque expositione videtur pendere dictæ rationis vis, ut vniuersè omnia entia comprehendat; & inter omnia vnum tantum primum, & aliorum fontem esse concludat: huiusmodi enim ens appellamus Deum.

Prima euasio refellitur, & emanatio totius orbis sensibilis ab vno efficiente ostenditur.

AD primam igitur obiectionem, vel potius euasionem, in primis respondere libet verbis Lactantij lib. 1. de falsa religione, cap. 2. Nemo est tam rudis, tam feris moribus, qui oculos suos in celum tollens, tametsi nesciat, cuius Dei præsentia regatur hoc omne quod cernitur, aliquam tamen esse non intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, & operatione: nec posse fieri, quin id, quod mirabili ratione constat, consilio maiori aliquo sit instructum. In quibus postremis verbis eleganter indicat, ex gubernatione rectè colligi procreationem, quia non potest vniuersum gubernari, nisi ab eo, cuius consilio & potentia conditum fuit. Ideò enim mirabili modo & ratione constat, & mira rerum connexione & successione conseruatur, quia à sapientissimo artifice ita instructum fuit, prout ad talem gubernationem & conseruationem oportebat. Sic igitur ex connexione, mutuaque operatione rerum vniuersi, non tantum colligitur vnus vniuersi gubernator, sed etiam effector.

Quod præterea declaratur breuiter discurrendo per omnes res ex quibus hoc vniuersum constat. Et in primis de speciebus omnibus rerum generabilium & corruptibilium supra ostensum est, non posse existimari, quod à se habeat esse per solam successionem vnius individui ab alio: sed necessarium esse ut vnaquæque species in aliquo indiuiduo ab aliqua superiori causa effecta sit. Quod, saltem quoad ipsa composita, & quoad formas materiales, sit euidenter ex dictis in superiori sectione: quoad ipsam verò materiam non procedit ratio ibi facta:

VIII. Euasiones rationis factæ.

IX. Lactant.

X.

Et: sumitur tamè probatio ex dictis supra de creatione Diput. 22. scilicet quia esse à se, est maxima perfectio: ergo si hæc non cõuenit formæ nec supposito substantiali, multò minùs potest cõuenire materiæ primæ.

XI. Item, quia si nulla forma substantialis est ex se innata materiæ primæ absque vlla effectione, neq; ipsa materia prima potest ex se habere actualem entitatem non receptam ab aliquo agente, quia natura sua postulat formam, & ab ea pendet: ergo non postulat esse nisi in composito, & sub forma: ergo non potest ex se habere esse, formam verò expectare ab agente. Patet consequentia, quia si ex se est, necessariò est, etiam si agens nihil efficiat: posset autem agens nullam formam efficere, cùm liberè illam faciat, ut postea dicemus. Imò, si materia ex se haberet esse, necessariò esset æterna: agens autem extrinsecum non potuisset ab æterno formam aliquam rerum corruptibilem in illam inducere, nisi fortasse per infinitam durationem in ea conseruaret formam, quam ex æternitate in illam induxerat, ut patet ex dictis sectione præcedente: nullus autè sanæ mentis excogitare potest, autorem huius mundi inferioris (quicumque ille sit) necessitari ad inducendam in materia ab æterno aliquam certam formam, quam per infinitam durationem in ea cõseruaret: neque vllus Philosophus, etiam ex his qui existimant mundum esse ab æterno, sinxit ita fuisse æternum hunc inferiorem mundum corruptibilem, ut in aliquo, vel aliquibus determinatis indiuiduis priùs per æternitatem durauerit, quam inchoatè in illo fuerint generationes & corruptiones. Si ergo nulla forma determinatè sumptanecessariò inest materiæ: ergo nulla necessariò sit in illa ab agente, præsertim ex æternitate: ergo neque illa potest ex se habere esse necessarium, & æternum. Dices, rationem hanc procedere, supponendo, materiam natura sua pendere à forma, quod tamen non est euidenter. Respondeo, etiam seclusa rigorosa dependentia, hoc ipso quod materia natura sua postulat formam, & sine illa esse non potest nisi in statu maxime præternaturali (quod nemo negare potest) satis concludi, esse prorsus alienum à natura materiæ, habere esse à se, & expectare formam ab agente. Sicut in materia de anima rectè docent Philosophi, non esse naturale animæ rationali esse ante corpus, quia natura sua postulat esse in corpore, quamvis à corpore non pendeat: vnde licet extra corpus manere possit, est tamen tunc in præternaturali statu. Quo argumento rectè etiam concluditur, animam rationalem non habere esse ex se necessarium & æternum.

Obiectioni satisfit.

XII. Ex prædictis elicitur conclusio pro batio quoad res sublunares.

XIII. colligitur, eundem, qui fuit conditor elementorù, fuisse etiam non solum gubernatorem, sed etiam conditorum mistorum, quæ ex elementis generantur. Non est quidem necessarium, ut mista omnia fuerint à solo autore vniuersi immediatè producta, imò, si id intelligatur de productione per propriam & immediatam creationem, non solum necessarium non est, sed neque etiam verum, nã etiã iuxta diuinam Scripturam, ex elementis priùs creatis Deus mista produxit, quæ productio non potuit esse propriè creatio, cùm fuerit ex præsupposita materia. Quin potius etiã de elemētis ipsis nõ constat omnia fuisse immediatè creata, vel an vnū priùs creatum fuerit, & reliqua postea ex illo formata, & licet illud prius sit probabilis, magisque sacræ historiæ consentaneum, non tamen potest ratione demonstrari, nec refert ad id quod agimus, dummodò constet, vnum & eundem esse horum omnium autorem.

Si autem illud de mistis intelligatur hoc modo, & sub hac amplitudine, scilicet de productione, siue per propriam creationem, siue ex alio corpore priùs creato; adhuc distinctione & declaratione opus est, nam potest intelligi, vel de productione quæ à solo Deo immediatè fiat, vel quæ fiat per causas secundas. Rursus inter hæc mista, quædam sunt ita imperfecta ut possint ab occurrentibus causis generalibus fieri, absque concursu causæ particularis, & eiusdem rationis, ad quam per se, & veluti ex instituto hoc munus pertineat. Atq; hoc modo producuntur non solum mista, quæ propriè dicuntur imperfecta seu meteorologica, quæ in secunda regione aeris frequētè generantur, sed etiã metallalla, quæ in visceribus terræ virtute Solis producuntur, & viuētia multa, & animalia imperfecta. Et de his omnibus nõ potest (vix istimo) alia euidentè ratione ostèdi esse immediatè producta à primâ causa seu autore vniuersi, nisi illa, qua in superioribus ostèsum est, primam causam concurrere immediatè cù causis secundis ad omnes actiones & effectus earum, quia non oportet ut prima causa maiorem adhibuerit concursum, cù in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarum sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cùm generali concursu primæ causæ. Ad rem autem se hanc demonstrationem quam intendimus, satis est hic modus emanationis harum rerum ab eodem autore, à quo elementa facta sunt. Imò in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere alium primum autorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediatè procedant, siue mediatè, scilicet quia proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanauit.

XIIII. Alia verò sunt mista adèd perfecta, ut non possint immediatè à celo, vel alijs generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rationis, sic enim homo non generatur nisi ab homine, & leo à leone, & sic de alijs perfectis animalibus, & in quibusdam arboribus & plantis idem accidere videmus, non enim oritur triticum nisi ex tritico; & in perfectis arboribus idem videtur experiri. In his ergo est multò euidentius, eorum procreationem reuocandam esse ad aliquem superiore autorem, quia nec tota species potuit à se ipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, ut supra ostensum est: neque in omnibus his causis visibilibus

Sapientia 123v

Plal. 18. Chryloft.

Iob. 36.

VII.

Damasc. D. Thom. Gregorius. Chryloft. Dionysius Areopag.

Eusebius Cæsariens.

visibilis est sufficiens virtus ad introducendas huiusmodi rerum species in vniuerso. Quod autem harum rerum omnium idem primus sit autor, siue inter se, siue cum elementis conferantur, constat ex connexionem earum inter se, siue in ratione materie, siue in ratione efficiētis, aut finis. Ita enim sunt elementa constituta, ut ex eis possint commodè hæc mixta produci, aut nutriri, vel conseruari, adeò ut à suis etiam naturalibus locis aliquantulum immutata sint in mistorum commodum & utilitatem. Et inter ipsa mixta quædam alijs deseruiunt in cibum, vel alias utilitates, & vniuersa fere seruiunt homini, propter quem proximè condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earumque diuersis qualitatibus, ac varijs proprietatibus hominum visibus accommodatissimis, quas proprietates à sua prima conditione receperunt: est ergo signum euidentis hæc omnia non solum ab eodem autore gubernari, sed etiam condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulchritudo, ad quam sine dubio tam varia mistorum procreatio ordinata est: & tam ordinatè disposita, ut non potuerit casu aut fortuito à diuersis autoribus ita fieri, sed ab vnico & vniuersali autore, qui hæc pulcherrimam vniuersi machinam intendebat.

XV. Superest dicendum de corporibus celestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eò quod incorruptibilia sint. Vnde multi ex Gentilibus perspicuum esse crediderunt, cælum non habuisse ortum, ut refert Iustinus in respons. ad quintam quæstionem Gentibus propositam. Veruntamen, quod cælum etiam sic factum, ostendi potest in primis ex imperfectione eius, est enim cælum imperfectius homine: cum ergo homo non habeat esse nisi à superiori causa, quomodo existimari potest cælum ex se habere esse? Dices primò non satis constare, cælum esse imperfectius hominem: à multi existimauerunt esse animatum anima intelligente. Respondetur, de propria animatione per informationem vix fuisse Philosophum aliquem, qui cælum animatum esse existimauerit, nullum enim vitæ indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illaminatio & influentiæ omnes, naturales actiones sunt, motus autem localis per se solus, & maxime non progressiuus, nullum est vitæ indicium, cum ab impetu, vel naturali, vel extrinseco fieri possit.

Cælum animatum & qua anima aliquere derint. Qui ergo cælum viuens aut animatum vocarunt, locuti sunt ratione intelligentiæ mouentis cælum, quæ quia illi assistit, eoque quodammodo vitur ad agendum, secundum quædam metaphoram anima illius appellata est. Qui verò in sensu magis proprio id asseruerunt, improbabiliter locuti sunt. Contra eum nihilominus, qui in ea sententia persisteret, non esset efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cælo, quo de alijs intelligentijs, philosophandum, de quibus statim dicam. Atque eodem fere modo occurrendum est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intellectuæ esse superiorem cælo, & de hac non satis constare esse factam: dicendum est enim satis constare intellectuam animam factam esse, tum generali ratione, quæ potest de intelligentijs ostendi, nam cum anima sit minus perfecta, quam intelligentiæ, si hæc facta sunt, multò magis ipsa facta speciali ratione, quia, cum ipsa sit forma corporis, & non tam sit propter se, quæ propter totum compositum, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere ex se

A esse, si ipsum compositum efficiente indiget, ut paulò antea declarauimus.

XVI. Tandem dicere potest aliquis, etsi corpus celeste sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamen perfectius in modo, cum incorruptibile sit, ideòque fieri posse ut etiam in perfectione essendi à se superet hominè, licet in essentiali gradu superetur. Respondeo, id esse impossibile, esseque longè diuersam rationem vnius & alterius attributi; nam rem esse incorruptibilem, provenire potest aut ex earentia contrarij, aut ex conditione materiæ, vel quadà rei simplicitate: vnde hæc proprietates non semper indicat summam, vel maximam essentialem perfectionem rei. At verò esse à se, & illa singularis necessitas essendi, quæ provenit ex independentia ab omni efficiente causa, est manifestum indicium eminentissimæ cuiusdam perfectionis, non solum in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectionem magis distat ens à nihilo, seu à non ente, quæ per quacunque aliam, quæ ab hac præscindat. Item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ac denique tale ens sub alterius dominium esse cadit. Vnde singulari ac supremo modo est (ut ita dicam) sui iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longè excellentiorem perfectionem indicant, & ideò fieri non potest ut res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest.

XVII. Atque hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cæli: est enim cælum ens materiale, vel (ut extra omnem opinionem loquamur) corporeum, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis conuenientiam habet eiusdem rationis cum inferioribus corporibus; estque in potentia passiuæ, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, indigetque motu, saltem ut ad agendum in varijs locis applicari possit. Imò impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. Qui ergo credibile est ut à se sit, quod & motu indiget, & à se illum habere non potest: tanta ergo perfectio, quanta est esse ens independentens, & necessarium absque esse in potentia obiectiua, planè repugnat enti habenti tot imperfectiones, quot in cælo conspiciuntur. Non est ergo cælum ens improductum, sed factum.

XVIII. Probandum verò vterius restat (simulque hoc ipsum confirmabitur) habere eundem autorem sui esse, quem elementa ac cætera inferiora corpora habent; quod facillè fiet, prosequendo, & applicando discursum factum de connexionem & proportionem horum corporum inter se. Est enim in primis euidentis corpora celestia inter se habere summam proportionem, & debitam subordinationem, non solum in figura, situ, & loco, sed (quod maxime ad rem spectat) in motu etiam & influentiæ, prout necessarium vel conueniens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Signum est ergo manifestum, & omnes cælos fuisse ab eodem autore conditos, & illum non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo qui elementa, & cætera inferiora corpora procreauit. Probatur consequentiæ quoad priorem consequentem partem, quia intelligi non potest, vel hanc cælorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel cælos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos, postea verò fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui

qui bonum totius vniuersi procurat. Nam & ipsa pulcherrima & aptissima varietas & dispositio cælorum in magnitudine, sicut figura, & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis & vniuersalis comodi ita illos disposuit: & ipsa stabilitas, & natura cælorum satis declarat, non post naturam, sed cum ipsa natura accepisse eam dispositionem, præsertim quoad illas quatuor proprietates quas præterimus, scilicet magnitudinem, figuram, situm, & innatam vim influendi, nam de motu alia est ratio: quia & necessariò est posterior, saltem per instans, & magis extrinsecus aduenit. Fabricator ergo vniuersi non est fingendus ad modum humanorum artificum, qui res aliunde subsistentes iuxta finem à se præstitutum coordinant, & ita rem artificiosam componunt: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo cælos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni & ordini, quem simul cum illis procreauit.

XIX. Atque hinc vterius facillè persuadetur altera pars consequentis, scilicet, ob eandem rationem & colligationem illorum superiorum corporum cum inferioribus, necessariò fatendum esse eundem esse conditorem omnium. Quod præterea in hunc modum declaratur: duobus enim aut tribus modis intelligi potest constitutio vniuersi ex cælis, & corporibus sublunaribus. Primò, quod cæli iam existentes, aut ex se (quod iam improbatum est) aut ab aliquo efficiente, ipsi sua virtute & efficacia condiderint omnia inferiora, eaque conuenienter aptauerint ad huius inferioris mundi constitutionem, & conseruationem. Et hic modus est per se incredibilis. Primò, quia hic mundus inferior fieri non potuit nisi per creationem: nullum autem corpus potest habere naturalem vim creandi, ut in superioribus dictum est. Imò, licet fingeremus Deum prius creasse materiam, non potuissent cæli ex illa statim producere omnia elementa, ita distincta, & disposita, sicut natura eorum, vel vniuersi utilitas ac pulchritudo requirit. Cum enim cæli naturaliter agant, & quantum est ex se, eodem modo, si cum eadem propinquitate vel distantia, & cum eodè concursu applicentur, non potuissent ex eadem materia ex se æquè indifferente tam varios, tamque ordinatos effectus efficere. Est itaque euidentis, hoc non fuisse opus solius naturæ, sed intelligentiæ habentis vim eminentissimam, & multiplicè quoad efficacitatem, & arbitrium operandi iuxta finem intentum. Deinde, quia cæli per se soli vix aliquid possunt efficere sine concursu inferiorum corporum: nam & debet præmittere lucem, vel aliam influentiam sibi proportionatam, & ad perficiendos effectus semper requirunt aliquam inferiorum causarum cooperationem. Cuius argumentum est, quod Sol, qui inter omnia astra videtur efficacissimus, minime potest aut segetes procreare sine plouia, & dispositione terræ, aut aliquid simile per se solus efficere. Adde aliquos esse effectus in his inferioribus, qui non possunt à cælis fieri sine vniuersis agentibus, ut supra visum est.

XX. Alio tamen modo fingi potest, quod, cælis iam existentibus, & sic dispositis à sua efficiente causa, aliud agens omnino distinctum & effecerit inferiorè orbem, illumque disposuerit modo conueniente & accommodato ut ab orbe superiori foueri & gubernari posset. Et hic modus est etià per se impro-

babilis, nam si intelligatur id factum esse quasi ex conventionem & pacto vtriusque agentis, id pertinet ad secundam objectionem statim tractandam: si verò sit sermo (ut in dictis verbis significatur) autorem cælorum in illis ita creandis disponendis non respexisse mente & intentione sua ad commodum, & utilitatem inferioris orbis, id est manifestè falsum, ut satis ex dictis constare potest, nam ipsa cælorum dispositio & influentiæ proclamat illos fuisse conditos in ministerium cunctis gentibus, ut Scriptura loquitur. Quod etiam manifestant ordinatissimi motus eorum, qui vniuersi quadam difformitate ita sunt mirabiliter distributi, ut ad omnem vnum inferiori mundo necessariū deseruiant, nimirum ad temporum varietatem, ad generationes & corruptiones rerum, ac denique, ut sint insignia, & tempora, & dies, & annos. Nec refert, quod hi motus additi sint cælis post creationem eorum, & quod (ut est probabile) fiant à motoribus distinctis, & inter se, & à cælorum conditore, quia nihilominus ipsi cæli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, ut declarat eorum figura, & influentiæ: signum ergo est eo respectu, & intentione fuisse conditos. Vnde, quauis habeant suos proximos motores, non tamen independentes à primo conditore & gubernatore; & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius vniuersi, & commodum vnum inferiorum corporum expedit. Optime igitur, ac planè euidenter ex fabrica & constitutione huius vniuersi, & colligatione, proportionem, ac subordinationem partium eius, illatum est, vnum esse totius vniuersi autorem.

Secunda euasio excluditur, & vera vnitatis Primi autoris totius vniuersi ostenditur.

XXI. Sed iam occurrit secunda euasio, nam duobus modis intelligi potest hæc vnitatis, primò per naturalem & simplicem vnitatem eiusdem causæ: secundò per aggregationem & consensionem plurium. Nos ergo priorem vnitatem intendimus: est enim necessaria ad cõcludendum Deum esse: discursus autem factus, licet ostendat vnitatem, non tamen videtur illam ita perfectam demonstrare. Præcipue enim fundatur in hoc, quod totum vniuersum per modum vnius adæquati effectus, cadere debuit sub intentione vnius agentis: hoc autem verum esse potuit, etiam si concurrerent plura agentia quasi partialia, dummodò per modum vnius ad vnum effectum adæquatam efficiendum conueniant, sicut plures artifices ad vnum ædificium. Vt ergo hanc fictionem excludamus, & ex hoc effectum ostendamus veram vnitatem primi agentis, in primis supponere oportet, huiusmodi causam necessariò debere esse intellectualem, quod & infra à priori ostendetur, & ex dictis de fabrica & dispositione vniuersi est euidentis, & ex vno effectum, homine videlicet, manifestè etiam concluditur: c denique etiam iuxta illam fictionem est in primis necessarium: nam duæ causæ partiales cognitione carentes, & maxime si sint diuersarum rationum, non possunt per se & ex intentione conuenire ad vnum adæquatam effectum producendum, nisi alicui superiori

reriori causæ subordinentur, cuius sint veluti organa aut instrumenta.

XXII. Quot absurdæ sequantur ex assertione plurimum causarum huius orbis sine subordinatione.

Vnde vterius aduertendum est, duobus modis posse excogitari consensionem illam plurimum causarum partialium ad condendum vniuersum. Primum, quod omnes illæ sint subordinatæ vni superiori causæ, à qua esse receperint. Et hic sensus, licet falsam & erroneam doctrinam contineat, nihil tamē obstat, aut refert ad rem quam nunc tractamus: nā iuxta illum sensum iam admittitur vnum tantum increatum ens, à quo cætera processerunt, & totus hic mundus primordialiter ab eo duxit originem, quod satis nobis est ad probandum Deum esse: illud enim primum ens Deum appellamus. An verò immediatè per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorè causam sibi subordinatam vnam, vel plures, quod in prædicto sensu tangitur, pertinet ad aliam quæstionem de creatione, quam in superioribus tractauimus, & iam nūc iterum occurret. Alio ergo modo intelligi potest, quod plures causæ conueerint ad producendum hunc mundum absque subordinatione, vel inter se vel ad aliam superiorem, sed cum quadam æqualitate quoad independentiā in suo esse & agere, licet fortasse quoad effectū productionem vna plus concurrerit, seu meliores etiam effectus effecerit, quam alia: necessario enim dicendum est aliam fecisse cælum, aliā ignem, vel aquam, aut alio simili modo. Et hic est sensus illius erroris, qui sola declaratione absque alia impugnatione statim per se apparet improbabilis, atque ridiculus, quia frustra & sine fundamento multiplicatū illa principia, & necesse est quodlibet illorum imperfectum esse, & insufficiens ad suum effectum, vel alia esse superuacanea; & consequenter impossibilia.

XXIII. Primum. Secundum.

Argumentor igitur in hunc modum, nam vel vnaquæque ex illis causis requirit consortium aliarum, quia ipsa est impotens absque alijs ad producendum totum vniuersum, aut quia, licet singulæ possent producere totum, & ex se essent in virtute æquales, nihilominus inter se effectum hunc partiri voluerunt. Si primum dicatur, sequitur primum quamlibet aliarum causarum per se sumptam, esse valde imperfectam & limitatam in virtute. Vnde sequitur secundo esse etiam impotentem ad eum effectum qui illi tribuitur, nam talis effectus non potuit nisi per creationem fieri, v.g. quodlibet cælum, & quodlibet etiam elementum, quoad productionem totalem ac primariam, quæ materiam primam includit: ostensum est autem in superioribus ad creandum per modum principalis causæ requiri virtutem simpliciter infinitam: ostensum etiam est causam habentem virtutem principalem creandi posse creare quicquid creabile est: in dictis autem causis dicitur esse virtus limitata, & ad vnum vel alium effectum definita: non est ergo illa virtus creatiua: ergo neque est sufficiens ad primam vniuersi productionem, etiam ex parte, nisi prius supposita fuerit ad actionē eius creatio materiæ. Quod si tota materia prius creata fuit ab aliquo agente, cum illa fuit concreta aliqua forma, quia materia nō per se fit, sed cū toto quod creatur: ille ergo est primus vniuersi conditor, quæ Deum appellamus.

XXIII. Tertium.

Tertio sequitur ex illo errore, aggregarum ex omnibus illis causis esse finitum virtute, imperfectum sapientia, mutabile varijs voluntatibus. Ex quo vterius fit, prouidentiam & gubernationem

A vniuersi ab illo pendentes non posse non esse valde imperfectam, & in multis deficientem, valdeque alienam ab infinita sapientia, & potentia, quam vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela declaratur, nam in primis, cum singulæ ex illis causis sint finitæ virtutis, non potest ex omnibus illis simul sumptis coalescere aliqua infinita virtus, nisi fortasse illæ partiales causæ dicantur esse infinitæ multitudine, quod quidem dici non potest de his quæ actu produxerunt res vniuersi: nam cum hæc sint finitæ in multitudine, non potest causarū multitudo esse infinita, nisi dicatur, plures, vel etiā infinitas concurrere simul ad singulas res producendas: quod quàm sit absurdum, & ridiculum, per se constat. Neque esset minus improbabile, dicere, huiusmodi causas potētes hoc modo produceres vniuersi, esse infinitas, etiam si non omnes actu operentur: nam, vt omittam rationes communes quæ contra hoc infinitum fieri possunt: item, quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad cōdendū vniuersum, prout factum est, siquidem non tota illa ad ipsum concurrat: præter hæc (inquam) omnia, non esset in toto illo infinito aggregato causarum vis agendi infinita, & omni ex parte perfecta, quia hæc perfectio magis consistit in intensione, quàm in multitudine.

Deinde potest similis discursus fieri de sapientia, quæ est potissima perfectio rei intellectualis, & commensurata perfectioni essendi, si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiā sapientia. Vnde potest facile de huiusmodi causis partialibus existimari, quamlibet earum multa ignorare, & præsertim futura, quæ pendunt ex aliorum voluntatibus, qualis ergo posset esse prouidentia ab huiusmodi causis proueniens, etiam si fingantur omnes simul inter se consulerè, & se se mutuò iuuare, & altera alterius imperfectionem, & imbecillitatem supplere? Quid dicam de earum voluntatibus? essent enim planè mutabiles, cum essent finitæ, facile ergo possent inter se dissentire, & vna agere præter, aut contra voluntatem alterius. Vnde rectè, & ad rem de qua agimus, dixit Iustinus Martyr orat. exhortat. ad Gentes, Principatum pluriū bellis, & dissidijs esse expositū, vnius verò imperium esse ab his incommodis liberum. Et in eandem sententiā dixit Athanasius in orat. cont. idola. *Vbi princeps non est, ibi disturbatio nascitur, vnde concluditur, quod multitudo Deorum, nullitas est Deorum.* Et Cyprianus lib. de idolorum vanit. *Ad diuinum (inquit) imperium etiam de terris mutemur exemplum. Quomodo vnquam regni societas aut eū fide cepit, aut sine errore desistit?* Et Plato in Politico vltra medium, multorum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmam esse dixit. Propter quod ex Aristotelis 8. Ethic. cap. 10. & omnium Philosophor. sententiā, monarchicum regimen cæteris omnibus præfertur. Propter quod meritò idem Arist. librum 12. Metaphysicæ ita concludit. *Entia nolunt malè gubernari. Non est bonum pluralitas principatum.* Vnus ergo princeps esset igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & prouidentia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitis & mutabilibus penderet sine subordinatione ad supremam quandam potentiā, summam sapientiam, & voluntatem immutabilem, ac summè bonam.

XXV.

Adde

XXVI. Adde, quod res vniuersi ita sunt inter se dispositæ, & connexæ, vt aliæ alijs omnino indigeant, vel ad suam conseruationem, vel ad suas actiones peragendas, omnes etiam ita intendunt totius vniuersi integritatem & conseruationem, vt propria commoda interdum deserant propter illam tuendā; vt aqua ascendit ad replendum vacuum, & terra præter suam naturalem conditionem, altiore locum occupat, quàm aqua, vt est magis recepta sententia. Quod si (vt alij volunt) aqua simpliciter eminet, illud est mirabilius, quod semper continet tumentes fluctus suos, ne terræ pulchritudinem, omnesque eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialibus causis erit sufficiens ad suum propriam effectum tuendum, ac conseruandum? Nulla sane: Sed oporteret mistorū vel animalium auctorè rogare aquarū dominum, vt ipsas cōtineat, ne suos effectus destruant, & ad hunc modū vnaquæque postularet auxilium alterius, vt suum effectum tueri aut conseruari posset. Atque similia incommoda, & absurda excogitari facile possunt, quia reuera id quod ex multis imperfectis coalescit non potest non esse imperfectum. Igitur tam mirabilis structura, & diuersarum rerum mirabilis cōpositio, & ordo sine vno supremo architecto concipi non potest.

XXVII. Quod si quis alteram partem dilemmatis supra positi eligat, & dicat, esse quidem plura prima principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernandum, & virtute ac perfectione æqualia, &c. Cōtra hoc in primis est, quod sine fundamento dicitur, huiusmodi causas diuisisse inter se vniuersi productionem per partes, nam ex quo effectu id colligitur? vel, si non colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt esse necessariā vnam ad æquā tam causam per se intendentem totum vniuersum, eiusque commodis attendentem: & non sufficere causas partiales, siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea, cōtra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superfluum, & sine rationabili motiuo tot principia introduceret. Nam si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendum, & gubernandum totum vniuersum, prout nunc est, & secundum omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest, quid est cur plures huiusmodi primæ causæ esse finguntur? aut ex quo effectu talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respondeat, talem multitudinem non poni propter effectus, seu quia ad talem ac tantum effectum sit necessaria, sed quia per se pertinet ad rerum perfectionem, vt res adeò perfectæ multiplicentur. Sed contra, nam potius vnitatis, & singularitatis illius naturæ pertinet maximè ad perfectionem eius, & aliorum. Quod ex professo probandum est infra tractando de vnitatis Dei, & attingetur etiam in posteriori pūcto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo considerationem illius primi entis sub ratione causæ, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatū qui est totum vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc instamus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectū dominium in totū vniuersum, & consequenter nullum eorum posset perfectè illud gubernare: nam si vnum eorum vellet aliquid corrumpere, vel annihilare, altero nolente

A non posset, quia ab illo solo posset sufficienter conseruari. Et similiter si vnum eorum vellet aut ventos, aut pluias excitare, altero resistente non posset, quia essent vt minimum æqualis virtutis: & sic de alijs: igitur ad perfectionem talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdem effectus gubernationem spectat, vt tales causæ inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimum librum suæ Metaphysicæ rectè concludit verbis paulò antea citatis. Hinc etiam est illud vulgatum Homeri lib. 2. Iliados.

Multos imperitare malum est: Rex vnus esto. Vnde rectè Lactantius lib. 1. de falsa religione c. 3. primum improbat multitudinem principiorum & gubernatorum vniuersi, qui inter se partiantur officia, quia necesse est eos imbecilles esse, siquidem singuli sine auxilio reliquorum tantæ malis gubernaculū sustinere non possent. Deinde probat non posse plures tales esse, qualem nos volumus vnum, quia si gulum potestas (inquit) progredi longius non valebit, ceteris sibi prestatis ceterorum: necesse est enim vt suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut se transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat, & Hieronym. epist. 4. ad Rusticum, varijs exemplis tam naturalibus, quàm politicis ostendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse consortis.

Hom. 2.

Lactantius.

XXVIII.

Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verū in his qui possunt habere repugnates voluntates, hos autē mudi gubernatores aut procreatores habere illas omnino cōcordes. Qui autē sic existimat, vt perfectū dominatū aut regimē vniuersi tueatur, cur non potius vnam tantum voluntatem intelligat à qua omnia pendeant, & gubernentur? Nam, vt rectè dixit D. Thom. 1. par. quæst. 103. art. 3. *Illud quod per se vnū est, potest esse causa vnitatis conuenientius quàm multi vnit, vnde multitudo melius gubernatur per vnum, quàm per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordēs ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest nisi voluntates illæ careant libertate, & semper ex necessitate nature operentur, quod de primo principio sentiri non potest, vt infra ostendam. Assumptum verò patet, quia, si vtraque voluntas est libera, & neutra in alteram efficaciam habet, sed vtraque est absoluta, & independentis, qua necessitate naturæ fieri potest, vt quod vna vult, velit altera? Multo verò minus id esse potest: certum & infallibile per liberam consensionē: quia non est maior ratio cur vna alteri consentiat, quàm e conuerso, neque cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo veluti casu eueniens talis cōcordia, & eadem ratione posset sæpe interuenire discordia.

Occurritur tertia obiectioni, & agitur de causa efficiente intelligentiarū.

Quæ hæcenus diximus, euidenter (vt exi- stimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimur, & idcirco facile possumus ex illo philosophari & discurrere, sed tunc occurrit tertia obiectio, quia ex hoc effectu & vnitatē vniuersi probare non possumus intelligentias, & res spirituales non habere esse à se, aut esse creatas ab

XXIX.

ab eodem autore, a quo vniuersum factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilis ostendere non potest, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum ceteris rebus vniuersi, ratione cuius concludatur ab eodem autore factas esse, a quo vniuersum, seu corpora caelestia. Accedit quod ob hanc causam nonnulli ex Philosophis senserunt intelligentias esse per se entia necessaria, & a nullo fuisse productas, quam sententiam multi & Aristoteli & Commentatori attribuant ut Gregor. in 2. d. 1. q. 1. ar. 1. qui tamen non aliter de intelligentiis, quam de caelis senserunt, ut dicemus.

Gregorius.

XXX.

Ad hanc difficultatem dicendum est, aliud esse querere absolute & simpliciter an intelligentiae sint entia ex se necessaria & independantia ab alio in suo esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali, aliud vero esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimus, possit circa hoc immediatè colligi, & haec quaestio posterior tantum est, quae ad efficaciam praesentis rationis spectat. Vbi primò inquirendum esset an ex effectibus naturalibus possim cognoscere esse aliquas substantias separatas, vel superiores rebus omnibus sensibilibus praeter vnam primam, quam necessariam esse ostendimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint, seu quam originem habeant. Etenim si nulli sunt effectus in natura ex quibus tales substantiae cognoscantur, non poterit ex effectibus immediatè elici an sint productae, vel improductae. Demus enim esse aliquas substantias huiusmodi, quae nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur, quo modo ergo poterimus nos ex effectibus immediatè elicere an tales substantiae sint ab vna prima substantia, nec ne, & an sint aequales illi, vel inferiores? Adde semper immediate, quia ex proprietatibus Dei, quas ex effectibus eius elicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriae vnus substantiae ut sint incommunicabiles alijs, & hoc modo mediatè quidem ex effectibus, proximè autem a priori demonstrari fortasse potest, si sint aliae intelligentiae praeter primam, illas esse effectivè a prima illarum solam esse a se: de quo dicemus in sequenti sectione.

XXXI.

Igitur generalis quaestio, An tales substantiae sint, postea ex professo tractanda est in propria disputatione, quam de illis instituemus: nunc breuiter dico, Ex solis effectibus quos nos experimus non satis euidenter ostendi illas esse, quod si hoc aliquo medio metaphysico probandum est, potius erit ex causa eorum, quam ex effectibus: atque ita eo modo, quo demonstratur eas esse, simul demonstratur habere esse receptum a primo ente. Rursum assero ex effectu seu motu physico fieri aliquam coniecturam, quod huiusmodi substantiae sint in rerum natura, eò quod moueant caelestes orbis, illam tamen solam esse probabilem rationem non demonstrationem, ut infra ostendam. Tandem dico, eo modo, quo possunt habere substantiae ex effectibus inuestigari, non cognosci vt ex se existentes, sed vt habentes originem effectivè ab eadem prima causa, quae vniuersum produxit: Et hoc modo est probabile Aristoteli, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectivè a Deo: Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Thomas in 2. d. 1. q. 1. & lib. 8. Physic. & 12. Metaphysic. & Scotus in 1. d. 2. & quodlib. 7. circa finem, probant quae ex professo. Soncinus, 12. Metaph. q. 1. 6. Iauell. q. 2. Caiet. de ente & essent. cap. 3. q.

D. Thom. Scotus. Soncinus. Iauellus. Caietanus.

10. vbi magis directè probat hanc fuisse sententiam Commentatoris. Iauellus autem existimat potius Commentatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione quam statim subiiciemus, fortasse constabit quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suae Metaph. cap. 4. expresse ponit omnia tam corporalia, quam immaterialia manasse a primo ente, non tamen immediatè, sed primam intelligentiam fluxisse immediatè a Deo, & a prima intelligentia manasse secundam, & sic vsque ad vltimam, a qua vniuersum immediatè factum est, quam doctrinam constat esse Platoniam, & ferè eadem habetur nomine Aristotelis in lib. 3. de secretiori parte diuinae Sapientiae c. 2. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est vt ex dictis superius, de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in caelis, vel elementis, aut in nobis ipsis experimus, & ideo omittenda nunc est illa doctrina, de qua iam supra dictum saepe est, & aliquid in sequentibus dicemus.

Aristot.

Probatur ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possumus intelligentias esse, praeter motus colorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, qua indicat intelligentias esse, indicat eas vt subordinatas, atque adeo vt effectas ab eodem vniuersi autore, ergo. Maior constat, vt ex Aristotele 8. Physicor. & 11. Metaph. vbi ex motu caeli ascendit ad intelligentiarum contemplationem, neque alibi vnquam adinuenit aliam viam ostendendi esse in mundo hoc genus entium, & eum ferè imitati sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrendo per omnes effectus vniuersi nullus est ad quem necessariu sit hoc genus entium. Nam ad productionem totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quam quoad species, multorum perfectas sufficit virtus primi auctoris, ad alterationes vero, generationes, & corruptiones, & elementorum mutationes sufficit virtus causarum secundarum, proximarum & vniuersalium, seu caelestium cum generali concursu primae causae. Ergo si in re aliqua possunt hi effectus pendere ab intelligentiis, solum est in quantum pendunt a motu caeli, & eo mediantè a motore caeli.

XXXII.

Aristot.

Solum videtur esse quidam effectus, quos in se ipsis homines experiant, possuntque dici morales potius quam Physici, quia non pertinent, neque ordinantur ad physicas generationes, & alterationes quae in vniuerso sunt, sed ad mores hominum. Huiusmodi autem sunt interiores locutiones, vel motiones, quibus ad bonum, vel malum induuntur, quas ab aliqua superiori causa, vel spiritu provenire manifesta ferè experientia notum est, & saepe etiam contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum daemones, & Deos appellant. Verum tamen hic effectus, vel non satis ostendit esse superiores spiritus distinctos ab animis hominum, & a causa prima, vel si illos indicat, simul indicat eos esse creatos. Primò enim non est omnino euidenter hos anteriores motus, vel locutiones ab extrinseco agente intellectuali proximè provenire, & non potius ab interna vt ipsius animi, medijs obiectis quae illi occurrunt. Deinde, quauis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel taliter fieri, vt si res se respiciunt,

XXXIII.

dantur,

dantur, satis ex eis intelligi possit ab extrinseco spiritu provenire, nihilominus si effectus est bonus, potest esse immediatè a Deo, & ita frequenter accidit in internis motibus & locutionibus: nam quod haec interdum proveniant a bonis angelis, magis doctrina reuelata, quam experientia nobis constat. Quod si aliquibus Philosophis hoc innotuit, fortasse aliqua traditione, aut communicatione cum fidelibus eorum temporum, v. g. Hebraeis, id fuerunt affecti, aut fortasse ex sufficiente reuelatione ipsorummet angelorum. Quae cognitio pertinet ad disciplinam, & fidem quandam humanam, potius quam ad inuentionem & scientiam ex effectibus, de qua nunc agimus. Si verò effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem, sic non potest esse immediatè a Deo qui summe bonus est, non tamè est euidenter non posse esse ab spiritibus humanis separatis. Et licet demus, interdum talem esse effectum, vt satis ostendat esse a superiori, & efficaciori spiritu, tamen simul indicat, illum spiritum esse creatum: nam cum malus sit, mutabilis erit, & a bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni, vt supra ostendimus: nihil autem est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsa item malitia talium spirituum potest fieri optima deductio, quam saepe indicat Augustinus agens contra Manichaeos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiente a bono, hoc ipsum indicat bonam eorum naturam: non enim esset illis malum a bono deficere, nisi ipsa natura bona esset, non autem potest esse summum bonum, alioqui non posset a bono declinare, ergo est bonum per participationem ergo est effectivè a summo bono. Omisso igitur hoc morali effectu, qui ad physica, vel metaphysicam considerationem non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi caeli motus.

XXXIII.

Superest probanda altera propositio assumpta, vide licet, sicut ex hoc effectu colligimus intelligentias esse, ita etiam colligendum esse eas esse a conditore vniuersi. Primò quia non minus pertinet ad constitutionem huius vniuersi, quam ceterae res quibus constat, quando quidè sine actione earum, neque mundus hic naturaliter conservari posset, neque in eo esse possent generationes & corruptiones, ergo a quo est totus, est haec etiam pars vniuersi. Secundò quia intelligentia mouens caelum, ita mouet, sicut ad bonum vniuersi expedit, & propter hunc finem in ea motione perpetuè & sine variatione perseuerat, ergo signum est ab eodem conditore esse ad hunc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursum hoc etiam est signum, intelligentiam hanc mouere propter finem intentum ab autore vniuersi, & consequenter mouere propter ipsummet autorem vniuersi, id est vt eius imperio obsequatur, vel vt ei ministeret seu cooperetur ad consequendum finem ab ipso intentum, vel ei in agendo, & benefaciendo assimilatur: ergo signum est hanc intelligentiam esse subordinatam ipsi primae causae, & ab ea pendente, & consequenter ab illa facta esse. Atque hunc discursum significauit Philosophus 12. Metaphysicæ tex. 3. 6. cum dixit, vnum esse motorem immobilem, a quo omnes aliae intelligentiae pendunt: quia omnes pertinent ad ordinem vniuersi, atque ita omnes mouentur a primo motore, saltem vt a fine & appetibili, ipse autè est mouens immobile.

XXXIII.

Dices hinc solum haberi, ceteras intelligentias

respicere primam vt finem, non verò vt efficientem. Responderetur, ex causa finali colligi effectivè, quia quidquid habet finale causam, etiam efficientem habet vt in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum quem in ea habet ratione profecturum, ex coniectione hanc intelligentiarum cum vniuerso colligi dimensionem earum ab eodem autore, a quo manauit vniuersum. Non est enim eis stimandū, autorem vniuersi non potuisse illud eodem integrum & omnibus suis causis absolutum, in rebus quas haec intelligentiae obtinent locum valde praecipuum. Neque etià est verisimile post caelos conditos, aliunde quasi euocasse ministros quibus ad illos mouendos vteretur, & non potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse sicut caelos ipsos perduxisse, cum non sit in vno maior quam in altero difficultas, denique quia si intelligentiae essent entia tam necessaria ex se sicut Deus, non essent sub dominio eius, & consequenter nec subderentur imperio eius, quo modo ergo posset Deus efficaciter eis vt ad ministerium vniuerso necessariū? Igitur ex huiusmodi ministerio rectè colligitur, has intelligentias esse creaturas auctori vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quarta obiectioni.

Quarta obiectione erat, quia praeter hoc vniuersum existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non facto. Cui responderetur fortasse Philosophos impossibile esse dari aliud vniuersum, propter rationes quas habet in 1. de caelo, cap. 8. & 9. Verum tamen illae rationes nullius momenti esse debent apud Philosophum Christianum, non est enim dubium quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clarè deficeret omnes Aristotelis coniecturae, quibus concludere vult, vel in hoc vniuerso esse totam materiam ex qua possint simplicia aut mista corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quiescere in suis locis manere, si aliud vniuersum existit. Nihil tamè efficit, nam in primis posset esse aliud vniuersum constans ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel etià (quod minus certum est) quoad genus physicum, seu materiam primam. Deinde quauis non constet esse aliam materiam praeter eam, quae est in hoc vniuerso quia nullum nobis est indicium alterius materiae, ideoque nullus Philosophus possit affirmare illam esse: et tamen vera, & (vt sic dicam) positivè, nullum est medium ad demonstrandum totam materiam rerum corporalium, quae est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem, quod attinet ad loca, vel motus elementorum, cum haec solum da fiat ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, corpora vniuersi cuiusque mundi (si duo essent) in suis locis quiescere manerent, & ad saluandum inter se ordinem naturaliter mouerentur: corpora vero distincta mundi non haberent inter se ordinem, & ideo neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicendum est ergo quod is, qui ad vitandam vim rationis facta alium orbem esse confingeret, nihil sanè diceret impossibile, seu implicans contradictionem: remere autè (vt omittit errorem contra fidem) affirmaret id, quod nulla ratione vel coniectura in suspitione venire potest, & ideo euasione illa non esse Philosophicam. Fateor tamen ex hac & praecedere obiectione conuinci, discursum factum ad probandum tantum esse vnum ensim productum, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, non Tom. 2. C conclu-

XXXV.

... de omnibus entibus, sed de illis, quae in humanam cognitionem per discursum Philosophiam naturalem cadere possunt, & ideo ratio vniuersale concludat necessario adhibere est ostensio a priori, quam secundo loco proponimus, & in sequenti sectione persequemur.

SECTIO III.

Primum aliquo modo possit a priori demonstrari, Deum esse.



De altero modo probandi proposita veritate dicamus, supponendum est, simpliciter loquendo non posse demonstrari a priori Deum esse, quia neque Deus habet causam sui esse per quam a priori demonstratur, neque, si haberet, ita ex parte & perfecte a nobis cognoscitur Deus, vt ex proprijs principijs (vt sic dicam) illi assequamur. Quo sensu dixit Dionys. c. 7. de diuinis nomin. nos non posse Deum ex propria natura cognoscere. Quamquam verò hoc ita sit, nihilominus postquam a posteriori aliquid de Deo demonstratum est, possumus ex vno attributo demonstrare a priori aliud, vt si ex immutabilitate v. g. concludamus localem immutabilitatem. Suppono enim ad ratiocinandum a priori modo humano sufficere distinctionem rationis inter attributa.

Resolutio questionis.

II.

Ad hunc ergo modum dicendum est, demonstrato a posteriori Deum esse ens necessarium & a se, ex hoc attributo posse a priori demonstrari, praeter illud non posse esse aliud ens necessarium & a se, & consequenter demonstrari Deum esse. Dices, Ergo ex quidditate Dei cognita, demonstratur Deum esse, quia quidditas Dei est quod sit ens necessarium & a se, hoc autem planè repugnat, quia quæstio quid est supponit quæstionem an est, vt rectè ad hoc propositum notauit D. Thom. 1. p. quæst. 2. art. 2. ad 2. Respondeo, formaliter ac propriè loquendo, non demonstrari esse Dei per quidditatem Dei vt sic, quod rectè argumentum probat, sed ex quodam attributo quod re ipsa est essentia Dei, a nobis autem abstractius concipitur vt modus entis non causati, colligi aliud attributum, & ita concludi illud ens esse Deum. Vnde ad concludendum hoc modo esse Deum sub ratione Dei, supponitur esse probatum dari ens quoddam per se necessarium: nimirum ex effectibus eius & ex negatione processus in infinitum. Atque ita, quod primum de hoc ente probatur, est esse, deinde esse ab intrinseco necessarium, hinc esse vnicum in tali ratione ac modo essendi, ideoque esse Deum. Atque in hunc modum prius aliquo modo definitur quæstio an est quam quid est. Quamquam, vt supra dicebatur, in Deo non possunt omnino seiungi hæc quæstiones, eò quod & esse Dei sit quidditas Dei, & proprietates illius esse, quibus ostendi potest illud esse proprium Dei, constituantur (vt ita loquamur) ipsam quidditatem & essentiam Dei.

Dei, constituantur (vt ita loquamur) ipsam quidditatem & essentiam Dei.

A Cur ens per se necessarium non possit esse nisi vnum, ostensio prima.

III.

Est autem difficile ex eo quod datur vnum ens necessarium a se, & ex se, efficaciter deducere non posse habere aliud simile in ea proprietate. Socinas 12. Metaph. q. 17. id probat hac ratione, Quia esse conuenit per se primo enti improducto, sed non potest per se primo conuenire duobus, ergo non potest esse nisi vnum ens improductum. Maior videtur per se nota, quia ens improductum non habet esse per accidens, sed essentialiter, neque habet esse per aliud, cum sit omnino in dependens: ergo esse illi conuenit per se primo. Minor autem patet, quia illud dicitur conuenire alicui per se primo quod ei conuenit adæquatè ita vt illi semper ac per se conueniat, & nulli alteri nisi illi, vel ratione illius, aut mediante illo. Vnde primo Poster. text. 11. prædicatum per se primo conueniens, vniuersale vocatur, quia non per aliud, & adæquate conuenit. Hic discursus sumptus est ex D. Th. 2. cont. Gent. c. 15. licet diuersis terminis ipse vtatur, dicens, esse conuenire Deo secundum quod ipsum, restamen eadem est, vt constat ex Aristotele loco citato.

Socinas.

Videtur tamen in primis in hac ratione peti principium: cum enim dicitur esse conuenire Deo per se primo, illa particula, primo, sumi potest aut negatiue, aut positiue: priori modo sensus est Deo sita conuenire esse, vt nulli alteri prius conueniat. Et hoc modo est per se euidentis propositio supposito quod Deus sit suum esse per essentiam, & in hoc tantum sensu probatur illa propositio ratione facta, scilicet quod Deus habet esse, non per accidens, neque per aliud. Tamen in hoc sensu non sufficit illud principium ad inferendum nullum aliud ens habere esse ex se, quia etsi non prius, tamen æquè primo posset habere esse. Posteriori ergo modo accipiendum est illud principium, & sensus erit, Deo conuenire esse prius quàm omni alij enti, ita vt nulli conueniat æquè primo. Et hoc modo petitur principium in illa ratione: hoc enim ipsum est quod inquirimus: nec propositio illa in eo sensu satis probatur superiori discursu. Nam ex eo, quod Deo conueniat esse, non per accidens, neque per aliud, ad summum inferri potest nulli alteri conuenire prius quàm ipsi, non verò quod ei prius conueniat quàm cæteris. Dicitur fortasse, principium illud assumi in priori sensu: in altera verò propositione subsumi & probari, id, quod conuenit alicui per se primo hoc modo, non posse alteri conuenire nisi per ipsum.

III.

Contra hoc verò obijcitur secundò ac præcipuè, quia in omnibus illis terminis, scilicet conuenire per se primo, ac per aliud, videtur committi magna æquiuocatio. Duobus enim modis potest aliquid conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exèpli causa, dici potest conuenire per se primo soli inter omnia astrata: alio modo secundum rationem tantum absque physica causalitate, sed metaphysica tantum ratione, quo modo risibile conuenit per se primo homini, & per ipsum Petro & Paulo. Si ergo in præsentis propositio illa subsumpta sumatur hoc posteriori modo, vt reuera sumitur ab Aristotele in Posterioribus, est quidem vera, & rectè probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hic inquirimus emanationem effectiuam vnius ab alio, vnde in proportionali sensu negari posset prior propositio, vt iam

V.

vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in prioris sensu, falsa inuenietur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristoteles affert: nam, licet habere tres angulos æquales duobus rectis, per se primo conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiue isocheli. Atque ita, qui crederet esse duo entia improducta, diceret quidè secundum rem vtrique conuenire per se primo esse, quia neutri per alterum, neque vtrique per aliud effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idè prædicatum duabus rebus conueniat per se primo, quia non est necessarium, vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatè respectu omnium, & singulorum, quibus dicto modo per se primo conuenit. Secundum rationem autem negaret, qui sic opinaretur, quod d'esse conueniat per se primo Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed enti improducto vt sic: cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improducto, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi enti improducto. Vnde cum in illo discursu dicitur Deo non conuenire esse per aliud, si intelligatur id est, per causam efficientem, verum est, & rectè probatur ex eo quod est ens improductum, si verò intelligatur, id est non per aliam rationem abstractiorem secundum præcisionem intellectus, sic negabitur illa propositio ab eo qui posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu factò.

VI.

Et declaratur amplius difficultas, nam vt ratio æqualiter & sine æquiuocatione procedat, loquendum est de esse & ente seu eo quod est cum proportionem. Aut ergo est sermo de tali determinato esse quod est in re, aut de esse vt sic secundum rationem abstracto. Priori modo verum est hoc esse particulare quod est in Deo, per se primo conuenire Deo vt Deus est, & adæquatè conuenire illi, & formaliter in nullo esse nisi in ipso, seu in eo supposito quod est Deus, participatiue autem in nullo esse nisi per ipsum. Ex hoc autem inferri non potest efficaciter, nullum aliud esse posse alteri enti conuenire per se primo, nam potest cogitari aliud realiter distinctum ab esse Dei, & non participatum ab ipso. Neque apparet quomodo ex dicto discursu hoc probetur impossibile. Si verò sit sermo de esse vt sic, & abstracto secundum rationem, sic negabitur, subiectum seu quasi subiectum eius, cui adæquatè comparatur ac per se primo conuenit posteriori rectè, esse hoc ens singulare, quod appellatur Deus, quia non est necesse, vt communis ratio per se primo dicatur de re singulari. Vnde si esse abstractissimè sumatur, vt est analogum quoddam ad esse improductum & productum, non videtur per se primo conuenire Deo aut enti improducto, sed enti vt sic, vt est etià quoddam analogum ad ens per essentiam & participatum. Si autem minus abstractè sumatur esse pro esse improducto, sic etiam dicitur esse quid commune secundum rationem, & ideo non comparari per se primo & adæquatè ad hoc ens quod est hic Deus, sed ad ens improductum, quod etiam ponitur esse commune secundum rationem ad plura entia improducta, imò & vniuersum si consequenter procedatur iuxta illam hypothèsim. Quæ licet sit falsa, & similiter falsa sint quæ ad illam consequuntur, tamen hoc ipsum non videtur posse conuincit illo discursu, cuius efficacitatem inquirimus.

VII.

Dicitur fortè in eà ratione supponi ens esse ana-

logum, & ideo ipsum esse non posse reduci ad rationem communem cui per se primo conuenit, sed ad rationem aliquam singularem, & inde consequatur inferri, non posse per illam conuenire alijs formis: licet & secundum rationem: ideoque rectè conueniat conuenire per illam effectiue. Item dici potest (quod fere in idem redit) rationem illam supponere se Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam, communem, & particularem, & ideo perinde esse, quod aliquid conueniat Deo vt tale ens est, vel vt ens improductum est. Veruntamen hæc responsio non videtur efficaciam præbere rationi factæ, nec satisfacere, duplici ex causa. Prior est, quia (vt omittam id quod dicitur de analogia entis, esse sub opinione, quod satis est ad infirmadam vim demonstrationis) ipsa analogia entis rectè declarata supponit emanationem & dependentiam omnium entium a Deo, vt patet ex superius dictis de analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit analogiam entis respectu Dei, & omnium aliorum quæ habent esse, supponit quod probandum est, scilicet, nihil habere esse nisi per dependentiam a Deo. Altera causa est, quia, etiam posita analogia, non probatur, ex analogia sequi emanationem, sed solum inæqualitatem. Vnde dici facile posset, licet esse secundum principale ac primariū significatum eius, per se primo conueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquam minus principalem conuenire alijs entibus improductis, quia non est necesse, vt in analogis secundarium significatum effectiue manet a primario. Denique quia licet ens sit analogum respectu entis increati, & creati, vt substantia, & accidentis, nihilominus responderi posset esse vniuersum ad plures substantias improductas, sicut de factò re vera est vniuersum ad substantias creatas, inter se tantum comparatas. Vnde quod dicebatur, in Deo scilicet non esse rationem communem, nec particularem, si intelligatur de ratione communi analogæ, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est: Si verò de ratione vniuersali, licet in re verum sit, tamen fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & ideo non est supponendum in prædicta ratione, ne petatur principium.

Secunda ratio cur entia per essentiam non possint esse plura.

Ad hæc omnia responderi potest addendo rationem aliam ex D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 42. ratione 7. vbi sic argumentatur. Si sint duo quorum vtrumque necesse est esse, oportet quod conueniant in intentione necessitatis essendi, oportet igitur quod distinguantur per aliquid quod additur, vel vtrique, vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel vtrique esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum. Atque ita concludit non posse esse plura, quorum vtrique sit necesse esse. Hic autè discursus etiam est valde difficilissimus: nam si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis, vel substantia communem Deo, & creaturis. Itè totus ille discursus applicari potest ad tres diuinas personas quatenus in ratione persone conueniunt: nam simili argumentò concludi posset eas fore compositas ex communi intentione persone, & aliquo Tom. 2. C. 2. additè

XIII. D. Thom.

addito, in quo distinguantur. Quod si, no obstante numero trium personarum, quispiā negauerit dari intentionē personarū cōmunē illis, eadē ratione, licet admittantur plura entia improducta, negabitur intentionis entis necessarij, cōmunis illis. Vel ē contrariō si (quod probabilius est) intelliguntur diuinā personarū cōuenire in cōmuni ratione personarū, & distinguantur in proprijs absq; cōpositione, quā deroget simplicitati earū, quia illa cōmunitas solum est per abstractionē & præcisionē mentis, & determinatio non est per propriā cōpositionem etiā rationis, sed per simplicem modificationē quasi transcendentē, ita eodē modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus cōuenirent in cōmuni ratione entis necessarij, & distinguerēt in proprijs entibus. Imō licet admitteretur, vel vtrūque, vel alterum illorum entium esse propriē cōpositum compositione rationis, non videtur talis cōpositio formaliter repugnare cū necessitate essendi, quia non includit propriā potentialitatem reālē, neq; dissolubilitatē reālē eorū ex quibus fit talis cōpositio. Nā cū in re nō distinguantur, sed sola ratione, non sunt in re propriē vnita sed vnum, vnde neq; in re sunt separabilia, sed sola mēte præcindi possunt, quod nō repugnat necessitati essendi. Atque hoc modo, & prædicto exemplo cōuenientia & distinctionis diuinarū personarū, videntur enervari multarū rationes, quæ in hac materia fieri solent, & tanguntur à D. Thoma in prædictis locis, & in multis alijs primi & secundi libri contra Gentiles, quæ licet valde subtiles sint & Metaphysicæ, & aptæ ad persuadendū intellectum bene dispositum, sunt tamen difficiles ad conuincendum proteruum & repugnantem.

Tertia ratio ad idem.

IX. Huiusmodi etiam esse videtur illa ratio quam decimo loco in cap. 42. lib. 1. cont. Gentil. ponit idē S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessariū, habet necessitatem essendi in quantum est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse plura, ergo non possunt esse plura entia improducta, ergo quidquid est, ab vno ente improducto trahit originem. Consequentia prima patet, quia singularitas rei non est communicabilis alteri, & ideo quod cōuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non est multiplicabile. Reliquæ autem illationes per se notæ sunt. Antecedens verò probatur, quia si ens necessariū non habet necessitatem essendi quatenus est hoc singulare indiuiduū: ergo hæc singularitas non est per se necessaria enti necessario vt sic: ergo ex aliquo alio dependet, aut aliunde prouenit. Hoc autem inuoluit repugnantia: nam ens per se necessarium maxime debet esse tale quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maxime debet illi conuenire ex intrinseca necessitate, & non aliunde, neq; dependenter ab alio. Si autem singularitas conuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homo ex intrinseca ratione hominis necessario secū afferreret singularitatē Petri, non posset multiplicari. Est sanē ratio egregia & subtilis, posset autē aliquis persistens in prioribus solutionibus, respondere hoc ens singulare, quod est improductū, habere necessitatē essendi quoad totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse cōmunicabilem al-

X.

A teri, nihilominus tamen ē contrariō non conuerti, neque ens necessariū vt sic, necessariō postulare hanc singularitatem, sed posse habere plures, & in vnoquoque singulari ente necessario habere singularitatem eius, non aliunde, neque dependenter ab alio sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt cōmuni, sed vt propria. Illa enim cōmunitas seu conuenientia, quæ solū est secundum rationē, sæpe potest fundari in ipsis entitatibus singularibus, & in proprietatibus quas habent, etiā vt singulares sunt. Sicut esse ens incorruptibile natura sua, cōuenit Angelo etiā secundum vnāquāque naturā singularem quauis id non oriatur ex sola singularitate, sed absolute ex tota natura & essentia: ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus quoad necessitatem simpliciter essendi.

Quarta ratio idem probandum.

Nihilominus tamen illa ratio mihi valde probatur, quā in hunc modū propono. Quia vbicunq; ratio cōmunis est multiplicabilis secundum diuersas naturas singulares, estō non sit necesse singularitatem in re ipsa distinguere à natura cōmuni, oportet tamē vt aliquo modo sit extra essentia talis naturæ, nā si esset illi essentialis, reuera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictū est, tractādo de principio indiuiduationis: in ente autem improducto intelligi nō potest q; singularitas sit extra essentiam naturæ eius: ergo impossibile est vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est vt ipsum esse existentia sit de essentia eius, in eo enim consistit intrinseca necessitas essendi, quod ex vi essentia suæ habeat esse, ita vt essentialiter sit suū esse, sed esse non est nisi rei singularis vt singularis est, ergo necesse est vt singularitas talis naturæ sit etiā de essentia eius, & consequenter, vt talis natura nō sit multiplicabilis. Atq; hoc ipsum est q; D. Thoma ait, illud ens quod est improductū, seu quod est simpliciter necessarium, seu quod est essentialiter suum esse, non esse hoc ens singulare per aliquid extra essentia eius, etiā secundum rationē, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, nō includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actu includit esse singulare.

C

Dices (vt objicit Aureolus in primo d. 3.) hac ratione ad summū probari nō posse dari duo entia improducta solo numero distincta, nō verò quod nō possint esse specie, seu essentialiter distincta, sicut enim multi Thomistæ aiunt naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & ideo nō posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundum speciem. Respondeo in primis, probabilissimum esse nullam naturam quæ propriē sit specifica, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso quod est specifica natura, est potentialis de se, & ideo nō est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiam quia si illi non repugnat cōpositio ex genere & differentia specifica, non est cur ei repugnet cōpositio ex specie, & differentia indiuiduali. Deinde dicitur, ex ratione facta cum proportione applicata, concludi, necessitati essendi intrinsecæ, & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturæ etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodē c. D. Th. significauit ratione 8. Quia, sicut in conceptu essentiali illius

XI.

D. Thom.

XII. Obiectio 1^a reoli contra præmissam D. Thom. rationem.

Dissoluitur

illius naturæ, quæ ex se necessario est, includitur singularitas, etiam includitur tota essentia talis naturæ singularis: ergo impossibile est quod hæc essentia entis necessarij sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali. Vnde sicut non potest intelligi quod talis natura fiat singularis per aliquid additum, quod sit extra essentiam eius etiam secundum rationē, ita non potest intelligi quod veluti constitutur in tali specie per aliquid additum huic rationi cōmuni entis necessarij, quod sit etiam secundum rationem extra essentiam eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessarium, sicut necessario intelligitur ens singulare, ita etiam intelligitur vt habens totam essentia necessariā ad essendū, & ideo nō potest constitui in tali, vel tali ratione essentiali, per aliquid additum, etiam secundum rationem. Ens ergo per se necessarium nō potest vere concipi vt commune, siue specificum, siue genericum, siue analogū, sed tantum vt singulare, ideo quæ nullo modo multiplicari potest.

XIII.

Ex hac vltima ratione prima roboretur.

Quod si hæc ratio solida est, vt reuera est, ex illa sumit vim prima ratio, quæ in eo fundatur, quod esse conuenit Deo seu enti necessario per se primò, seu secundum quod ipsum. Intelligitur enim conuenire illi per se primò non sub aliqua ratione cōmuni, sed vt hoc singulare ens est, ita vt cum dicitur huic enti conuenire esse non per accidens neq; per aliud, non solum est sensus, non per aliud, id est non per aliam causam efficientem, sed etiam nō per aliquam rationem communem seu abstrahentem à singularitate: hoc autem verum esse satis probatum est superiori discursu. Et sanē videtur euidenter ex propria ratione ipsius esse, nam primò & per se conuenit rei singulari, non cōmuni: vnde etiam in his entibus vel naturis, quæ habent esse receptum, nō potest esse per se primò communicari naturæ cōmuni, sed singulari: ergo illa res quæ essentialiter, & secundum quod ipsa habet esse, proximè & immediate habet illud vt talis res singularis est, & nō secundum aliquā rationem communem: ergo esse conuenit per se primò tali enti, excludendo omnem medium siue extrinseci agentis, siue rationis formalis communis, ob quam secundum se ac abstractè sumptam illi conueniat necesse esse.

XIII.

Ex hoc autē principio sic explicato optimè subinfertur, non posse conuenire esse alicui enti nisi per esse actiuam dimanationem à primo ente improducto. Nam, licet habitudo illa seu prædicatio secundum quod ipsum, non semper requirat hanc habitudinem causæ efficientis inter illud quod est tale per se primò, & reliqua quæ sunt talia mediante ipso, tamen quando illud prius est res singularis & omnino distincta ab alijs, eisque extrinseca, nō potest alia ratio medijs seu participationis excogitari. Et ideo nihil obstant exempla de rationibus communibus, quibus per se primò aliquid conuenit, vt homini esse risibilem, & triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis: illa enim sunt quasi formale mediū, quia natura communis comparatur vt forma ad particularia. In presenti verò ens per essentiam cui per se primò conuenit esse est quoddam singulare ens, quod nō potest esse medium formale nec forma aliorum, & ideo nō potest per illud conuenire esse reliquis nisi vt per medium efficiens. Ratio enim finis nō est per se sufficiens, quia finis proximè nō dat esse, sed mouet metaphoricè agens vt det esse, & ideo eius causalitas per se sola nō est

A sufficientes vt ea quæ secundario sunt entia, habeant esse mediante illo, quod per se primò, & secundum quod ipsum, habet esse. Atque ex his facile est respondere ad difficultates tactas circa prædictas rationes.

Quinta ratio.

Possumus tandem addere rationem aliam, quæ & per se sufficiat, & confirmet præcedentem, scilicet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuerse. Neutrum dici potest, ergo: Probatur prior pars minoris, quia ens sumamè abstractum nō potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Hæc verò probatio nō est efficax, quia licet id sit verum de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, nō tamen absolute de omni multiplicatione possibili seu enatiua rerum singularium. Melior probatio est quæ sumitur ex præcedente discursu, quia natura quæ essentialiter est singularis, nō potest secundum numerum multiplicari, sed natura Dei, seu entis perfecte necessarij est essentialiter singularis, ergo. Alia probatio nō conueniens esse potest, quia multiplicatio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia nō est maior repugnantia quod sint possibilia duo indiuidua, quam tria, vel quatuor, vel in quolibet alio numero: nulla est enim ratio necessaria sistendi in aliquo cum nullum per se ordinem seruent, sed cuilibet eorum accidat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essent possibilia, essent & tria & quatuor, & sic in quolibet numero. Quod autem essent possibilia, tot necessario essent: nam in his maximè verum habet illud axioma, in æternis idem est esse & posse: nam si sunt per se necessaria entia, nō est in eis posse esse, sed actu esse: non ergo sistere possemus in aliquo finito numero talium entium. In his enim indiuiduis quæ habent causam, licet ex se multiplicari possint in infinitum, sistitur in aliquo certo numero quoad actuale esse, vel ex voluntate causæ, vel ex virtute & modo agendi successiuè aut ex subiecta materia: in his verò entibus quæ ex se habent esse sine causa, nullo modo sibi posset in certo numero, quia nō magis repugnet maior numerus quam minor, & hoc ipso quod nō repugnet, actu esset. Nemo autem admittet dari entia improducta actu infinita, ergo sistendum est in vno solo ente singulari improducto.

Posterior pars de diuersitate specifica superioris probata est respondendo Aureolo, & declarando vim superiorum rationum. Nunc verò alio dilemate probanda est. Aut enim illa entia essent æqualia in perfectione, aut non: neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probari potest primò ex recepta Philosophorum sententia quod non possunt dari duæ essentia specie distinctæ æquales in perfectione, vt enim ait Aristot. 10. Metaph. tex. 5. differentia diuidens genus semper comparatur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfecta, & ea ratione priuationi comparatur: vnde etiam ortum est illud axioma quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur Tom. 2. C. 3. quia

XV.

XVI.

quia si sunt entia æqualia, æquè distant à non ente: unde ergo possunt habere essentialè diuersitatè aut dissimilitudinem. Et certè in omnibus rebus essentialiter diuersis quas nos experimur videtur hæc inæqualitas reperiri, & idèò valde probabile est illud principiù. Non tamen est evidens: nã licet duæ res æquè distent à non ente, videntur esse posse dissimiles in natura, nam alia est relatio æqualitatis, à relatione similitudinis. Vnde in relationibus diuinis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles sunt, seu disquiparantiæ vt vocant, & tamen in perfectione & entitate relatiua vt sic cõsentur æquales, non solum prout includunt essentialè, in qua sunt idem, sed etiam secundum proprias rationes relatiuas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum contendere quis posset non repugnare dari duas essentias improductas dissimiles, & æquales.

XVII.

Quamquam (vt hoc obiter dicamus) longè diuersa ratio est quoad hoc in relatiuis & absolutis: nam relationes habent diuersitatè ex formalibus terminis cum ratione in qua fundantur, & idèò facilius potest in eis intelligi diuersitas cù æqualitate, quia æqualitas oritur ex gradu entitatis, diuersitas verò ex mutua habitudine. At vero in entibus absolutis, qualia essent illa improducta, vix concepi potest, in quo essent dissimilia si essent æqualia, & secundum id eorum quod in se haberent, per se necessaria: Et in his est etiam specialis ratio, quia esse ens à se, seu necessarium, & independens formaliter & secundum præcillum conceptum, est maxima omnium perfectionum: Imò necessariò includit aliquo modo omnem aliã perfectionem, vt inferius declarabitur, sed vt vtrunque illorum entium secundum propriã & quasi specificam rationem suam includit hæc perfectionem, quæ necessariò eiusdem rationis esset in vtroque: non ergo in eis potest intelligi diuersitas perfectionum cù æqualitate. Hic etiam locum habet ratio facta de infinita multitudine talium naturarum, quia si essent æquales, & dissimiles, nullum etiam haberet inter se ordinem, sed æquè diuiderent quamcunque rationem cõmunem illis, quæ concipi posset: ergo si in aliquo numero multiplicari possent, etiam in quocunque, nulla enim esset ratio sistendi in aliquo certo numero, neque assignari posset repugnantia ob quam ille numerus augeri nequiret, & idèò oporteret multitudinem talium naturarum esse infinitam.

XVIII.

Neque est operosum has & similes rationes applicare ad probandam alteram partem dilematis, scilicet quòd nec possent illa entia esse plura & inæqualia in perfectione. Primò, quia hoc ipso quòd talia entia secundum proprias rationes suas conueniunt in suprema perfectione essendi à se, quæ formaliter vel eminenter omnes alias includit vt infra ostendã non potest inter ea daretur vnum summum ens perfectius ceteris absolutè & simpliciter, vel non, si non datur: ergo nullus est terminus in ea multitudine, sed est planè infinita. Et adhuc illa posita, & actu existente, est planè intelligibile, quòd in ea non sit aliquod ens perfectius ceteris omnibus, cum omnia dicantur esse perfectione inæqualia. Rursus inde necessariò sequitur quodlibet ex illis entibus esse finitum in perfectione entitativa, cù quodlibet ab alio, imò & ab infinitis alijs superetur: ergo etiam tota illa multitudo esset imperfecta, cum ex imperfectis coalescat, & in tota illa non possit esse infinita.

ta perfectio intensiua, sed solum infinita multitudo finitarum perfectionum, repugnat autè nõ esse in entibus aliquod infinita perfectionis intensiua, vt supra tactum est agendo de creatione, & inferius etiam dicemus. Imò hæc ratio sumpta ab infinitate, sufficeret ad demonstrandũ quod intendimus, eam tamè prætermittimus, quia assumit duo principia inferi probãda, scilicet ex eo quod ens aliquod sit à se, & essentialiter suum esse, sequi illud esse infinitum simpliciter in genere entis, & huiusmodi infinita entia non posse multiplicari, quæ duo in sequente disputatione tractãdo de attributis diuinis demonstranda sunt.

XIX.

Si autè in illa multitudine datur vnũ summè perfectum, & superans reliqua, illud sanè non esset finitum, tũ quia procederet rationes factæ, tum etiã quia nulla ratio reddi poterit cur vltra illud dari nõ possit aliud ens perfectius per se necessariũ. Vnde enim limitabitur totalitudo entium ad illum gradum finitum. Accedit etiam ratio supra facta de multiplicatione in infinitum talium entium: nam etiam si essent essentialiter diuersa, & perfectione inæqualia nulla esset ratio sistendi in aliquo numero finito, quia licet videretur esse aliquis ordo per se inter essentias distinctas, tamen etiam in hoc ordine potest in infinitum procedi vt in creaturis possibilibus constat, necesse est ergo in tota illa latitudine entium dari vnum infinitum & perfectius ceteris omnibus. Illud ergo summum ens, ceteris perfectius, & infinitum simpliciter, nos vocamus Deum, & ex hæc eadem eius perfectione colligimus cetera entia quæ cum illo annumerantur, ab illo infinito ente esse effectiue profecta. Primò quidem, quia illi primo enti conuenit infinitas hoc ipso quod est ens actu per essentiam, nam inde habet, quòd totum esse aliquo modo in se claudat, & contineat, quia non habet vnũ de limitetur, neque à quo participet hæc partem entis (vt ita dicam) potius quàm aliam: ergo è conuerso, hoc ipso quòd reliqua entia non habent summã perfectionem & totalitatem essendi (vt sic dicam) est manifestum signum non esse entia per essentialitatem, & omnino improducta, sed esse entia per participationem, accipientia esse ab illo primo ente.

XX.

Secundò, quia hoc modo intelligitur esse ordo per se in tota latitudine entium, vel per subordinacionem eorum inter se, vel saltem per reductionem omnium ad vnum, vt ita non temere & casu infinitè multiplicentur. Quod rectè declarat Theologicũ exemplum (quo simul respondemus Philosophis, ne putent rationes quibus vnitatem entis increati probamus, personarum Trinitatem improbare) in diuinis enim, quauis fides Catholica ponat personarum multitudinem, non tamen sine ordine, quæ originis vocant, ita vt & ascendendo sistatur in aliqua persona omnino improducta, quæ ceterarum fons sit, & descendendo, sit aliqua ratio in ipsamet natura talis entis fundata, ob quam vsque ad ternarium numerum, & non vterius fit multiplicatio, quia nimirum in natura parè intellectuali non est alius modus internæ operationis seu emanationis nisi per intellectum & voluntatem. Si autem in Deo multiplicari possent persone improductæ, planè possent infinitæ persone multiplicari, & idèò nec fides admittit plures personas improductas, nec ratio illas permittit, neque omnino plura entia sine reductione ad vnum primum, à quo cetera manant.

Ter.

XXI.

Tertiò potest hoc ipsum probari ex efficacia illius primi entis infiniti, nam si primum est, & infinitum, erit causa ceterorum, iuxta illud vulgare axiomã, quod sumptum creditur ex Aristotele 2. Met. tex. 4. *Maximum in vnoquoque genere est causa omnium que sunt illius generis*, quod maximè intelligitur de causa effectiua, quando in illa re perfectissima est sufficiens virtus ad aliorum effectiõnem. In hac verò probatione in primis non rectè adducitur textus Aristotelis, vnde sumptum esse dicitur illud principium. Nam vt in indice circa illum textum notauimus, Aristoteles non dicit omne quod est maximè tale esse causam ceterorum, sed è conuerso, id quod in aliquo ordine est causa ceterorum, esse maximè tale. Ex hoc autem principio non potest inferri aliud, quia propositio vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter: quauis ergo quod est causa ceteris vt talia sint, sit maximè tale, non sequitur, omne quod est maximè tale, esse causam ceterorum. Deinde, principium illud in se sumptum, non est ita evidens, vt ex illo possit demonstratio confici. Imò verum non esse docuerunt Durand. 2. d. 15. q. 3. & Aureol. apud Capreol. 1. d. 3. q. 1. Quia homo licet sit omnium animalium perfectissimus, nõ ob id est causa ceterorum, neque albedo reliquorum colorum etiam si perfectissimus, color sit: vnde etiam Caiet. 1. part. quæst. 2. art. 3. sentit, axioma illud de propria causa, & præteritum efficiente, intellectum, non esse necessarium neque verum. Alij vero illud exponunt de causa latè dicta, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. lib. 1. o. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram ceterorum. Iuxta hanc verò interpretationem solũ poterit ex illo principio inferri, cum inter entia, quædam sint magis, alia minus perfecta, dari aliquod perfectissimũ, quod sit mensura aliorum, eò quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus perfecta censentur. Inde tamen non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseque causam efficientem omnium aliorum.

Aristot.

Durand. Aureol.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXII.

Quocirca Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa ceterorum, vt inde concludat illud esse verissimũ, ac perfectissimũ, quod obiter notãdũ est vt cõstat Aristotelè veritatè hæc fuisse affectũ. Nã aperte dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilium & contingentium, sed etiam eorũ quæ semper sunt, sub quibus cælos & intelligentias comprehendere videtur. Nec potest ille locus exponi de sola causalitate finis aut exemplari, vt Landunus ibi q. 5. & Greg. in 2. d. 1. q. 1. contendunt, tũ quia aperte ponit Aristoteles exemplum de causa efficiẽte, tum etiam quia in præsentia materia non reparatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim ampliùs declarabitur. Neque etiam obstat quòd Aristoteles videtur loqui de effectibus qui vniuocè participant rationem causæ, hoc enim est quod ait, *Cuius causa aliquid idem, & nomine, & ratio, ne conuenit: vbi alia translatio habet, secundum quod alijs vniuocatio inest.* Hoc (inquam) non obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, analogiam entis ad primum ens, & cetera, nõ excludere aliquam vnitatem rationis seu cõceptus simul cù vnitatem nominis, & idèò à Græcis interdũ cõprehendit sub synonymis, vt Fõseca etiam ibi notauit. Solũ ergo addit Aristoteles illam particulã, vt excludat effectus æquiuocos, qui nullo modo conueniunt cù causa in nomine & ratione, nã in illis non est necesse vt causa sit maximè talis formaliter, sed eminenter.

XXIII. Aristotelis locus explicatur.

Illud solum posset scrupulum, vel dubitationem ingerere, quòd Aristoteles in plurali cõcludit principia eorum que semper sunt, verissima esse, vnde videtur sentire dari plura prima principia improducta rerũ sempiternarũ, vt exponunt, & attribuunt Aristoteli Landunus & Gregor. supra. Qui per ea que semper sunt, motus cælorum intelligunt: per principia autè eorũ omnes substantias separatas, quas putant secundum Aristotelem esse improductas. Sed ex hoc loco id certè sumi nõ potest, nã Aristoteles & prius in singulari locutus fuerat, dicens, *illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnuquodque esse maximè tale, quod est causa ceteris*, &c. quod dictum esse propter primam causam Cõmentator notauit, & statim absolutè & indefinitè ait, *ea que semper sunt habere originem à primo principio*, illa autè locutio in doctrina tradèda æquualet vniuersali. Et idèò sine causa ab aliquibus limitatur ad cælestia corpora, ita vt Aristot. sentit, cælos, effecti æterni sint, habere causam nõ solum sui motus, sed etiã sui esse, intelligentias autem vocat plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnat. Et præterea, quia apud Aristotelem eadè est quoad hoc ratio cælestis corporis, & intelligentiæ mouentis illud, quia habent inter se maximã proportionem in æternitate, vel necessitate essendi. Item quia cælum est omnino ingenerabile secundum Aristotelem. Alij ergo putant Aristotelem locutũ esse in plurali propter materiã primã, quam existimant secundum Aristotelè esse improductam & suo genere esse principium aliarũ rerũ. Sed hoc non rectè dicitur, aliàs debuisset Aristoteles etiã concludere materiã primã esse maximè ens, & illam esse principium omnium quæ semper sunt: vtrũque autè est falsum, & contra eius doctrinam. Posuit ergo Aristoteles illud plurale pro singulari, vel propter eminentiã primæ causæ, vel quia in prima causa plures primæ rationes causarũ conueniunt: est enim prima causa finalis, efficiens, & exemplaris. Has ergo causas nomine principiorũ intelligit, quæ tamen in re nõ sunt nisi vna prima causa. Atque obiter circa illam sententiã Aristotelis notata sint. Nunc verò in re ipsa conabimur probare in primo ente rectè sequi ex eo quod est maximũ ens, esse causam ceterorum, est id vniuersè nõ sequatur, hoc igitur in sequenti discursu præstabimus.

Vnde sequatur, id quod est maximè ens, esse causam ceterorum.

XXIII.

Si igitur alia ratio, nam primum ens improductum est perfectione summum, & infinitum, est igitur ad agendum potētissimũ: ergo potest producere omnia quæ participant seu habent esse: ergo producit omnia quæ sunt, neque aliquid præter illud est improductum. Primum anteceditur sumitur ex discursibus præcedentibus, quibus ostensum est deueniendum esse ad aliquod ens improductum ceteris perfectius. Quòd verò illud sit infinitum

partim est probatum, quia ipsum esse per essentiam non habet unde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitam, & ita etiam probata est prima consequentia. Secunda verò probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod adæquatum obiectum: & quod superior, & vniuersalior est potentia, eò habet obiectum vniuersalius, potentia autem actiua primi entis est suprema & vniuersalissima, quæ esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo cõprehendit sub obiecto suo omne ens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum est ens possibile quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium præter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam.

XXVIII. Contra hanc verò rationem instari potest, quia non est de ratione potentie actiue, quantumvis suprema & infinita, ut comprehendat omne ens sub obiecto suo, aliàs etiam ipsum primum ens cõprehenderet: aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentie addenda est, quæ non satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur merè positiuè, seu ut sub se necessarium comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorum regulas: vel sumitur ut includit priuationem necessitatis essendi, & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nã hoc est quod in quæstionem venit, scilicet, an sit aliquod necessarium. Qui ergo fixerit talia entia intrinsecè necessaria præter primum, dicit cõsequenter obiectum adæquatum huius potentie esse ens factibile. Quæ namque potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quàm illa quæ se extendit ad omne factibile? Ad entia autem necessaria non extenderetur talis potentia, quia illa producibilia non sunt.

XXV. Sed nihilominus dicta ratio quæ ex D. Thoma sumpta est. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi potest ex eiusdem doctrina, præsertim ratione 3. 4. 6. & 7. Primum quidem, quia ad perfectionem primi entis pertinet, ut virtute seu eminenter contineat omnem entitatem, ergo primum ens ex se existens est potens ad efficiendam omnem entitatem à se distinctam: repugnat ergo perfectioni & omnipotentie primi entis ut præter ipsum sit aliquod improductum, & omnino necessarium. Unde licet verum sit, obiectum adæquatum diuinæ potentie esse ens creabile seu factibile, tamen simul spectat ad perfectionem illius potentie ut omne ens quod nõ est ipsa, sit factibile ab ipsa, ut pote contentum eminenter in ipsa. Quod à cõtrario declarari potest, nã pertinet ad perfectionem illius potentie ut possit in nihilum redigere quamcunque rem à se distinctam, aliàs non haberet plenum dominium omnium, ergo repugnat perfectioni & vniuersalitati illius potentie ut aliquod ens præter ipsam sit simpliciter necessarium & independens. Et confirmatur ac declaratur ex parte ipsorum entium distinctorum à primo, quæcunque illa sint, nam ostensum est, nullum ens distinctum à primo posse esse illi æquale in perfectione & essentia, sed necessario esse illo inferius, ex quo necessario sit, omne tale ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius nõ repugnat om-

ne tale ens esse factibile, quia imperfectum semper ducit originem, quantum ad id quod habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et similiter ens participatum ducit originem ab ente per essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti repugnet esse factibile, imò hoc est multò magis conforme imperfectioni & limitationi eius, quàm quod sit ens simpliciter necessarium: igitur omne huiusmodi ens includitur sub obiecto potentie effectiue primi entis & ideò nullum est ens necessarium & increatum præter ipsum.

Vltima ratio ex causalitate finis.

XXVI. Vltima ratio sumi potest ex causalitate finis vltimi: nam in rebus vnum est ens perfectissimum quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud ipsum est primum principium efficiens reliquorum: atque adeò illud solum est increatum ac verus Deus. Antecedens admittit fere omnes Philosophi, nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias, & primam. Et eadem ratio est de quibuscunque alijs entibus, omnia enim imitantur ipsum primum ens & intendunt illi assimilari, & quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, ut sunt entia intellectualia, in eo habent collocatam beatitudinè suam, neque quiescunt donec ad illud perueniant, ut in nobis ipsis experimur. Denique magna esset imperfectio & confusio rerum, si non esset inter eas ordo, oportet ergo ut omnia ad vnum aliquem vltimum finem referantur. Quod si aliquis est finis vltimus, ceterarum rerum, esse non potest nisi primum ac summum ens. De qua re diximus supra Disput. 24. Prima verò consequentia probatur, quia quidquid habet causam finalem, habet efficientem: nam, teste Aristotele, finis est propter quem aliquid fit: mouet enim finis efficientem causam ad agendum.

XXVII. Posset autem aliquis respondere, aliud esse habere finem, & aliud habere causam finalem, nam finis ut sic solum dicit rationem termini, causa autem finalis dicit rationem principij & mouentis, potest autem intelligi quod aliqua res habeat finem priori modo, non tamen causam finalem propriè & in rigore, & tunc non valebit consecutio à fine ad efficientem causam. Et ad hunc modum videntur aliqui Philosophi intellexisse rationem finis inter proximos motores orbis, & primam motorem immobilem, absque dimanatione effectiua. Quamuis enim existimarent intelligentias secundas ex se ac necessario existere, nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu ferri in primam intelligentiam tanquam in finem, seu terminum suæ naturalis perfectionis. Quod si instet aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinem ad aliud ut ad finem sine dependentia ab illo: omnis autem dependentia repugnat cum necessitate essendi, quia si vna res dependet ab alia, ergo si illa tollatur de medio, hæc etiam aufertur, & consequenter non erit simpliciter & intrinsecè necessaria: Respondent, ex habitudine vnius rei ad aliam ut ad terminum, vel finem, non sequi propriam dependentiam, sed solum sequi connexionem necessariam vnius rei cum alia, qualis esse solet inter relationem & terminum sine propria dependentia vnius ab alio, ut nos dicere tenemur inter Patrem & Filium in diuinis. Neque illa conditionalis, quod si vnum

XXVIII. si vnum tollatur, auferetur aliud, est contra intrinsecam necessitatem essendi, quando illud alterum quod in conditionali ponitur, est etiam ab intrinsecò necessarium, nam licet conditionalis sit vera, tamen sicut antecedens est impossibile, ita & consequens, & ideò oppositum vtriusque potest esse simpliciter & ab intrinsecò necessarium. Sed quamuis hæc euasio habeat quandam speciem probabilitatis, re tamè vera est improbabilis. Primum quia inuoluit repugnantiam quod aliqua res sit à se & per se, & tamen non sit propter se, sed propter aliud, quia non est minor perfectio esse à se quàm esse propter se, ergo sine causa attribuitur alicui enti prior perfectio, cui denegatur alia. Item quia natura quæ à se habet esse, est res absoluta omnino, & nullo indigens ut sit, ergo in suo esse non potest includere habitudinem ad aliud ut ad finem. Denique à posteriori declaratur, nam res quæ terminatur ad aliam ut ad finem vltimum, se se, totumque suum esse diligit propter illum finem: res autem quæ ex se habet esse, nõ est cur referat illud esse in aliam, propter quam vel solum, vel præcipuè se diligit. Præterea ex illa responsione sumitur occasio negandi omnem causalitatem finalem, & operationem propter finem, nam similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tanquam in terminos quosdam absque causalitate finis: hoc autem absurdissimum est: quamquam enim res omnes habeant has inclinationes naturales in suos fines, tamen hæc eadem earum constitutio declarat, eas non esse à se, sed à superiori agente esse conditas, & propensiones in suos fines accepisse.

XXIX. Adhuc potest aliquis dicere, estò verum sit, quid quid habet causam finalem, habere efficientem, nõ tamen has causas temper incidere in eadem, sanitas enim est finis deambulationis, verbi gratia non tamen est principium efficiens eius: sic ergo dici potest Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens. Eò vel maximè, quod dici potest, intelligentias secundas nõ tam esse, quàm operari propter primam ut propter finem, & ita non tam substantiam, quàm operationem earum habere causam finalem, & habere etiam efficientem, quamuis non eandem, nam efficiens operationum est substantia intelligentie operantis, finis autem est superior & prima intelligentia. Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam euasionem non habere locum iuxta Philosophorum opinionem, qui ponunt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequenter adiunt operationem intelligentie esse substantiam eius. Putant enim, & quidem consequenter, esse actus puros, cum putent eas esse suum esse per essentiam: igitur, si operatio intelligentie ordinatur in Deum ut in finem, & operatio eius est substantia eius, necesse est etiam substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessario habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessarium dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia non potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, si quidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique, posita vera sententia quod in intelligentiis secundis seu creatis operatio distinguitur à substantia, necessario dicendum est, si operatio intelligentie est propter Deum ut finem, etiam substantiam ordinari in eodem finem: tum quia talis substantia est propter suam operationem, cum etiã quia non attingit seu consequitur suum finem nisi per

operationem: non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter talem finem.

XXX. Atque hinc fit, ut non possit referri in se ipsam tanquam in causam efficientem sui esse, sicut operatio eius, quia operatio iam supponit esse à quo possit effectiue manare, ipsum autem esse nõ supponit se ipsum, neque ipsam substantiam, & ideò tandem concluditur, reducendam esse illam substantiam in aliam causam efficientem. Quæ non potest esse alia nisi ipsummet primum ens, ad quod ordinatur ut in vltimum finem. Quocirca, quamuis non semper res quæ est finis, sit etiam principium efficiens, præsertim quando finis ipse est producendus per actionem, & est finis quo, seu cuius gratia: tamen sæpe finis & efficiens in eadem rem coincidunt, præsertim quando finis est cui, seu qui: sic enim omnis operans, propter se ipsum aliquo modo operatur, & consequenter simul est & efficiens, & finis suæ operationis. In præsentia ergo, ex eo quod Deus sit finis vltimus, inferitur optimè quod sit primum principium omnium tum quia est finis non efficiendus, sed obtinendus, imitandus, aut honorandus à suis effectibus, tum etiam quia institutio rerum in talem finem, non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa esset intra ordinem rerum effectarum, & sic etiam illa esset facta propter illum finem, & quærenda erit eius causa, vel est extra illum ordinem, & sic nõ potest esse alia nisi ipsemet vltimus finis. Estque hoc per se se consentaneum rationi, quia Deus non est finis cui aliqua vtilitas quæritur per actionem, sed qui intendit alijs suam bonitatem communicare, & quem omnia alia aliquo modo consequi aut imitari desiderant, ut rectè D. Thom. 1. part. quæst. 44. art. 4. & ideò non est Deus finis nisi ut prima causa operans propter communicandam bonitatem suam. Atque hoc etiam modo optimè correspondet, & proportionatur finis principio: nam ordo agentium sequitur ordinem finium, & ideò supremo agenti, supremus etiam finis correspondet, & ita in præsentia materia, ex eo quod omnia ordinentur in Deum seu in primum ens, ut in finem vltimum, rectè sequitur ipsum esse primum principium omnium.

XXXI. Ex his igitur omnibus sufficienter demonstratè est Deum esse. Quamquam enim nonnullæ fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita conuincant intellectum, quin homo proteruus, aut male affectus possit euasiones inuenire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ, & præcipuè simul sumptæ sufficientissimè prædictam veritatem demonstrant. Quibus inferius addemus aliquas ex his quibus Dei vnitatem ostendi solet. Quod si quis etiam rationes adductas attentè consideret, inueniet hæc etiam in parte locum habere quod prima sect. dictum est, videlicet, sicut minus probandi dari aliquod ens increatum, ad Metaphysicum spectat, quamuis Physicus aliquo modo inchoet, vel pareat viam ad talem demonstrationem, ita etiam probare illud ens improductum esse vnum tantum, & esse principium reliquorum omnium quæ sunt, atque adeò esse verum Deum, etiam esse Metaphysici opus: per media enim Metaphysica per se sicur demonstratio. Quod quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo à priori, est per se manifestum, cum potissimè ac fere tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus

XXXI.

XXXI. Ex diuisionibus cõclumso.

sensibilibus, aliquid participari aut sumi videtur ex naturali Philosophia, & ideo in illo etiam verum habet, quod Philosophia parat viam, & adiuuat ad illum demonstrandi modum: proprium tamen medium illius demonstrationis reuera est Metaphysicum, nimirum vnitas finis, & mutue connexionis seu subordinationis qua reperitur in rebus omnibus in rerum natura existentibus. Hac enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & ideo per se pertinet ad Metaphysicam, quauis ad applicandam illam ad res singulas ministerio Philosophiae saepe vtatur.

Reijctur secunda sententia superiori sectione relata.

XXXII. Vltimo ex dictis omnibus quasi euentissima quadam experientia constare potest quae sit a veritate aliena sententia supra relata, quae asserbat ita esse per se notum Deum esse, vt ea ratione demonstrari non possit. Constat enim ex dictis, magna consideratio, & speculatione opus esse ad veritatem hanc efficaciter persuadendam: quo modo ergo existimari potest hac veritas per se nota? Sapienter igitur D. Thomas 1. part. quaest. 2. ar. 1. supposita distinctione quae in 1. Poster. traditur, & late exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos, affirmat, Deum esse, in se esse per se notum, quia esse, per se, & sine medio conuenit Deo, estque de primario conceptu, & ratione Dei. Negat vero esse per se notum nobis, quia neque essentiam illius entis prout in se est, concipimus, neque ex ipsis terminis est nobis euidentis in ordine effectuum & causarum sistendum esse in aliquo ente increato, minusque per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnum. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsque in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiam haeretici post auditam vocem Euangelij, eadem insipientia laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam fideles, & docti, negant eam veritatem esse euidentem, hac autem in rebus nobis per se notis non contingunt. Et in hac sententia, praeter Heruum, Capreolus, & alios Thomistas, concordant cum D. Thoma in 1. d. 3. Durandus quaest. 3. Richardus q. 2.

XXXIII. Alij vero licet posteriorem illius sententiae partem amplectantur, quod nobis satis est, negant tamen priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quae non sit per se nota nobis, vt Scorus in 1. d. 2. quaest. 2. Ocham distinct. 3. quaest. 3. Gab. quaest. 4. Henricus in sum. art. 22. quaest. 2. Verumtamen immerito dicti autores laborarunt in re dialectica, de qua vix potest esse in re controversia. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod medium intelligere non valemus? Certè, quantitatem verbi gratia, esse entitatem accidentalem si verum est, sine vilo medio inter praedicatum & subiectum verum est, & tamè a nobis non cognoscitur nisi per media & valde extrinseca: Cui ergo potestio per se nota & immediata idè sint, dubitari non potest quin multa sint per se nota in se, quae non sunt per se nota nobis. Quod si Scorus & alij dicant se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quae intrinsece dicunt ordinem ad conceptus no-

A Etros, qui non possunt distingui secundum se, & quoad nos, respondebimus laborare in æquiuoco, quia non tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de conceptibus formalibus, sed de obiectiuis, & in hos optime cadit data distinctio. Nam saepe res illae quae obijciuntur conceptibus nostris, immediatè, atque adeò per se notam connexionem habent, quauis vt obijciuntur nostris conceptibus formalibus, & ab eis denominantur, non statim sit nota nobis eorum connectio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem praesentem conuenientissimè applicata, vt satis declaratum est.

XXXIII. Addiderim tamen, quauis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidentem, esse tamen veritatem hanc adeò consentaneam naturali lumini, & omnium hominum consensio, vt vix possit ab aliquo ignorari. Vnde Augustinus tractatu 106. in Ioan. tractans verba illa: Manifestaui nomen tuum hominibus, inquit: Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud, quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, vniuersa creatura, & omnibus gentibus, antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignoratum. Hac autem notitia Dei dupliciter potest intelligi, vno modo sub aliqua ratione confusa, & communi, vt sub ratione cuiusdam superioris numinis, quod possit nos adiuuare aut beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum conueniat, potest tamen etiam falsis dijs applicari, & hoc fortasse modo dixit Cicero. lib. 1. de Nat. Deorum, Nullam esse gentem quae non habeat aliquam praenotionem quod Deus sit. Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodque sit principium ceterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit, Haec est enim vis vera diuinitatis, vt creaturae rationali iam ratione vtenti non omnino aut penitus possit abscondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimis deprauata est, vniuersum genus humanum, Deum mundè huius fatetur autorem. Et eodem sensu dixerunt Tertullianus in Apologet. cap. 17. & Cyprianus de idololatriam vanit. Summa delicti est nolle eum agnoscere quem ignorare non possis: & in eodem dixerunt alij, quos supra citauimus, hominibus esse naturaliter insitam cognitionem veri Dei.

C Haec autem cognitio neque in omnibus prouenit ex demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidentia: nam licet demus nomen Dei significari ens per se necessarium, quod maius cogitari non possit, vt vult Anselmus, sumptisque ex Augustino lib. 1. de doctrin. Christian. cap. 7. tamen non statim est euidentis an significatum illius vocis sit vera aliqua res, vel solū sit aliquid consistens, vel ex cogitatum a nobis. Duplici ergo ex capite oriri potuit hac notitia: primo ex maxima proportione quam hac veritas habet cum natura hominis: proposita enim hac veritate, & explicatis terminis, tanquam non statim appareat omnino euidentis, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillimè persuadetur homini non omnino prauè affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet, aut difficilem creditur eam reddat: & è contrario multa sunt quae statim inclinant ad assentiendum illi veritati: multa (in quibus) non solum Metaphysica, vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in se ipsum reflectatur, cognoscat se non esse a se,

a se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur, sibi satisfacere: imò agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quamquam in suo gradu imperfectam, quia tam in cognoscendo verum, quam in amando bonum, se se agnoscit imbecilem & infirmam. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, à qua ducat originem, & à qua regatur & gubernetur.

XXXIII. Secundò fundata est haec generalis notitia in maiorum traditione, & institutione tam filiorum à parentibus, quam imperitorum à doctores. Ex quo etiam generalis fama apud omnes gentes percipitur, & recepta est, quod Deus sit: vnde haec notitia maiori ex parte videtur fuisse per humanam fidem praesertim apud vulgus, potius quam per euidenciam rei: videtur tamen fuisse cum quadam euidentia practica & morali, quae sufficere poterat ad obligandum tum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta haec facillè intelliguntur omnia, quae de cognitione Dei naturaliter insita, à Doctores dicuntur.

DISPUTATIO XXX.

De primo ente, quatenus ratione naturali cognosci potest, quid, & quale sit.



Actenus praecipue ostendimus Deum esse, & ex parte declarare cepimus quid sit, nam, vt diximus, haec duo in cognitione Dei non possunt omnino seungi, nunc superest vt reliqua tradamus quae directè spectant ad cognoscendum quid sit Deus, simulque declaremus qualis ac quantus sit, nam in Deo non est aliud qualitas vel magnitudo, quam essentia. Supponimus autem non posse nos naturaliter hanc de Deo cognoscere put in se suat, quia id fieri non potest nisi per visionem claram ostendamus, quae non est homini naturalis, vt infra etiam ostendemus. Neque etiam possunt haec omnia simpliciter a nobis demonstrari a priori de Deo, quia solum per effectus deuenire possumus in cognitionem eius: cognitio tamen vno attributo Dei effectibus eius, interdum possumus ex illo colligere aliud a priori, iuxta modum nostrum concipiendi diuina, diuinitatis, & ex vno conceptu alium eliciedo, vt superiori disputatione tetigimus: & hi duo modi demonstrandi obseruandi sunt, & ad singula diuina attributa, quoad fieri possit, applicandi. Primum igitur quasi fundamentum & principium omnium quae attribuuntur Deo, est, esse ens per se necessarium, & suum esse per essentiam, quod demonstratum est disput. praecedenti: ipsum ergo esse Dei est quidditas eius: quid verò in hoc esse includatur, quid ex ipso esse per essentiam inferatur, videndum nunc est.

SECTIO I.

Vtrum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.

I. Respondeo, de quidditate Dei est vt sit ens vnde quaque perfectum. Potestque hoc naturali lumine euidenter demonstrari. Vt hac probemus, supponendum

A est, perfectum id dici cui nihil deest, ex 5. Metaph. Quod potest vel priuatiue, vel negatiue intelligi. Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest quod ei debitum sit naturae suae ad suam integritatem seu complementum, & hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus, non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Posteriori ergo modo dicitur perfectum cui absolute nihil perfectionis deest: atque hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum cui omnino perfectio ita debita est, ac necessario inest, vt nulla ei omnino deesse possit, nec priuatiue, nec negatiue, & vtroque sensu dicitur esse de essentia Dei, esse simpliciter perfectum.

Et in primis quod non possit Deus priuatiue carere aliqua perfectione, est per se euidentissimum, quia, sicut Deus ex se est, ita ex se habet totam perfectionem sibi debitam. A quo enim superiori illam haberet, cum ipse sit supremum ens? Habet ergo illam independenter ab omni alio, ergo a nullo alio priuari potest tota perfectione sibi debita. Nec vero ipse potest se ipsum illa priuare, tum quia omnis res naturaliter appetit & retinet perfectionem sibi debitam, nisi ab alio potentiore illa priuetur, tum maxime quia Deus non habet huiusmodi perfectionem a se effectiue, sed formaliter seu negatiue, quia scilicet non habet ab alio, sed ex formali eminentia suae naturae. Atque hinc maxime confirmatur haec pars ex actualitate ac simplicitate diuini esse, nam res simplicissima non potest aliqua perfectione priuari, nisi destruat tota: esse autem Dei destrui non potest cum sit simpliciter necessarium: ergo nec minus, cum sit simplicissimum, & actualissimum: ergo non potest non simul habere totam perfectionem suae naturae debitam. Et in hoc salte sensu attigit haec veritatem, & rationem eius Arist. li. 12. Metaph. c. 7.

Quod autem omnis perfectio huic diuino esse debita sit, atque adeò, quod non possit Deus omnino carere etiam negatiue aliqua perfectione, probatur primò quia hoc indicat diuina scriptura, cum dicit, Quae facta sunt in eo vita esse, Ioan. 1. & cum ipsum appellat, Omne bonum Exod. 3. sic etiam de Deo docent sancti Patres, Dion. capit. 5. de Diu. Nomin. & Iren. lib. 4. c. 37. cum aiunt, Deum continere omnia, vel esse omnia, vt loquitur Clemens Alex. lib. 1. Pedagog. cap. 9. Sic denique (quod ad nos nunc spectat) senserunt philosophi, vt de Hermete, seu Mercurio Trismeg. refert Cyril. lib. 1. contra Iul. sub fin. & Suidas in Mercurio, & Aesculap. ad Ammonem regem, qui sic ait. Deum omnium dominum, factorem, Patrem, ac sempiternum imploro, ac omnia vnum existentia, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno. Multaque similia leguntur ex Trismeg. in Pimandr. praesertim in fin. cap. 5. & 15. vbi habentur fere omnia verba, quae Cyrillos refert. Vbi ex Platone etiam & Porphyri adducit non dissimilia.

Secundò probatur a posteriori ex dictis supra de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse potest, quia nihil est increatum extra ipsum. Si vero est creata, ergo necessariò esse debet ab hoc primo ente vt a prima & principali causa, quia ostensum est nihil esse posse praeter ipsum, nisi ab ipso: ergo necesse est vt omnis talis perfectio sit in ipso, nobiliori, & excellentiori modo. Quia perfectio effectus necessario supponitur in causa, quae ex se, & propria, ac sufficiente virtute potest

D. Thom. Durand. Scorus. Ocham. Gabriel. Henric.

XXXIII.

August.

Cicero.

Tertullian. Cyprian.

XXXV.

II. Nulla perfectio in Deo cadere potest.

Aristotel. Imò nec vlla negatio.

III.

potest saltem perfectionem communicare effectui. Quo modo enim dare posset causa quod nullo modo in se haberet? Atque hæc ratio eadem proportione concludit de quacunque perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperiatur in aliqua creatura siue non, nam si possibilis est, non nisi à Deo esse potest; ergo necesse est ut iam nunc sit aliquo modo in Deo, quia nihil potest esse ab ipso nisi quod in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

Secundò potest hoc à priori ostendi, quia Deus est primum ens, et ostensum est ergo est etiam summum & perfectissimum essentialiter: ergo de essentialitate eius est ut includat aliquo modo omnem perfectionem possibilem in tota latitudine entis. Prima consequentia ex terminis fere per se nota est: nam si Deus est primum ens causalitate & necessitate estendendi, necesse est ut sit etiam perfectio primam. Quod etiam probatur in superioribus est ex eo, quòd omnia inferiora entia eò sunt magis, vel minus perfecta, quò magis vel minus accedunt ad hoc primum ens: neque potest in hac rerum inæqualitate ita procedi in infinitum, quin detur aliquod supremum ens, quòd sit cæterorum caput & mensura, quòd non potest esse aliud nisi ipsum ens primum. Est ergo illud summè perfectum. Secunda verò consequentia in principio facta, videri potest minus eius dens, quia rectè potest intelligi quòd sit perfectissimum omnium, & non contineat perfectiones omnium, sicut homo est perfectissimus omnium animalium, & tamen non continet omnium animalium perfectiones. Sed nihilominus consequentia illa probatur. Primò ex precedente ratiocinatione, quia primum ens non vtrūque est perfectius cæteris, sed tanquam primum principium eorum: ut autem res aliqua sit principium alterius, non satis est quòd sit perfectior illa, ut per se constat, sed necesse est ut perfectionem illius in se contineat aliquo modo, si ergo primum ens est perfectissimum tanquam principium omnium, nõ solum est perfectius cæteris, sed etiam omnium perfectiones in se præhabet.

Deinde probatur à D. Thom. 1. part. q. 4. art. 2. ex principio supra probato, quòd primum ens est ipsum esse subsistens per essentialitatem, ergo claudit in se omnem perfectionem essendi. Quam rationem eiusque propriam vim commodius declarabimus assertionem sequentem. Nunc aliter probatur illa consequentia quia primum ens non solum est perfectius omnibus quæ sunt, sed etiam omnibus quæ esse possunt: ergo necesse est quòd sit perfectius omnibus non vtrūque, sed ut continens in se perfectiones omnium. Antecedens probatum est, quia primum ens non solum est primum inter ea quæ sunt, sed etiam inter omnia possible. Item quia si esset possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessarium, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc non, quia non à primo ente, cum non possit effici realiquid perfectius se, ergo nõ est villo modo possibile ens perfectius, ergo primum ens est perfectissimum omnium possibile. Consequentia verò probatur, quia dato quocunque ente quòd excedat cætera in perfectione, non tamen contineat perfectiones omnium, illud nõ potest esse perfectius omni ente possibile, quia potest esse aliud quòd non solum sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neque enim dici potest hanc continentiam inuolueret

repugnantiam aut esse impossibilem, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiorem continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam quia nulla ratio repugnantie, aut impossibilitatis assignari potest, ut magis constabit inferius declarando modum huius perfectionis. Ut ergo primum ens sit perfectius omni possibili, necesse est ut omnem perfectionem possibilem in se includat, nam si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens quòd illam perfectionem simul cum omnibus alijs haberet. Et propter hæc causam rectè dixerunt Augustinus, & Anselmus Deum esse tale ens, quò maius excogitari non potest. Et Greg. Nil. lib. de Opif. homin. cap. 1. Deum esse tale bonum, quòd omne bonum, quòd intelligendo, cogitando comprehenditur, exsuperat. Cogitando, scilicet, tali cogitatione quæ in re cogitata non inuoluit repugnantiam, sed sit de re verè possibile. Etenim si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imò nec res erit, sed ens rationis & prorsus nihil: si autem aliquid maius verè cogitur, illud erit ens possibile, ergo & necessarium, quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi, ergo illud ens erit Deus, & non aliud quòd cogitabatur minus perfectum, est ergo de ratione Dei ut sit ens tam perfectum quò maius excogitari non possit. Et consequenter ut in se includat omnem perfectionem possibilem, tota enim hæc perfectio verè ac rationabiliter cogitur in aliquo vero ente.

Tertiò potest eadem consequentia in hunc modum declarari & confirmari: nam primum ens non solum excedit reliqua omnia sigillatim, sed etiam simul collecta: neque vtrūque illa excedit, sed optimo modo possibile in genere entis: sed optimus modus superandi reliqua omnia simul sumpta, est continendo eminentiori modo quiddam est in omnibus illis. Quòd aliter declaratur, nam quando vna res est perfectior alijs, non tamen continet totam perfectionem illorum, quauis absolutè sit perfectior, tamen secundum aliquam rationem contingit esse minus perfectam, ut sol est simpliciter nobilior luna, & nihilominus luna in aliqua dignitate vel virtute excedit solem. At verò primum ens ita excedere debet, & simpliciter & in omni nobilitate & perfectione reliqua omnia, ut neque absolutè, neque secundum aliquam rationem ab aliquo superari possit quem modum perfectionis & excessus habere non posset nisi omnem perfectionem in se contineret. Nisi autem ita excederet omnia, non esset primum ens sub omni ratione & perfectione entis, & consequenter neque ab ipso posset omnis ratio & perfectio entis manare.

Dices, Hæc ratione probaretur illud primum ens debere esse tale ut omnium entium perfectiones in se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hæc perfectio cogitari potest in aliquo ente, & hic modus, excedendi reliqua est perfectior. Respondetur negando sequelam, quia non omnes illæ perfectiones formaliter sumptæ, spectant ad consummatam entis perfectionem: neque omnes inter se composibiles sunt, neque cum exacta ac summa rei perfectione. Vnde ad hoc declarandi rectè distinguunt Theologi duplices entis perfectiones, quasdam vocant simpliciter simplices, alias verò perfectiones secundum quid, seu nõ simpliciter. Prioris generis sunt, quæ neque inuolunt imperfectionem vllam, nec repug-

VII.

VIII. Obiectioni respondetur.

Anselm.

Scotus. Caiet.

IX. Omnes perfectiones simpliciter simplices in Deo sunt formaliter.

X. Quid sit vna rem in alia eminenter contineri.

repugnantiam vel oppositionem cum alia maiori, vel æquali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter in primis est, ut sit absolutæ & nõ relatiuæ: nam perfectio relatiua excludit aliam sibi oppositam, quæ quantum est ex se, potest esse æquæ perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absolutæ, quæ nullam includat imperfectionem, neque alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definitur soler perfectio simpliciter quòd sit illa quæ in vnoquoque est melior ipsa quàm non ipsa: id est, quæ in individuo entis, seu in latitudine entis ut sic, melior est ipsa quàm qualibet illi repugnans, ut bene exposuit Scotus in 1. d. 8. quæst. 1. ad 1. & Caiet. de ente & essent. cap. 2. Omnis autem alia perfectio quæ non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

De perfectionibus ergo simpliciter dicendum est, omnes esse in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu nullam imperfectionem, sed puram perfectionem inuolunt, neque inter se repugnantiam includunt. Vnde sic illas habere, id est formaliter, melius est quàm aliqua earum carere, & ideo de ratione entis summè perfecti in tota latitudine entis est, ut has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari altiorè modum continendi illas quàm formaliter, quia intra suam formalem rationem, nec limitationem, nec imperfectionem includunt, neque altior gradus entis excogitari potest quàm ille, ad quem hæc formales perfectiones pertinent, quales sunt viuere, sapere, & alia huiusmodi. At verò de perfectionibus secundum quid, seu in certo genere, dicendum est nõ pertinere ad consummatam perfectionem primi entis ut illas formaliter includat, ut rectè probat obiectio facta, quia aliàs repugnantia & opposita includeret. Item sæpe huiusmodi perfectio in suo conceptu formali includit limitationem, compositionem aut aliam similem imperfectionem: ergo ut sic non potest pertinere ad consummatam perfectionem supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionem illius entis, ut has omnes perfectiones eminenter contineat: estque hic modus consentaneus excellentiæ illius entis, quòd habet gradum & modum essendi eminentiorem, quàm omne ens in quo hæc perfectiones formaliter reperiuntur, & ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quàm sint in entibus factis.

Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam, seu perfectionem eius, disputant Theologi cum D. Thoma 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talem perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quiddam est in inferiori perfectione, quòd nõ potest melius explicari à nobis quàm in ordine ad causalitatem, vel effectum. Vnde perfectiones omnes creaturarum, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt quàm ipsamet creatrix essentia Dei ut dixit August. lib. 4. Gen. ad liter. c. 24. & sequentibus & lib. 4. de Trinit. à princ. & tract. 1. in Ioan. Ansel. in Monolog. cap. 34. & 35. & in Prolog. cap. 17. Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quòd formaliter loquendo, & secundum præcisionem rationis, posse refficere sit eas eminenter continere: nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credi-

mus: Quia res continet eminenter, ideo potest illæ efficere, sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

Quòd enim quidam aiunt continere eminenter perfectiones creaturarum esse, continere quiddam est perfectionis in illis, seclusis imperfectionibus, obscurius est, nam cum dicitur Deus continere quiddam est perfectionis creaturæ seclusis imperfectionibus, aut subintelligitur eminenter, & sic nihil explicatur, aut subintelligitur formaliter, & sic inuoluitur repugnantia: nam seclusa omni imperfectione non remanet formalis perfectio creaturæ ut sic: quia in intrinseca formali ratione & conceptu creaturæ includitur imperfectio.

Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quæ formaliter sumpta non includat imperfectionem. Respondetur, verum esse nullam perfectionem creatam secundum adæquatam rationem quæ habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tantum: non est enim in Deo sapientia creata, nam ut sic est accidens & finita perfectio, & idè est de cæteris similibus. Dicitur ergo Deus quædam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem conuenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eandem rationem seu conceptum formalem attribuitur Deo & creaturæ, salua analogia, quæ inter Deum & creaturam semper intercedit. Quando verò nõ est talis conuenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacia diuinæ virtutis, tunc dicimus intercedere conuenientiam eminentialem. Atque in Deo nulla perfectio est formaliter nisi vel secundum proprium conceptum Dei, vel saltem secundum conceptum abstrahentem à Deo, & creaturis. Restabat hic alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed hæc facillimè expediatur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

SECTIO II.

Verum demonstrari possit Deum esse infinitum.

Initium & infinitum teste Aristotele propriè dicuntur in quâritate molis: cum ergo hæc in Deo non sit, ut supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatem, sed secundum eam translationem qua dixit Augustinus 6. de Trinit. cap. 8. In his que non mole magna sunt, idem est maius esse, quòd melius esse.

Rursus non intelligitur quæstio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse æternum, & consequenter durationem infinitam. Quòd tam ex effectibus, quàm ex dictis de esse Dei facillè conuinci potest. Nam vel mundus est æternus, vel cepit in tempore, si est æternus, multo ergo magis Deus, qui est primus autor & motor eius: si verò cepit in tempore: ergo ab aliquo initium sumpsit, qui non potuit incipere, aliàs sumpsisset principium ab alio: cum ergo non procedatur in infinitum, sed sistatur in primo ente ut ostensum est, necesse est illud esse semper que fuisse. Item quia ostensum est primum

XI.

XII. Obiectioni respondetur.

I.

August.

primum ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se: non ergo potest habere initium vel finem existendi, est ergo infinita durationis. Igitur questio precipue intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & consequenter etiam in virtute agendi: nam hæc duo proportionem inter se seruant: vnde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentie, & à posteriori infinitas essentie ex infinitate virtutis. Quomodo autem hæc infinitas concipienda sit, & in quo consistat, præcedenti disputatione, sect. 1. sufficenter declaratum est.

Quæstionis resolutio.

II. Dicendum ergo est. Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, scilicet, Deum esse infinitum, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Cœcil. Later. sub Innoc. 3. in c. Firmiter de sum. Trin. Et apud sanctos Patres Dionys. cap. 9. de Diuinis nom. Nazia. orat. 3. 8. Et Philosophi sub odorati sunt vt Arist. refert. 3. Physic. cap. 4. licet de eorū sensu non satis constet, sicut de eodem Aristotele statim dicemus. Potest autem probari hæc conclusio duplici modo supra posito, scilicet vel ex effectibus vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 8. Physic. tex. 7. & 12. Met. text. 41. Deum esse infinita virtutis ex eo, quod mouet tempore infinito. Quia ad mouendum (inquit) tempore infinito, requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionem ad inconueniens, quia aliis duo mouentia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quæ ratio multorum torfit ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiam si gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, quæ non languescat, nec minuatur, aut lassetur mouendo: has autem condiciones habere potest etiam si finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idem semper est natum facere id, vt sol perpetuo illuminaret si perpetuus esset. Imò, teste Aristotele, sol, seu cælum est causa perpetua successione generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiæ infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinitas non sint.

Mens, & ratio Aristotelis expeditur.

III. Propter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum: minus enim incommodi existimant defecisse Aristotelem in conclusione, quam in sua probatione. Ita sentit Greg. in 1. dist. 42. quæst. 3. art. 1. Ochā quodlib. 3. quæst. 1. & quodlib. 7. quæst. 22. & 23. Marsil. in 1. quæst. 24. art. 2. & nonnulli alij. Verum tamē negari non potest quin Aristotel. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouendi, nam id planè constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum esse infinita virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: at hæc collectio precipue in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat cælum, & elementa corporalia, æterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non

Expositio.
Gregor.
Ocham.
Marsil.
Refellitur.

A posse esse in magnitudine, quia aliis moueret in non tempore, quæ illatio esset prorsus impertinens si de sola duratione sermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Aristotelem D. Thom. Albert. Simplic. & alij ibi. An verò Aristoteles locutus fuerit de virtute infinita intensiue secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis: Quid verò sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

III. Aliter ergo Scotus in 1. d. 2. quæst. 2. & in quodlib. quæst. 7. respondet, medium Aristotelis in illa ratione non esse, mouens tempore infinito vt cunque, sed à se & independenter. Sed, quidquid sit de efficacia huius medij, quod infra videbimus, certum est non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum quia nullam mentionem facit illius particulæ à se, seu independenter, tum etiam quia illa ratio æquæ procedit in motu finito, & in quacunque actione: Aristoteles autem non ex motione, seu actione, sed præcise ex infinita duratione motionis probat intentionem suam. At tandem deductio illa ad inconueniens, & mouentia æqualia mouerent tempore inæquali, non fundatur in modo mouendi à se, vel ab alio, sed solum in quantitate effectus. Adde, Aristotelem ibi argumentari ex medio pure physico, & in eodem libro prius probato: physicum autem medium est, quod primus motor mouet tempore infinito, & hoc solum fuerat ab Aristotele probatum: quod autem moueat à se, & sine dependentia ab alio non est medium physicum, sed metaphysicum potius: nec de hoc Aristoteles mentionem ibi fecerat. Maxime quia ibidem aperte significat Aristoteles dari duo mouentia eodem modo, ita, vt alterum moueret finito tempore, aliud infinito: non possunt autem dari duo mouentia à se, & independenter à superiori, non ergo facit vim Aristoteles in hoc mouendi modo. Denique, est verum sit ad mouendum à se requiri virtutem infinitam, id tamen neque est per se notum neque ab Aristotele probatum: imò nec probari tentatum, neque insinuatum.

B Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatij. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertransseat quemcunque præfixum aut signatum terminum, vel partem spatij: motum autem infinitum ex parte spatij vocat illum qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium infinito tempore durat. At ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quod si obijcias, Aristoteles non potuit subumere primum motorem posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatij, quia ipse solum agnouit motum cæli, quem putauit durasse tempore infinito, & vt sic esse à primo motore, at verò ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionem totius mobilis per totum spatium: Respondet in summa D. Thomas, directe & explicitè locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicitè autem ex hac infinitate intulisse aliam quæ est ex parte mobilis. Ita vt ratio eius in virtute sit hæc, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatij: ergo de se potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinita virtutis.

III.
Scoti expositio.

Improbatur

V.
D. Thom.
Expositio.

Pateat

Pateat consequentia quia infinitas motus per repetitionem spatij est per accidens, ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens reducitur ad id quod est per se, cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet attribui infinitas per se, & non tantum per accidens.

VI. In hac expositione multa occurrunt difficilia. Primum, quod hæc fuerit mens Aristotelis, quia vel lam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnus ad aliam. Deinde, quia vt motus duret tempore infinito ex parte mobilis necesse est quod mobile sit infinitum: alioqui non posset infinito tempore durare sine repetitione, & sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatij: præsertim si idem motus semper perseueret, vt supponitur, & ita ponit D. Tho. huiusmodi mobile debere esse actu infinitum secundum magnitudinem. At verò teste Aristotele prorsus repugnat corpus infinitum moueri: quo modo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis, præsertim quia expresse Aristoteles in sua probatione ponit mobile finitum: enim, Mobile illud quod mouetur tempore infinito, per ablationem æqualium partium tandem consumendum fore: quod non esset verum si mobile esset infinitum.

VII.

Secundo, licet daremus Aristotelem intendisse illud probationis genus, non esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare. Nam in primis, quæ nã est vis illius illationis, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatij: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis? Nam perinde est ac si inferretur. Potest mouere corpus finitum & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitum: At hæc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia sicut est longè diuersum augmentum virtutis per repetitionem & reuolutionem eiusdem mobilis in eodem spatio, vel per augmentum ipsius mobilis. Ita est longè diuersum augmentum virtutis requisitum ex parte motoris, neque ex vno licet in ferre aliud cum sint diuersa rationis, imò cum vnus non sit propriè augmentum, sed duratio eiusdem virtutis. Vnde illa reductio infinitatis per accidens ad per se hic nullum fundamentum habet, imò in virtute nihil aliud est quàm inferre id quod est maius ex eo, quod est minus. Nam per se loquendo, & (vt ita dicam) ex obiecto, minus est mouere idem mobile longiori tempore, quàm mouere maius mobile. Vnde in moribus finitis, non recta esset illatio ex maiori continuatione motus eiusdem mobilis colligere virtutem mouendi maius mobile. Deniq; instantia superius facta contra rationem Aristotelis, eodem modo procedit contra hanc interpretationem: nam angelus potest mouere cælum tempore infinito ex parte spatij, & tamen non potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre.

VIII.

Quod si fortè dicatur angelum non ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa in dependens & à se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eisdem rationibus rejicienda est, si vero intelligatur causa vere ac proprie influens in effectum, & propria virtute vt causa principalis proxima, sic immeritò negatur quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus.

A tus, nam propria virtute illum efficit, & in eo perpetuo durat. Neque explicari potest in quo consistat, quod Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt nisi in eo, quod Deus efficit vt causa prima, & angelus vt secunda, quæ differentia nihil ad præsens spectat, vt dictum est. Imò vix intelligitur cur infinitas motus ex parte spatij vocetur per accidens, & ex parte mobilis, per se, nam si quæ infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, vt Aristoteles probauit in 8. Physicor. & in 1. de celo. Et sicut motus vel tempus cõtinuum, est per se vnum continuatione, ita si infinite duraret, esset per se infinitum circuitu continuatione: Motus autem infinitus ex parte mobilis impossibilis est, nam si mobile est impossibile, etiam motus 4. Physic. tex. 115. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potentia mouendi infinito tempore vno modo, infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiã iuxta nostrã sententiam est impossibilis motus infinitus ex parte spatij. Respondetur, nos argumentari in principijs Aristotelis, si autem etiam est impossibilis motus infinitus illo modo, erit Aristotelis ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neque antecedens verum est, neque illatio bona.

Aristotelis

IX.

Quocirca D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 20. ratione 8. ad. 4. objectionem, aliter declarat hanc rationem dicens, solum probare, virtutem corporeã finitam, de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri nisi mota, & ex se non habet vt perpetuo moueatur cum sit in potentia ad moueri & non moueri, & ideo neque ex se habet virtutem vt perpetuo moueat. Veruntamen neque hæc interpretatio sufficiens apparet. Nam in primis Aristoteles non probat immediatè ex infinitate motus virtutem mouendi non posse esse corporeã, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligit postea non posse esse corporeã, quam illationem postea examinabimus: vnde Aristoteles hic non vtitur illo medio, quod corpus non mouet nisi motu. Deinde hoc principium si intelligatur de motu ætuali, & proprio ac physico, vel locali, id est quod corpus non possit localiter mouere nisi localiter motum, neque est demonstratum, neque verum: quia in motu attractionis sæpe vnum corpus manens immotum attrahit aliud, & in impulsionem seu expulsionem id interdum accidit, licet rariùs, vt in viuibus in virtute expulsiva excrementorum, & in repercussione pilæ est probabile impelli à pariete quæ vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium illud latius intelligatur de motione per auxilium, vel concursum superioris causæ, sic non est principium physicum, neque est proprium corporum, sed cõmune omnium causarum secundarum. Ac deniq; in eo sensu idem est dicere virtutem corporeã non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus non posse mouere sine cõcursu superioris causæ, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducebat quod nulla virtus finita agit independenter à superiori, & ita tandem Ferrara ibi ad hoc deducit expositionem, quod sola prima causa per se primo & non per aliud, causat motum infinitum.

X.

Tandem Caietanus in proluxo opuscul. de infinitate Dei intens. vim huius rationis in hoc constituit, quod Deus per se primo, id est ex vi propria & intrinse:

infecta perfectionis, causat infinitatem motus: ad
causandum autem hoc modo infinitum motum re-
quiritur (ait) virtus intensiue infinita. Quod sic pro-
bat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis:
ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infi-
nita duratio infinita perfectionis, ergo quae causat illa
ex vi propriae perfectionis, debet esse infinita per-
fectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitam
durationem in motu, intelligentia vero, vel aliud agens
finitum non potest illa causare per se primo, id est
ex vi propriae perfectionis, sed ex conditione anne-
xa, id est ex eo quod infinita durat: sicut calor vt
octo ex vi suae intensiue & perfectionis habet ca-
lescere vt octo, calefacere autem per diem non ha-
bet ex vi suae perfectionis, sed ex conditione anne-
xa, scilicet quia durat per diem. Sed contra hanc ex-
positionem eadem difficultates occurrunt quae con-
tra precedentes. Et in primis, quod ad Aristotelem
attinet, obijcere possumus Caietano, quod ipse meri-
to obijcit Scoto, *Mirum est quod Aristoteles medium
suae rationis non expresserit*: sicut autem Aristoteles
non assumpsit pro medio causam mouentem per se, vt
Scotus volebat, ita nec causam mouentem per se pri-
mo, vt Caietanus sumit, sed praecise ex continuatio-
ne motus per infinitum tempus infert infinita vir-
tutem mouentis. Item deductio illa qua Aristoteles
probat motum infiniti temporis non posse esse a fi-
nita virtute, longe diuersa est a discursu quem Cai-
etanus facit, infert enim Aristoteles, quod duo mo-
uentia aequalia mouerent tempore inaequali. Quod
argumentandi genus ad mouentia quae per se pri-
mo causant infinitatem, vel durationem motus eo
modo quo Caietanus loquitur, applicari non potest.
Imò si res attentè consideretur, nulla virtus creata
(etiam in xtra discursum Caietani) potest per se pri-
mo mouere per horam, nedum infinito tempore,
quia ex vi solius intensiue perfectionis non potest
vel durationem vnus hora efficere mouendo, sed
ex adiuncta conditione, scilicet quatenus ipsa etiã
per horam durat.

XI. Vterius verò addo, discursum ipsam Caietani
per se sumptum inefficacem esse. Nam in primis, quae
est causa quae possit mouere infinito tempore ex vi
solius virtutis intensiue, praecindendo illam a pro-
pria duratione? certe nulla etiam si maximè infinita
singatur. Aliàs si fingeremus per impossibile infi-
tam virtutem motiuam durare per instans nostri te-
poris, illa vt sic esset potens ad mouendum infinito
tempore, quod est planè falsum. Et sequela patet, quia
posita causa sufficiente, & per se, ac primaria, potest
poni effectus. Quod si dicatur, durationem causae esse
conditionem necessariam ad perseverandum in actio-
ne, etiam in causa infinita virtutis intensiue, ergo
infinita continuatio motus nunquam ita fit per se
primo ab infinita virtute, quia requirat, vt condi-
tionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc mo-
do, & non alio sufficit & requiritur perpetua dura-
tio in virtute finita ad causandum motum infinitum,
ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur
infinita virtus ad causandum infinitum motum
per se primo. Nec declarari potest quid importetur
per illam particulam per se primo, quandoquidem
per illam excludi non potest duratio causae vt condi-
tio necessaria. Nisi fortè dicatur hanc durationem
intrinsecè includi in causa infinita virtutis, & ideò
in tali causa non annumerari hanc vt conditionem
distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad

A rem de qua agimus: nam etiam perpetua duratio po-
test esse conaturalis virtuti finitae, hac solum inter-
ueniente differentia, quod in re simpliciter infinita
illa duratio est independens, in virtute autem fini-
ta, est dependens, quae differentia non refert ad praesentem
discursum nisi ad expositionem Scoti reuer-
tamur, quam neque ipse Caietanus admittit.

Præterea ascensus ille seu gradatio Caietani fal-
lax est, tum quia licet duratio sit perfectio, maior
tamen duratio non semper est maior perfectio. Tri-
bus enim modis potest vna duratio esse maior: vno
modo essentialiter, quo modo eorum verbi gratia
est maior duratio quam tempus, & aeternitas quam
momentum. Et hoc modo maior duratio est etiã maior
perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio,
seu altioris rationis, non exceditur autem hoc mo-
do tempus finitum ab infinito, vt per se constat.
Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel se ip-
sa solum per comparisonem ad extrinsecam men-
suram veram, vel imaginariam, quo modo dicitur
angelus magis durasse hodie, quam heri, & hoc
modo maior duratio non est in se maior perfectio,
sed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita
ad causandam hoc modo maiorem durationem in
angelo, non requiritur maior virtus, vt per se etiam
constat. Alio modo contingit vnam durationem ef-
se maiorem alia per additionem realem partis ad par-
tem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior
duratio quam dies, & infinitum tempus, quam fini-
tum, & sic maior duratio non est maior perfectio
intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus lo-
calis vel duratio eius, nomen perfectionis mercur
distincta a suo termino.) Et hæc comparatio est quae
ad propositum spectat. Ex hoc autem augmento
perfectionis in effectu, non potest colligi quod sit
necessaria maior virtus, sed eadem magis durans:
quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem
vel similis effectus, verbi gratia similis circulatio-
nis, ad multiplicandum autem successiue effectum
non requiritur maior virtus, idem enim calor po-
test in infinitum producere calorem similem suc-
cessiue. Et confirmatur primo, quia ex infinitate ef-
fectus non potest inferri maior infinitas in causa,
quam sit in effectu: ergo si effectus tantum auge-
tur extensiue in duratione, ex hoc capite non re-
quiritur in causa infinitam virtutem intensiuam, sed
virtutem infinitè durantem. Et confirmatur tan-
dem quia si ad mouendum infinito tempore esset
necessaria infinita virtus, eò quod infinita duratio
sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infini-
tus motus a finita virtute, neque per se primo, neque
vt a causa principali & per se. Consequens est fal-
sum, quia intelligentia finita efficere potest ta-
lem motum: ergo.

Existimo igitur conclusionem positam non pos-
se efficaciter probari per medium pure physicum, *XIII. Caelo po-
sita solo phy-
sico medio
probari non
potest.*
seu ex motu. Primo quidem quia non solum est ve-
rum nullum motum durasse tempore infinito, sed
probabilius etiam existimo non posse durare tem-
pore infinito, quauis possit in infinitum durare
absque fine, non tamen absque principio vt supra
tactum est. Secundo, quia licet daremus motum du-
rante infinito tempore, non posset inde colligi infi-
nita virtus in motore, vt argumenta facta conclu-
dunt. Nec ratio qua Aristoteles conatur probare non
posse finitum mouere tempore infinito quidquam
efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si in-
tegra

XII.

XIII.

tegra virtus mouet integrum mobile per infinitum
tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis mi-
nori tempore: atque adeò finito. Hoc autem prin-
cipium falsum est, nam si pars virtutis mouet par-
tem mobilis sibi proportionatam per idem spatiu
proportionatum, & eodem modo repetitum, seu
toties illud pertranseundo, tanto tempore mouere
illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus
poterat mouere totum mobile. Quod in fine lib.
7. Physicor. idem Aristotel. docuit, & est euident
ex commutata proportione, & applicando illam
ad motum caeli, fere ad sensum conspici potest.
Nam si fingamus vnum motorem mouisse ab
aeterno solum astrum Solis, & alium mouisse re-
liquum corpus quartae sphaerae, vterque moueret
per infinitum tempus. Quod verò quidam aiunt
Aristotelem locutum esse de virtute, quae mouen-
do minuitur, extra rem est: quid enim ad propositum
inferret Aristoteles, si hoc supponeret? Non
enim posset concludere, illam virtutem esse infini-
tam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quam-
obrem non vereor dicere Aristotelem non rectè
argumentatum esse, vbires est tam clara & mani-
festa. Atque hoc ipsum videtur sensisse Cano lib.
12. de locis, cap. 5. vbi inter errores Aristotelis po-
nit, quod crediderit omnes intelligentias mouen-
tes caelos esse infinita virtutis, eo quod infinito
tempore moueant. Vnde fit etiam mihi probabile
Aristotelem, saltem illo loco non fuisse locutum
de virtute actiua absolute infinita in genere entis,
seu in vi agendi simpliciter, sed tantum de infini-
ta virtute in mouendo localiter, quae solum est in-
finita secundum quid. Nam, licet daremus ex illo
effectu posse colligi infinitam virtutem, non ex-
cederet hanc infinitatem; & si omnibus motori-
bus caelorum virtutem infinitam attribuit, non est
credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco
aequaliter de omnibus loquitur, nam inde conclu-
dit omnes motores orbium esse incorporeos, vt
ibi D. Tho. aduertit. ¶ Dicit aliquis, est non pos-
sit probari infinita virtus Dei ex infinita duratio-
ne motus, posse tamen probari ex augmento in
infinitum in velocitate motus. Sic enim purat
Greg. in 1. distinct. 42. quæst. 3. art. 2. posse de-
monstrari infinitatem Dei, ex eo quod potest
velocitè, ac velocius in infinitum mouere caelum.
Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus
non repugnat, ergo est possibilis; ergo per aliquam
potentiam: ergo illa potentia maximè est in pri-
mo Ente. Et similiter argumentatur ex alijs effe-
ctibus, quos supponit esse posibles, cum tamen
id non sit euident, sed satis obscurum, vt infra di-
cam, tractando de attributo *Omnipotentiæ*. Vnde
aliqui etiam censent rationem factam non esse ef-
ficacem, quia non satis probatum, neque per se no-
tum est, illum processum in infinitum in velocita-
te motus esse possibilem, seu non inuoluerè re-
pugnantiam. Sed quanquam demus hoc etiam
esse euident (vt certè videtur) nihilominus non
potest inde concludi virtus infinita simpliciter,
sed secundum quid tantum, id est, in mouendo:
quae efficacitas posset intelligi in virtute
finita superioris ordinis, vt est vul-
gare in huiusmodi processibus in infinitum.

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

XV.
A LIA igitur ratio ex alio effectu desum-
pta, efficacior ceteri solet & propria Meta-
physicæ, nimirum ex creatione, quam so-
lum insinuabo, quia principia eius in superioribus
probata sunt. Vnum principium est, Deum habe-
re vim ad creandum, quod ex dictis est euident,
quia demonstratum est, de facto produxisse hunc
mundum, qui non potuit produci nisi per creatio-
nem, cum & materia ipsa, & res omnes etiam in-
corruptibiles, ab eo effecta sint. Aliud principium
est, ad creandum requiri virtutem infinitam sim-
pliciter. Quod non est tam euident, sicut præce-
dens: est tamen satis consentaneum rationi, vt in
superioribus probatum, ac declaratum est. Et præ-
sertim est hoc indubitatum de virtute creandi,
quae ex se complectitur, vt obiectum adæquatè,
omne creabile, quia hoc obiectum in infinitum ex-
tenditur, & quacumque perfectione finita determi-
natè signabile superat: requirit ergo in causa habere
te talem virtutem, infinitam vim & perfectionem.

XVI.
Quod autem huiusmodi sit virtus diuina, mul-
tis modis ostendi potest ex rebus factis. Primo,
quia in eis creauit Deus omnes gradus rerum; &
in singulis varias species, ad quarum productionem
non indiguit vel aliqua materia, quae actioni eius
supponeretur, vel aliqua alia adiuuante causa, sed
sola sua potentia, supponendo ex parte effectuum
solum quod eis non repugnet esse: ergo signum
est, eadem potestate & facilitate potuisse Deum fa-
cere omne id, quod non repugnauerit esse: atque
adeò quidquid creabile est. Secundo, quia in his
entibus quae Deus creauit, per se primo producit
ipsum esse participatum seu ens participatum, in quã-
tum tale ens, quia neque in se, neque in alio præsup-
ponit talem rationem entis: ergo signum est hoc
esse obiectum adæquatè illius potentiae, & conse-
quenter illam virtutem extendi ad omne illud,
quod potest participare rationem entis: hoc autem
est omne creabile. Tertio, quia quidquid Deus
creet, nunquam faciet effectum adæquatè suae vir-
tuti, neque æqualè suae perfectioni: & aliunde sem-
per eius virtus manet æquè integra ac perfectior:
ergo, quocumque effectu facto, potest aliud ens crea-
re, quod magis participet perfectionem ipsius Dei:
ergo potest quodcumque ens creabile efficere.

XVII.
Dices, videri repugnantiam inuolui in hac ra-
tione: nam si Deus non potest effectum sibi adæ-
quatè creare: ergo non potest facere rem simpli-
citer infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non
potest colligi, quod ipsa sit simpliciter infinita. Respon-
detur, negando vltimam consequentiã: Deus enim non
potest naturã, vel substantiã sibi æqualem creare,
quia id inuoluit apertã repugnantiam: nam potissima
excellencia naturæ diuinæ est vt sit increata, inde-
pendens, & ens simpliciter necessariu, qua perfe-
ctione necessariò caret quidquid creatum est. Se-
clusa autè hac æqualitate, non repugnat in infinitu
fieri entia creata, quae magis ac magis participent
perfectionem Dei. Vnde neque ex parte Dei potest
deesse virtus, praesertim cum ostensum sit in ipso emi-
nenter contineri omne perfectionem possibilem. At-
que hoc obiectum satis est, vt illa virtus sit in se
simpliciter infinita, non tantum ob modum agendi

XV.

XVI.

XVII.

Obiectio contra præcedentem rationem.

ex nihilo, sed etiam ob latitudinem rei creabilis, quæ in infinitum extendi potest, seu augeri in perfectione. Vnde necesse est ut in causa supponatur infinita virtus, tum quia est causa superior, & excedens in perfectione totum suum obiectum; tum etiam, quia si esset finita, non posset ultra aliquem certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis non solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sunt, est satis efficax. At Scot. 1. d. 1. q. 1. 8. *Ostensis igitur*, id probat ex his, quæ Deus fecit, & continuo facit, adiungendo, quod in hac rerum effectione posset perpetuo durare. Dur. verò 1. d. 43. quæst. 1. addit quod etiam posset ea omnia simul conferuare. Sed hoc quod Durandus addit, minus evidens est, & toto illo concesso; si totus processus sistat intra species rerum, quæ factæ sunt, non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis, ut etiam Scotus vidit: nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, ut supra dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

XV III. **S**uperest dicendum breviter de alia via demonstrandi infinitatem Dei à priori ex aliquo eius attributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. 1. p. q. 7. art. 1. Deum esse infinitum ex eo, quod est ipsum esse per essentiam, in nulla essentia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vim putant discipuli D. Thom. fundari in hoc, quod in Deo non distinguitur ex natura rei esse ab essentia; in creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è conuerso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiti esse: nam & actus per potentiam, & potentia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum, quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo intelligunt hanc rationem Caietani ibi, & Capreoli in 1. d. 43. q. 1. a. 1. & Ferrar. 1. cont. Gent. c. 43. eamque defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta d. 43. & Scoti in 1. d. 2. q. 1. & in hanc sententiam consentiunt A. Egidi in 1. d. 43. q. 1. art. 1. Richar. art. 1. q. 1.

XXI. Ego verò existimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quod essentia non potest esse finita, nisi sit potentia verè ac propriè receptiua ipsius esse; & è conuerso, esse non posse esse finitum, nisi sit verè receptum in essentia, tanquam in potentia propriè passiuæ ac receptiuæ. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari, ut in disputatione sequenti latè dicturus sum. Ut ergo esse sit finitum, satis est ut sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiam si propriè non sit receptum in aliqua passiuæ potentia; & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiam si non comparetur ad esse per modum receptiuæ potentia. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatum est, rem non posse esse finitam, nisi illo modo: nam licet res, quæ inter se habent mutuam habitudinem transcen-

dentalem actus & potentia, dici possint finiri ad inuicem, hoc sensu quod habitudo vnus ex eo quod ad alteram determinatur, ita finitur, ut non maneat indifferens ad alia; tamen in re absoluta, ut est essentia angeli v. g. optimè intelligitur posse esse finitam sine tali habitudine, ex eo solum quod talem gradum entis habet receptum, & præscindit ab alio.

XX. Illa ergo conclusio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proximè fundari videtur, etiam ex mente Diui Thomæ, quod esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem ullam: primum autem ens hoc ipso quod est suum esse per essentiam, perfectissimum est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde Diuus Thomas eadem 1. P. quæst. 4. art. 2. ex hoc quod Deus est ipsum esse subsistens, infert ita esse summè perfectum, ut omnem essendi perfectionem in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quod cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutam, & solum quasi ex parte, rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamque entis perfectionem. Ex eodem ergo principio, & eadem fere proportione, concluditur infinitas talis entis.

XXI. Primum quidem, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc quod perfectio primi entis nec est ita præcisa, ac definita ad vnum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distingui videmus, ut illud solum includat, & non cætera omnia, eo eminentissimo modo, qui ad summam perfectionem pertinere potest: neque etiam in singulis perfectionum generibus ita est limitata ad certum aliquem, & definitum gradum, qui in participato ente intelligi possit, quin habeat perfectionem illam nobiliori & excellentiori modo, quam possit à creatura participari, etiam si magis ac magis in infinitum participetur. Sed hoc totum includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectionem in se continere, ut ex dictis in præcedenti assertionem constat. Ergo ex illo principio æquè infertur infinitas, sicut & summa perfectio. Imò hinc fit etiam consequens, ut omnes rationes, quibus supra probauimus perfectionem primi entis, æquè probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis à nobis expositus conuertitur cum infinitate rectè declarata, & infinitas quatenus sub illa negatione perfectionem indicat, pertinet ad perfectionem simpliciter, atque adeo ad summam entis perfectionem.

XXII. Secundò potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet vnde limitetur: esse enim participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maiorem; aut ex capacitate recipientis, siue illa capacitas intelligatur per modum passiuæ potentia, siue tantum per modum obiectiuæ, seu non repugnatiæ: in primo autem ente, quod ex se est suum esse, nullum principium aut ratio limitationis intelligi potest: quia sicut nullam habet causam sui esse, ita non potest in illo habere limitationem, aut ex parte dantis, aut ex alio principio. Dices, sicut

XX. *Qualiter ex eo quod sit Deus ens per essentiam esse infinitum colligatur.*

XXI. *In quo infinitas Dei sit sita.*

XXII.

sicut primum ens ex se est, ita ex se, & sine alia causa esse posse limitatum, ac definitum ad certum genus vel gradum perfectionis. Respondetur hoc repugnare enti necessario ab intrinseco, & ex se habenti esse. Quod quidem à posteriori, & ab incommodis facile probari potest ex dictis, vel quia illo modo non repugnaret dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel quia quodcumque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest à primo ente manare, vel quia tale ens non, esset summè perfectum, quod vera & non repugnante conceptione posset concipi ut possibile.

XXIII. A priori autem solum potest probari per non repugnantiam, vel negationem omnis causæ, vel rationis, ob quam necessitas essendi ut sic potius limitetur ad hoc genus perfectionis, quam ad aliud, & ad hunc gradum quam ad meliorem. Et re vera est hæc sufficiens demonstratio, nisi quis velit voluntariè pertinax esse. Tum quia hic non potest intercedere aliaratio à priori per causam postpositam, cum hoc ens nullam habeat causam: Tum etiã, quia in omni genere perfectionis possibilem necessarium fuit ut talis perfectio haberet in aliquo ente intrinsecam necessitatem essendi: aliàs non haberet vnde initium sumeret, aut ad alia entia dimanaret; & idem est de quocumque gradu possibili entitatis perfectionis: ergo ipsa ratio entis ut sic postulat, ut secundum totam latitudinem perfectionis possibilem, aut verè excogitabilem, habeat in aliquo ente necessitatem essendi, vel formaliter, vel eminenter: non potest autem habere hanc necessitatem quasi diuisam & partitam in plura entia necessaria, ut supra probatum est: ergo necesse est ut illam habeat quasi congregatam totam in vno ente per se necessario: & hoc ipsum est illud ens esse infinitum. Hoc igitur modo ex eo quod Deus est ens per essentiam, rectè colligitur esse infinitum in perfectione.

XXIII. Sed adhuc superest vna difficultas tam circa assertionem positam, quam circa probationes eius: nam omnes supponunt huiusmodi ens infinitum esse possibile: hoc autem nec per se notum est, nec probatum in omnibus adductis. Qui enim negaret Deum esse infinitum, negaret consequenter hanc infinitatem pertinere ad perfectionem entis, eò quod possibile non sit. Quin potius imperfectionem quandam videtur includere, quia quod infinitum esse concipitur, apprehenditur ut quid confusum & indeterminate, & nunquam satis perfectum, & ideo videtur hæc proprietas repugnare enti in actu, solumque attribui posse enti in potentia. Et confirmatur, nam si daretur vnum ens actu infinitum simpliciter, non posset intelligi possibile alia entia ab illo distincta, eò quod infinitum ens eorum in se claudat, sicut si esset corpus infinitum magnitudinis simpliciter, non posset extrahere intelligi aliud corpus. Vnde è contrariis hoc ipso quod vnum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse finitum localiter: ergo hoc ipso quod vnum ens est extra entitatem alterius, est finitum entitatiue.

XXV. Respondetur, rationibus factis non solum probari esse possibilem hæc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, ut quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec posse rationabiliter ens de se necessarium definitum aut limitatum ad certum perfectionis gradum. Neque est verum

huiusmodi infinitatem inuoluere aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in presenti non dicit negationem consummatæ perfectionis, quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis, & termini limitantis rem. Rursus hæc non est infinitas quantitas, quæ est per modum extensionis aut multitudinis, in qua carere termino, est quasi carere intrinseco complemento; & ideo non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indivisibilis, quæ in se est summè actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnus entitatis; & ideo sicut non tollit vnitatem illius entis, ita non impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perueniat; & ideo D. Thom. 1. p. q. 7. art. 1. ad 3. artingens fere idem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deum distinguui ab alijs entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia verò non. Alens autem 1. p. q. 6. m. 8. 1. ad 9. rectè addit, *Non dicitur aliquid finitum, quia sit hoc, & non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem à nobis declaratam: secundum verò est coniunctum cum tertio, nam res quæ non habet causam efficientem, nec finale habere potest, & è conuerso; & ideo ita non habet vnde limitetur, qui caret sine, sicut qui caret efficien-

ti. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, ut ipse etiam declarat. Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus infinitum, ex hoc præcisè non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola vnitatis suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo verò est in eo, quod vnum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum alijs corporibus: Deus autem nullam habet repugnatiã cum alijs entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare neganda est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est, ut occupet omnia spatia; & ideo si vno spatio finito corpus continetur, necessè est ipsum esse finitum: non est autem de ratione infiniti entis, ut sit omnia entia formaliter, aut idè sit, sed ut sit formaliter vnum ens eminenter ens, & non reliqua. Hic verò statim occurbat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio constabit ex sectione sequenti. Aliæ verò difficultates, quæ oriri poterant ex infinita potentia Dei, tractabuntur melius in sequenti sectione vltima.

D. Thom.

SECTIO III.

An demonstrari possit Deum esse actum purum, & ens omnino simplex.

I. Affirmati- ne responde- tur quæstio- ni.



Mitto in his omnibus quæstionibus opiniones eorum, præsertim Nominalium, qui negant, posse satis cognosci, vel demonstrari ratione naturali hæc attributa de diuina substantia, quia sufficere videntur, quæ de ea re tetigimus disput. præcedent. sect. 1. Et quia re ipsa, & probationibus eius satis impugnabuntur.

II. Quid nomi- ne actus pu- ri significetur.

Respondeo igitur ratione naturali demonstrari posse Deum esse actum purum, atque ens simplicissimum. Hæc assertio probanda est ex diuina perfectione in duabus præcedentibus demonstrata: & ideo prius declarare oportet, quid his terminis significetur, & quomodo res per illos significata; ad perfectionem pertineat. Nomine ergo actus puri significatur res illa, quæ omni caret potentia, quæ actus dicitur, quatenus includit esse, quod est vltima, vel potius prima actualitas rei. Vnde hic non dicitur actus, formalis vel actualis, sed in se actu existens, purus autem dicitur, tum ad excludendam potentiam obiectiuam, seu omnem statum existendi tantum in potentia, qui repugnat enti ab intrinseco necessario, vt per se constat (vnde quoad hanc partem satis est hæc proprietas demonstrata) tum ad excludendam omnem potentiam passiuam, veram, & realem: vnde quoad hanc partem coincidit hæc proprietas cum simplicitate, & simul probanda est. Non excluditur autem per illam vocem potentia actiua: nam potius vnumquodque agit in quantum est in actu: vnde ipsa vis agendi, actualitas quædam est, quæ potius virtutis, vel facultatis nomen meretur, quam potentia. Quia tamē non semper actu agit, ideo potentia etiam proprie appellatur in huiusmodi autē ratio potentia non pertinet ad imperfectionem, quia actu agere non semper est perfectio agentis, vt latius declarabitur in sequentibus. Atque ita constat, purum actum præter actualitatem primi entis solum addere negationem, quæ perfectio illius entis declaratur: de qua negatione nihil dicendum superest, præter ea quæ de simplicitate dicemus.

III. Simplicitas ne dicat per- fectionem. Scotus. Sontin. Caiet.

De simplicitate cōtēdunt Scotus & Caiet. Scotus enim in 1. d. 8. q. 1. ad 1. & quodlib. 3. quæst. 1. esse parte actione simpliciter: Caiet. verò de ente & essent. c. 2. docet simplicitatem nullam dicere perfectionem, quia nihil dicit positum, sed negationem. Dissensio tamē videtur esse potius in verbis, quàm in re. Certum est enim simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere re aliquam, vel modum positiuum, sed dicere tantum negationem compositionis, quia intelligi non potest qualis sit illi modus positiuus, aut quæ sit necessitas fingendi illi. Itē, quia simplicitas aut est idē, quod vnitatis quædam habitudo proportionali distinguuntur, quia vnitatis multitudinis, simplicitas compositioni opponitur: sicut ergo vnitatis non addit aliquid positiuum rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscribi seu indicari perfe-

ctionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis, tum etiam quia, cæteris paribus, id quod est simplicius, perfectius est, quamuis absolute non semper, quod est simplicius, sit melius: est enim simplicior pars quam totum, non est tamen perfectior: & similiter accidens sæpe est simplicius quam substantia, licet sit in inferiori ordine & gradu entis: sistendo verò intra eundem gradum, ac cæteris paribus, simplicitas perfectionem indicat.

Ex his ergo facile est præsentem assertionem ex præcedentibus concludere: ostensum est enim Deum esse perfectissimum ens: sed longe excellētius est habere summam & consummatam perfectionem in simplicissima entitate, quam ex adunatione pluriū: ergo hic modus essendi tribuendus est primo enti. Dices, argumentum supponere esse possibile habere perfectiones omnes in summo ac perfecto gradu in entitate simplici: hoc autē demonstratum non est: possetque aliquis illud negare, & nihilominus dicere Deum esse ens perfectissimum, quia melius est habere perfectiones omnes cum aliqua compositione, quam esse ens simplex, & carere tot perfectionibus: vtrumque autem coniungere, esse impossibile propter varias rationes, ac fere oppositas, perfectionū entis. Propter hanc enim causam quidam etiam Catholici distinctionem formalem seu naturam rei inter diuinas perfectiones excogitant.

Respondetur, imò esse euidens non posse esse perfectissimum ens, si ex adunatione pluriū perfectionū, seu rerū aut partium distinctarū coalescat. Primo, quia singula cōponentia essent imperfecta, tum quia nullum eorum secundum se includeret omnem perfectionem, tum etiam quia singula essent in cōpleta seu insufficientia in genere entis: ergo quod ex illis consurgeret, non posset esse vnde quaque perfectum, quia scilicet hoc ipsum, & cum constare ex imperfectis, est magna imperfectio. Secundo, quia tale ens esset deperdens a suis cōponentibus: sed dependere ab alio, est imperfectio: ergo.

Tertio, quia in omni cōposito ex aliquibus re ipsa distinctis, possunt illa plura considerari vt plura entia partialia & incompleta, vel saltem si vnum est completum, reliqua quæ illi adiunguntur, erunt incompleta, & vnumquodque illorum habebit etiam suum esse sibi proportionatum, quia (vt infra latius dicam) hoc esse includitur intrinsece, & cum proportionem in omni entitate actuali: si ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus partialibus, interrogo an qualibet earum sit simpliciter prima in ratione entis, id est, ex se omnino habens suum esse proprium, & non ab alio: An verò vna sit ex se habens esse per se primo, a qua alia fluant. Primum dici non potest: rationes enim quibus supra probauimus non posse dari plura entia ex se necessaria, non solum de entibus integris, sed de partialibus etiam continentur, imò tanto fortius de partialibus, quæ antea hæc imperfectiora sunt ex suo genere. Et similiter rationes quibus probauimus in ente, quod est ipsum esse per essentiam, includi omnem perfectionem essendi, probant non posse intelligi plura entia a se, & singula imperfecta, & incompleta. Item, quia in omni cōpositione vnum cōponentium, vel supponitur alteri, vel est principium alterius, vel perfectius illi: ergo non potest intelligi, quod plura cōponentia per se primo & ex se

IIII.

V.

VI.

habeant esse. Denique in omni vera compositione saltem alterum componentium pendet ab alio, quod autem pendet, non potest habere esse a se; prima enim dependentia realis & physica est ab efficiente, sub qua includo finalem, quia est magis metaphorica; & quia efficiens propter finem operatur: Voco autem primam, tum conuertendi consequentiam, nam quidquid pendet ab aliquo vt a materia, vel a forma, necesse est vt ab aliquo efficiente pendeat: non verò e conuerso; tum quia dependentia effectiua minorem imperfectionem dicit quam materialis, vel formalis: esse autem a se, dicit maximam perfectionem: & ideo si excludit dependentiam effectiuam, multo magis materialem, vel formalem.

VII.

Atque ex hac vltima ratione facile potest probari alterum membrum prioris distinctionis, nimirum, non posse primum ens ita constare ex multis componentibus, vt vnum sit quasi primario & ex se, reliqua verò sint ab ipso: quia iam totum illud compositum non est ens a se, neque independens; nec enim potest vnum ab alio dimanare sine aliqua efficientia, saltem per naturalem resultantiam, supposita eorum distinctione absque aliqua simplici vnitatis, vt excludamus processiones diuinarum personarum in Trinitate, de quibus alia est ratio. Denique id quod in illo ente intelligitur esse primum & a se, vt sic necesse est esse simplex, & omnem perfectionem in se formaliter aut eminenter continere; aliam non possent ab illo reliqua dimanare, nihil ergo ei per compositionem addi potest.

SECTIO IIII.

Qua ratione demonstratur non esse in Deo compositionem substantialem.

I.



Vanquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidētior, si ad singulas compositionis species descendendo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicado factum discursum, partim alijs rationibus fieri potest. Cum ergo supponamus ex dictis in prima sectione, disp. 28. primum ens esse etiam primam substantiam: posset in illo singula cōpositio, vel manes intra genus substantia, vel transiens ad genus accidentis, quæ sit substantia cum accidente: de cōpositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excluso secundo genere compositionis, necessarii excludum manet hoc tertium, vt per se constat, de priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de posteriori verò dicemus in sequenti. Compositio autem substantialis excogitari potest quadruplex realis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex natura & supposito, ex materia & forma, ex genere & differentia specifica, aut (quod perinde est) ex specie & differentia individuali, aut ex quocūque gradu superiori & inferiori. Præter has autē cōpositiones nulla alia substantialis inuenta est hactenus, neque excogitari facile potest: & quocūque cogitetur vel fingatur, necesse est ad has reuocari, aut sub ratione actus & potentia, aut sub ratione partium integraliū: his er-

go exclusis, omnis fictio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter discurrendum est.

Excluditur compositio ex esse & essentia.

II.

DE prima, quæ est ex esse & essentia, nunc dicere non est necesse, qualis illa sit, vsque ad sequentem disputationem: qualiscunq; enim sit, est euidens non reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imò & quodammodo solius esse, & cætera comparatione illius quasi non esse. Et declaratur amplius, quia Deus neque est, neque intelligi potest in potentia ad esse, quia ex necessitate simpliciter, actu est ergo esse non intelligitur aduenire essentia Dei vt existenti in potentia obiectiua ad illud. Nec verò comparari ad illam potest vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositionem facere cum essentia Dei, sed est formalissimè ipsamet essentia. Prior consequentia est euidens ex dictis, & posterior similiter ex sufficienti partium enumeratione. Minor verò propositio seu antecedens vltimæ consequentiæ primo in omni essentia, etiam creata, vt opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad proprium esse vt potentia receptiua, quia oporteret supponi in ratione entitatis actualis, quod inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidens, quia nulla potentia proprie receptiua potest esse in ipso: & maxime potentia ad esse: omnis enim potentia passiuæ vt sic reducitur in actum ab aliquo agente, vt circa tertiam compositionem latius declarabimus. Non potest autem in Deo potentia ad esse reduci in actum ab aliquo agente: nam vel illud agens esset extrinsecum, & hoc repugnat primo enti, vel intrinsecum, & hoc repugnat ipsi esse, quia non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et hæc rationem attrigit D. Thom. 1. P. q. 3. art. 4. & plura de hac re Theologicè a nobis disputata sunt in 1. tom. 3. part. disp. 11.

Excluditur compositio ex natura & supposito.

III.

CIRCA secundam cōpositionem vix possumus ex principijs naturalibus quidquam in particulari demonstrare, quia fides nostra docet cum naturæ vnitatis esse in Deo Trinitatis personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigari. Vnde nec probari poterit, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinam, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamē certa fide credimus mysterium illud nihil simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, estō sit supra illam. Quocirca abstrahendo ab vnitatis, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione substantia, ratio naturalis docet Deum non esse subsistentem per cōpositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi a parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & supposito. Nam si sit sermo de substantia vt sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ubi so-

lūm interuenit compositio ex natura & substantia, vbi substantia est extra rationem & essentiali naturā subsistentis, vt infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnū extremū non includitur in essentiali ratione; seu conceptu alterius. Antecedens verò ratione naturali constat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse subsistens: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsecè necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimū autem & perfectissimum esse, est esse subsistens: tantòque melius erit, quantò in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem subsistendi, seu per se essendi includerit.

III.

Si autem sit sermo de personalitate, aut suppositualitate, prout includit omnia quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic non habet locum facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, quanquam ob diuinam simplicitatem in re non distinguantur ab illa: Quod alio loco ex professo tractandum est. Quapropter ex generali ratione negandi in Deo omnem imperfectionem hæc etiam compositio excludenda maximè est. Accedit præterea, quod si meram rationem naturalem spectemus, vix potest inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem etiam in creaturis: nec principium sufficiens ad distinguendam substantiam à natura, sed ex supernaturalibus mysterijs in illius cognitionem deuentum est, vt infra tractando de substantia creata videbimus. Multò ergo minus posset naturalis ratio suspicari huiusmodi compositionem in prima substantia. Cum ergo compositio ex se imperfectionem sonet, & huius compositionis nulla necessitas, nullum ve indicium in primo ente inueniatur, euidenter non posse illi attribui huiusmodi compositionem, præcisè stando in ratione naturali.

V.

Præterea in substantijs creatis cognoscitur natura facere compositionem cum personalitate creata, & à propria personalitate distingui, quia natura creata ex vi suæ essentialis est aliquo modo indifferens vt sit per se, vel aliquo modo in alio, id est vt sit in proprio, vel alieno supposito: Dico autem esse aliquo modo indifferentem, quia licet natura sua postulet proprium suppositum, tamè, salua tota essentia naturæ, potest illo carere, & esse in alieno, quod est manifestum signum distinctionis & compositionis: sed hæc indifferentia est potentialitas quædam, & magna imperfectio; vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata est vt per se sit in proprio supposito, nec possit vlla ratione esse in alieno. Nā licet secundum fidem nostrā diuina natura communis sit tribus personis, non tamen per modum indifferentiæ potentialis ad modum essendi per se, vel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, ratione cuius postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita vt neque sine illis, neque aliter, nām cum illis, esse possit: ergo ratio distinctionis & compositionis suppositi cum natura omnino cessat in diuina natura.

VI.

Vltimò est optima ratio, quia vbicumque suppositualitas facit realem compositionem cum natura, non solum secundum modum concipiendi no-

strum, sed etiam in re ipsa, suppositualitas est extra rationem essentiali naturæ, & natura est extra essentiali rationem suppositualitatis: vt in creaturis constat, & est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distingui aliquo modo in re ipsa: quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, vt constat ex superioribus dictis de distinctionibus rerum. Sed diuina essentia non potest ita comparari ad suppositum suum: alioqui ipsum esse per essentiam non esset in re ipsa de essentia diuini suppositi, seu suppositualitatis diuinæ, & consequenter illa suppositualitas non esset essentialiter ens necessarium: esset ergo ens participatum, & fieret ab aliqua causa, vel saltem naturaliter maneret ac flueret ab ipsa essentia Dei, sicut in creaturis suppositum dimanat à natura: hæc autem est magna imperfectio, quia aliàs diuinum suppositum vt sic non esset increatum, neque ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

VII. Obiectioni satisfi.

Dices, Simili ratione probaretur, secundam vel tertiam personam Trinitatis non esse ens per essentiam, quia sunt per dimanationem ab alio. Respondetur, negando consequentiam, quia vna persona diuina procedit ab alia in vnitatem essentiam, estque de essentia cuiuslibet personæ, & cuiuslibet personalitatis diuinæ esse ipsum esse per essentiam, saltè à parte rei, quidquid sit de modo concipiendi nostro; & ideo quælibet persona, & quidquid in illa est, est essentialiter ens per essentiam & necessarium: vnde dimanatio vnus ab alia non est per imperfectiōem efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem processionem ac mirabilem originem. At verò si personalitas in re ipsa distincta flueret à diuina natura, illa secundum re non flueret in vnitatem essentiam, quia quod in re ipsa distinguitur ab essentia, est alterius essentiam ab illa: & ideo secundum se non esset ens per essentiam, & dimanatio eius non esset sine aliqua efficientia & imperfectiōe. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod Metaphysicam considerationem transcendit.

Excluditur compositio ex materia & forma.

VIII.

DE tertia compositione res etiam est euidentissima: & in primis à posteriori demonstrari potest, in Deo non esse compositionem materiæ & formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrantes seu quantitatis: omne autem ens ex materia & forma constat, habet etiam quantitatem & partes integrales, vt supra Disput. 13. sect. vltima ostensum est. Quia verò (vt ibidem vetuli) aliqui finxere aliud genus materiæ abstrahentis à quantitate, ideo generatim & à priori probandum est repugnare primo enti huiusmodi compositionem ex materia & forma. Quia cuiuscunque rationis aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, vt subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet commune cum ea materia, quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia, materia, significat potentiam receptiuam actus substantialis.

tialis. In primò autem ente non potest reperiri huiusmodi potentia, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens: ergo est etiā purus actus: ergo repugnat illi admittitio talis potentiam. Consequentia posterior pater ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admittionem contrarij: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actu, non potest dici purus actus. Maior autem propositio satis probata est in superioribus: Minor verò probatur, quia, dato quolibet ente habente permissionem actus & potentiam, intelligi potest aliud ens quod sit magis & prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur: ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

IX. Obiectio.

Dici potest, in hoc discursu æquiuocationem committi, variando à potentia receptiua ad obiectiuam, & è conuerso: nam ex eo quod Deus est primum ac necessarium ens, solum inferri potest esse purum actum, id est, non habentem permissionem potentiam obiectiuam, non tota eius essentia, necessaria est. Et hoc rectè probatur illa ratione, quia si haberet admittionem talis potentiam, illud ens esset prius, magisque necessarium, quod esset purum à tali potentia, imò illud solum posset dici secundum se totum esse ens actu. Ex hoc verò non rectè videtur inferri, in tali ente nullam esse compositionem ex potentia receptiua, quia vel committitur æquiuocatio, vel in antecedente sumitur, quod probandum est. Nam si dicatur, Deum esse primum actum, id est, nullam omnino receptiuam potentiam in se includentem, hoc ipsum est quod probandum erat. Neque id sequitur ex eo quod Deus est primum ens necessarium, quia etiam si constaret materia & forma, posset intelligi totum illud ens secundum se totum, vel secundum vtramque partem, earumque vnionem esse ens necessarium, & actum purum à potentia obiectiua, non verò receptiua: sicut è conuerso materia dicitur potentia pura, non ab actu entitatiuo, sed à formali.

X. Dissolutio.

Respondetur non committi æquiuocationem, sed ex eo quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam, inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptiuam. Primò, quia nulla talis potentia, præsertim substantialis, potest esse ens ex se necessarium; quod supra probatum est, tum quia est ens valde imperfectum, tum etiam quia est ens dependens ab actu: ergo ens constans ex tali potentia non potest esse actus purus à potentialitate essendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Vnde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi; nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quàm ipsa materia: aut est independens in suo esse à materia; & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiæ, eadem ratione qua id repugnat Deo, vt statim declarabimus. Tertiò ex parte vnionis seu compositionis est optima ratio supra innotata: nam talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficiētē requirit, quæ prior sit ente composito ex illa vnio-

ne resultante: vnde omnino repugnat tale compositum esse primum ens necessarium, & non factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se, & ex intrinseca ratione sua illam vnionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest ex se habere hæc vim supra formam; & ideo illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante seu efficiente forma in ipsa. E contrario verò forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiæ, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, ideoque non potest ex se habere, neque esse, neque vnionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti: Huc accedere possent rationes quibus dicta Disput. 13. probabimus intelligentiam creatas carere hac compositione; nam illa à fortiori probantur de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sint ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animæ rationalis.

XI.

Ex alijs verò inferioribus effectibus non video posse sumi aliquod argumentum efficax ad hanc veritatem confirmandam, quia in omnibus alijs hæc compositio reperitur; & ideo ex eis præcisè non videtur concludi quod in eorum causa non reperitur, nisi fortasse per modum negationis, scilicet, quia, cum hæc compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremæ eorum causæ attribui. Denique, ex creatione materiæ potest naturalis ratio non contemenda formari, nam si primum ens constaret materia & forma, non esset actiuum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est actiua: ens autem quod solum est actiuum per formam, quæ habet in materia, non est actiuum alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuum ipsius materiæ. Quod patet tum inductione physica, tum etiā ratione, quia operatio est proportio nata suo principio, & modus operandi modo essendi: cum ergo Deus sit effectiuus totius entis, & tam materiæ, quam formæ, non est actiuus per formam in materia, sed per actum purissimum, quo eminenter continet formam, & materiam.

XII. Arist. 12. Metaphy. cap. 6.

Aliam rationem affert Aristoteles. Ex eo enim quod Deus est æternus, infert carere materia. Sed si intelligat de duratione æterna quocunque modo, seu de quacunque rei incorruptibilitate, non rectè infert, nam ex illius sententia cælum est æternum, & reuera esse posset, estque incorruptibile: nec tamè est immateriale. Si verò intelligat de æternitate proprijsimè sumpta, sic falso applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se, & ab intrinseco necessarium, prorsusque immutabilem in suo esse, quod proprium est Deitatis: ergo illa vt aliquid valeat, soli Deo applicanda est; & coincidit cum illa, qua ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, infertur carere omni potentialitate.

XIII.

Ex his verò licet vltimò colligere, Deum nullo modo posse informare materiam vtrè ac proprie. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua

apta & propensa ad informandam materiam; & hoc repugnat euidenter diuinæ perfectioni, nam forma quæ huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam; repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (vt sic dicā) informans, & vnians sibi aliquam materiam, vel corpus, etiam si natura sua illud non postulet: & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfecta & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, vt inferius etiam de intelligentijs dicemus) tum maximè repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, non potest vniri ad constituendam vnā naturam, vt latius tradit Theologi in materia de Incarnatione: & ideo nec potest vniri in ratione formæ, quod Philosophi dicere solent Deum non posse supplere effectū causæ formalis per se ipsum.

XIII. Philosophi afferentes Deum esse animam veram, et rationem. Democrit. Thales. Miles. Varro. Virgilius. Plato. Abailard. Almaricus.

Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimant Deū esse animam mundi, seu formale principium rerū omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, vt tribuit Democrito, & Thales Milesio Eusebio lib. 15. de Præparat. Euangel. cap. 6. & ex Varro ne refert August. 7. de ciuit. c. 6. & 16. & lib. 4. c. 11. & 12. Idem ex Virgilio & alijs refert, & lib. 13. cap. 16. & 17. & 18. idem Platoni attribuit. Imò & ex hæreticis Abailardus idem sentit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit Deum esse ipsam essentiam rerum omnium, vt Turrecrem. refert in sum. de Ecclesia, lib. 4. p. 1. deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per metaphoram vocassent Deum animā, eò quod sit intimè in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, nō formaliter, sed effectiue, sic vera esset sententia, quanuis verba essent corrigenda. Hic verò insinuabatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quæstio an possit Deus in compositionem venire. Item de intellectibus Beatorum, an Deus vnietur illis vt forma; sed hæc ad Theologos spectant, nunc vt certum supponimus, in neutro ex his mysterijs Deum effici formam creaturæ.

Deum non esse corporeum, ostenditur.

XV. Vide D. Thom. cont. Gent. c. 11. August. de heres. n. 50. Arist. Plato. Trismegist.

DE quarta compositione dicendum est, ex ipsis fere terminis, & ex rationibus hætenus factis euidentissimè constare, Deū nō esse corpus, & consequenter neque habere compositionem ex partibus integrantibus: hæc enim nō est nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis, vt constat ex Arist. 8. Physic. & 12. Metaphysic. & ex Platone in Timæo 50. & 86. refert Iustin. dialog. cum Triphton. & ex Hermete Trismegisto Cyrillus lib. 1. cont. Iulian. sub finem. Et à priori demonstrari potest ex præcedente, quia cōpositio ex partibus integrantibus nō est nisi in rebus cōpositis ex materia & forma: sed in Deo nō est cōpositio ex materia & forma: ergo. Quia verò nonnulli celsuerunt hæc cōpositionē reperiri posse in substantia carente cōpositione ex

A materia & forma, vt de cælo dixerūt Commētator, & alijs addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, vt partes habeat coextensas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, eoque fore imperfectiorem, quò non tantum secundum partem, sed etiam secundum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quam alij, quia licet sit extensus secundum aliquam partem, scilicet materialem, non tamen secundum totam substantiam (suam) habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad cōpositionem materiæ & formæ, subiecta verò quantitati, & cōposita ex partibus integrantibus, necessario illa esset secundum se totam extensa, atque adeò minus perfecta, quam sit hominis substantia: non ergo potest substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quòd talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessario abstrahit à corpore & dimensionibus quantitatibus. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltè existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo & incorruptibili; atque ita non potest Deus cogitari corporeus sine cōpositione alicuius formæ cum materia corporeali, quia saltè cogitari debet Deus perfectior quam homo: nō esset autem perfectior nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

Sed adhuc posset quis fingere substantiā cōpositā ex partibus integrantibus merè substantialibus, non tamen habentē hanc molē quantitatis, nec naturā suā illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen afferri possunt in primis rationes, quibus probetur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra Disp. 13. sect. vltim. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud euidentissimum est, ex his substantijs quæ in nostram noticiam deueniunt, nullam esse huiusmodi; sed substantialem cōpositionem & extensionem ex partibus integrantibus semper habere adiunctam quantitatiuam extensionem & corpoream molem. Ex qua physica inductione saltem concluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multòque magis eam attribuere primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso quòd sit diuisa seu extensa in partes, quilibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, quilibet partium habebit dependentiam ab alijs, & totum à parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vnā, seu minus vnita, ideòque non summè perfecta. Item, vel illa substantia esset in alijs rebus seu spatijs cum extensione locali, ita vt esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem substantiam non solum esse extensam entitatiue & in se, sed etiam in ordine ad locum; atque adeò esse quantam & corpoream; nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quòd habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non

XVI. Effugium praecluditur.

non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est secundum se totam vbique præsentem: quæ omnia repugnare perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostendetur inferius.

XVII.

Si verò tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex naturā suā, & ex vi summæ perfectionis necessario illi conuenit; vnde in ea fingi potest partium integrantium distinctio, & cōpositio: Cum longè difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus integrantibus cōpositam, & naturā suā totam in toto, & totā in qualibet parte, quàm si intelligatur simplex & indiuisibilis: & aliunde nullam vestigium aut signum talis cōpositionis inueniri possit; neque ad perfectionem conferat, sed potius magnam imperfectionem præ se ferat. Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali vt sic; nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis; vnde requirit substantiam indiuisibilem: atque ita fieret; substantiam Dei non esse secundum se totam, intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis distinctio aut cogitatio substantiæ Dei.

XVIII. An ratione pure physica demonstretur Deū non esse corporeum.

Aliæ rationes philosophicæ afferri solēt ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro compertō habent omnes Philosophi sequi non habere cōpositionem ex partibus integrantibus. Sed, vt in superioribus dixi, media pure physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demonstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quòd corpus non mouet nisi motum: Deus autem est mouens immotum: & ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione Maior pure physice intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse vera, vt supra dixi. Minor autem ex solo motu physico, absque ratione Metaphysica demonstrari nō potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quòd Deus, cum sit prima causa, influit in omnia: vt autem influat, oportet esse intimè in omnibus, nam mouēs & motum debent esse simul: non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intimè in omnibus rebus, quia non posset esse intimè in corporibus, cum non posset vnū corpus aliud penetrare. Quæ ratio si quid habet efficaciam, ex medio metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione, & influxu illam sumit. Quanta verò sit eius efficacia, dicemus infra agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

XIX.

VNA verò superest ratio celebris & cōtrouersa, propter autoritatem Aristot. qui illa vtitur 8. Physic. text. 79. vbi primum supponit Deum habere virtutem infinitam: quod an rectè probauerit, iam vidimus, sed quoniam verū est quòd sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitā primi motoris, non esse in magnitudine infinita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinē, vt probatum supponit 3. Physic. quòd multis videtur non esse demonstratum: ego tamen & verū esse admitto, & sufficienter probatum esse existimo. Quòd ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristot. quia

sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu instanti, quòd repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quàm virtutem finitā, quæcunque illa sit: ergo necesse est vt virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probat consequentia, quia si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita quæ tardiùs moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora: augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadem proportione: & sic tandem deuenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita; vt ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam; necesse est vt infinita moueat in non tempore.

XX. Aliquot difficultates circa rationem Aristotelis inducuntur.

Contra hanc rationem occurrunt variæ obiectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deū carere magnitudine, sed simpliciter impossibilem esse virtutem motiuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut inter alia actio virtutis finitæ æquatur velocitatē motionis virtutis infinitæ, quòd tam esset inconueniens in virtute infinita immateriali; sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia virtus extra magnitudinem nō mouet quantum potest, sed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem infinita si esset corporea, ageret secundum vltimum potentiam suā. Sed hæc responsio in primis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deū non agere liberè, sed ex necessitate naturæ, vt infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentiam suā: ergo etiam ille necessariò mouebit in non tempore. Hæc verò obiectio aliquam habet responsonem, quam insinuauit Soncinus 12. Metaphysic. quæst. 4. iuxta sententiam Aristotelis Deum agere ex necessitate naturæ, non modo merè naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali, quia, nimirum, ex necessitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. & eadem necessitate vult ita operari, sicut expedire iudicauit: & ideo licet ex necessitate naturæ operetur, non semper operatur quantum potest, sed quantum expedit. Sed, admissa etiam hac interpretatione, de qua postea videbimus, an sit iuxta Aristotelis mentem, ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factam probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatam, vel irrationalem, non verò quòd non habeat mentem corpori seu magnitudini coniunctam. Itaque esse posset motor corporeus & intellectualis, sicut de Angelis multi existimant: & tunc, licet esset infinitæ virtutis, non ageret quantum posset, sed quantum vellent, aut expediret. Et ita tandem fatetur Diuus Thomas 1. contra Gentiles cap. 20. Ex quo planè fit, Aristotelem non probasse intelligentias esse immateriales & incorporeas.

D. Thom.

XXI.

Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionalem illam: si virtus infinita esset in eadem magnitudine, moueret in non tempore: quia in rigore eandem rationem videtur id sequi, etiam si demus illam virtutem

rem esse prorsus materialem. Et primò, si fingamus esse materialem & animalem, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oporteret moueri in non tempore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantum potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire representatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc non esset necesse, vt semper ageret, quantum potest, quia posset non mouere immediate, sed in diuersa: & ita posset eius actio, modo dicitur in proximo causa: sic enim, Commentator ad Metaphysic. text. 4. dicit primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediante proximo motore, quem vocat animam celi, & dicit esse finitè virtutis. Quo modo putat se sufficienter defendere, rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediata tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imò facilius in illa hoc dici posset, quàm in immateriali virtute, nam illa cum sit mere naturalis, potest esse omnino determinata ad illum mouendi modum, scilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus tamen immaterialis, licet de facto moueat mediante alio motore, tamen, cum sit libera & indifferens, potest erit ad mouendum immediate. Hæc tamen obiectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non vrget, nec satisfacit responsio: tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur si illa virtus infinita est, non possit immediate mouere. Aliunde verò est peculiaris euasio in virtute materiali & corporea, quia, cum sit extensa, non æquè applicatur tota ad effectum, & ita non potest tota per se primò mouere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & ideo non ageret secundum vltimum potentia suæ, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiam obiectio responsionem habet, vt ex dicendis constabit. Sed argumentor vltcrius, quia licet daremus, totam illam virtutem esse æquè applicatam, non sequitur eam agere in non tempore, quia non oportet vt virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est vt in infinitum possit minori & minori tempore mouere, ita vt in instanti non possit, & in quolibet tempore minori & minori mouere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, non ideo extenditur vt possit creare rem infinitam, sed vt quamcunque finitam possit, etiam si in infinitum augeatur. Quando enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnantia, vel contradictio, non implicatio, non oportet vt virtus, tametsi infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentia quantumuis perfectæ, vt extendatur ad impossibile.

XXVII. Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, responderi potest absolute esse

impossibile mouere in instanti, tamen ex hypothesis, quòd detur virtus corporalis infinita in mouendo, rectè sequi posse dari motum infinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quod tamen non rectè sequitur, posita virtute infinita in corporea. Ratio autem discriminis reddi potest ex Diuo Thoma 8. Physicorum, text. 79, & 1. Parte quaestione 25. articulo 2. ad 3. quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum, & ideo oportet vt tota potentia mouentis manifestetur in motu: mouens autem incorporeum est agens æquiuocum: & ideo non oportet vt eius potentia manifestetur in equalitate effectus, vt idè dicit ad secundum. Quam responsionem magnificat Caietanus opusc. de infinit. Dei in ensua ad primum in secunda solutione, eamque in hoc fundat, quòd effectus non est dignior sua causa. Mihi tamen est difficilis responsio, quia vel fundata videtur in propositione falsa, vel omnino voluntaria: nam si supponat omne corpus esse agens vniuocum, falsum supponit, nam Sol est mouens hæc inferiora motu alterationis, & tamen non est agens vniuocum, & ideo non est necesse vt virtus eius actiua manifestetur in aliquo effectu summo, vel adæquato, vt in prædicta solutione ad secundum dicit idem Diuus Thomas. Vel solutio non fundatur in hac vniuersali propositione, sed in illa particulari, quòd corpus habens virtutem infinitam esset mouens vniuocum, & hoc sensu fundamentum est voluntarium, quia probari non potest ex generali ratione mouentis corporei, nec ex propria & speciali, nam illud corpus esset nobilissimum: & ideo, si quod esset mouens æquiuocum, maxime illud. Vnde mirum est, quomodo Caieta ex illa propositione: effectus non est dignior sua causa, inferat, quòd si aliqua virtus est in magnitudine, eius adæquatum opus potest recipi in magnitudine. Quasi verò ex nobilitate effectus, aut passus eueniat, vt non sit capax perfectionis vel actionis adæquatæ virtuti causæ, & non potius sæpe proueniat ex ignobilitate. Quòd enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti diuinæ, est, quia creatura est longè ignobilior.

XXIII. Sic ergo, quòd motus corporis non sit capax infinitæ velocitatis, licet potentia motiua sit infinita, non est quia effectus sit nobilior, sed potius quia est ignobilior. Estque euidentis dicta instantia de actione Solis, nam virtus Solis est virtus in magnitudine, & tamen adæquatum opus eius non potest recipi in magnitudine, quia semper agit vt causa æquiuoca. Quòd si dicas Solem semper agere in corpus ignobilius se, idem dicitur facile de primo motore, etiam si corporeus esse fingatur. Adde quòd, in vniuersum loquendo, motus vt sic est ignobilior effectus sua causa, seu virtute mouendi, imò non tam est effectus, quàm via ad effectum, quæ ex suo genere est ens imperfectum, quia successiuum est, ex quo intrinsecè prouenit vt non possit esse totus simul seu in momento: virtus autem motiua est permanens, & ideo est tota simul: ideoque intelligi potest, quòd talis virtus sit actu infinita, siue extra corpus, siue in corpore, quanuis non possit conferre motui summam velocitatem. Et confirmo argumento proportionali, nam si infinita virtus motiua in corpore existens inferat corpus debere esse capax infinitæ velocitatis: ergo eadem infinita virtus existens in spiritu, inferet talem virtutem posse mouere

Obiectiones contra Arist. rationem qualis possit adhiberi responsio. D. Thom.

Caietan.

mouebatur.

XXIII.

mouere spiritum in instante, quod tamen Diuus Thomas non admittit, cum neget angelum posse moueri in instanti, quod, seruata proportione, verum est, vt statim dicam.

XXIIII. Materialis virtus infinita si moueret, quanta foret velocitate motura.

Dices, Quanta ergo velocitate moueret illa infinita virtus materialis: nulla enim certa aut determinata velocitas designari potest, alioqui non plus posset illa virtus infinita, quàm finita, vt dedit Aristoteles. Respondetur primò in eadem angustias incidere Aristotelem, dum ponit Deum mouere ex necessitate natura, vt infra ostendam. Secundo dici potest, quanuis illa virtus ex se non determinet absolute certam velocitatem, determinari tamen ad mouendum vnum quodque iuxta capacitatem eius, & ita quasi passiuè determinari ex capacitate mobilis, sicut actio Solis determinatur ex passio: sic enim diceret aliquis Philosophus primum mouens determinari ad mouendum primum mobile viginti quatuor horis, quia ipsum met mobile talem motum postulat vt sibi proportionatum. Quam responsionem indicat Caietanus in dicta quaestione. Non tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens non moderatur actione suam iuxta naturalem appetitum passiuè, sed agit quantum potest iuxta absolutam capacitatem mobilis; tum etiam quia responsio non est vniuersalis ad omnes motus, sed tantum ad naturales, quia ad violentum motum, vel ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobilis determinari certa velocitas. Et fortasse, si vnum quodque cælum secundum priuatum naturam spectetur, non appetit tantam velocitatem potius quàm maiorem, vel minorem, sed solum in ordine ad naturam vniuersalem, seu bonum vniuersi. Aliter ergo responderi posset iuxta supra dicta, motorem corporeum non posse secundum se totum applicari, & ideo motionem eius determinari iuxta modum applicationis. Sed hæc etiam euasio non satisfacit, nam virtus, de qua loquimur, esse debet intensiuè infinita, & ideo non potest habere suam infinitatem ex sola extensione & infinita magnitudine partium, nã potius supponitur esse in magnitudine finita, esse ergo debet infinita in intensione seu perfectione virtutis: quapropter licet esset extensa, posset secundum totam suam intensiorem applicari: ergo ex defectu applicationis non posset determinari velocitas motus. Conuincit ergo argumentum, non posse talem virtutem determinari ad finitum effectum nisi ex voluntate, seu appetitu mouentis: sed hoc, vt dixi, non satis est ad concludendum, primum motorem esse simpliciter incorporeum, Et ideo saltem quoad hanc partem fateor non esse efficacem rationem illam.

XXV. Tertia difficultas circa ta esset in magnitudine, moueret in non tempore, quantum incommodi sit in illo consequenti. Aut enim Aristoteles infert, quòd moueret motu successiuo, & in instanti; & hoc modo inuoluit quidem consequens apertam contradictionem, sed non sequitur ex antecedente, quia differentia inter virtutem infinitam & finitam esse posset, vt quòd hæc facit successiuo motu, illa faciat in instante, non tamen motu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi qui id non reputant inconueniens. Et in primis in motu alterationis, qui succ-

cessionem habet ex resistentia passiuè, nullum est inconueniens quòd virtus infinita in instanti moueat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successiuè. Quin potius Gregorius in 1. distinct. 42. quaest. 2. art. 2. hoc argumento putat euidenter demonstrari, Deum habere virtutem infinitam, quòd potest in instanti transmutare calidum in frigidum: De motu autem locali sumi potest argumentum ex sententia multorum Theologorum, asserentium posse angelum moueri in instanti: ergo non inuoluit repugnantiam, quòd primus motor possit idem facere in corpore. Imò Gregorius supra, inde etiam putat posse demonstrari virtutem infinitam primi motoris, quia & potest in infinitum velocitate motum; & præterea potest in momento totum vnum corpus ab vno loco in alium transferre.

In hac dubitatione de motu alterationis secundum intensiorem, verum quidem est nullam repugnantiam inuolueri, vt tota transmutatio ab vno contrario in aliud fiat in instante, si non desit virtus in agente, quia gradus intensiorem, per quos fieri solet successio alterationis, non repugnant in eodem subiecto, neque inde oritur necessitas successiorem, sed ex sola resistentia: & ideo si hæc nulla sit, vel si à virtute agentis sine vlla proportione superetur, possunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Aristotelis: neque ex illa probari potest esse impossibilem virtutem infinitam calefactiuam v.g. in magnitudine, vel extra illam. Nec tamen verum cenleo ex possibilitate huius mutationis instantaneæ satis demonstrari infinitatem Dei, tum quia cum de tali mutatione non constet experientia esse possibilem, potius est probanda possibilitas eius ex infinita virtute Dei, quàm ex possibilitate eius demonstranda infinitas Dei: Quòd si per possibilitatem intelligatur sola non repugnantia, supponit illa probatio Deum posse facere quidquid non repugnat, quòd est supponere ipsum esse infinitum simpliciter. Tum etiam, quia ex illa mutatione non concluditur absolute infinita virtus, sed solum secundum quid, v.g. calefactiuam, vel potius inferitur solum virtus superioris ordinis, quæ non seruet determinatam proportionem ad virtutes inferioris ordinis.

Circa alteram partem de motu locali dicendum est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica, & locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit omnes partes spatij, prout naturaliter fieri videmus, neque enim naturali lumine cognosci potest, esse possibilem corporibus alium modum mutandi locum, & ideo optimè infert Aristoteles vt impossibile, quòd talis motus fiat in non tempore, quia intrinsecè postulat successiorem, eò quòd non possit eadem pars mobilis simul attingere distantem partem spatij, & pertransire propinquam. Vnde non est simile de motu rei spiritalis, quæ nullas habet partes, quidquid sit de veritate & intelligentia illius sententiæ. Quòd verò corpus in momento possit deserere totum locum, & acquirere totum aliud, potest (vt opinor) fieri virtute diuina, non tamè credo posse naturali ratione cognosci, nedam probari. Duobus enim modis id fieri potest; vnus est transeundo, vel secundum totum,

XXVI. Quoad alterationis motum ratio Arist. expeditur.

XXVII. Expenditur quoad localem motum.

torum, vel secundum partes ab extremo in extremo, non tangendo medium: alius est, si simul totum mobile existat in termino, & in toto spatio medio, & in singulis partibus eius: uterque autem modus adeo est supernaturalis, ut licet credentibus alia mysteria si dei, praesertim Eucharistiae, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superat. Quapropter immerito Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutem. Et haecenus de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXVIII.

DE quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid verò de intellectu in communibus sententiarum, dicemus inferius. Ex Theologis verò quidam putant nihil derogare diuinae simplicitati, & purae actualitati, quod Deus sit ex genere & differentia compositus. Ita sentiunt in 1. distinct. 8. Gregor. Gabr. & alij Nominales, & Marfil. quaest. 12. art. 2. Holcot in 1. quaest. 6. qui affirmant Deum constitui in praedicatione substantiae, & sub illo genere generalissimo cum alijs substantijs conuenire, & per propria differentiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur D. Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. 10. & 11. dicens quaedam Praedicamenta proprie de Deo dici: & Diuus Damascenus in lib. de Decret. primae institut. cap. 7. ubi ait sub genere summo substantiae contineri Deum, angelum, &c.

XXIX. Fundamentum esse potest, quia ex genere & differentia non fit vera & realis compositio, sed rationis tantum, ut constat ex dictis in superioribus: ostendimus enim genus & differentiam non distinguere ex natura rei in vna & eadem re, quam constituunt: ubi autem in re non est distinctio, nec compositio esse potest: compositio autem rationis, quae verè non compositio, sed constitutio dicenda est, non repugnat simplicitati diuinae, quia solum est extrinseca denominatio ex modo nostro concipiendi. Vnde, sicut distinctio rationis non repugnat perfectae & summae identitati, seu vnitati diuinae, ita nec compositio rationis simplicitati, nulla ergo naturalis ratio afferri potest, ob quam haec compositio neganda sit Deo: imò nec supernaturalis ratio aut autoritas. Quia ex his ad summum habetur Deum esse summè simplicem, ut traditur in cap. Firmiter de sum. Trinit. & fid. cathol. haec autem rationis constitutio non derogat diuinae simplicitati. Vnde in alijs similibus necessario admittenda est: docent enim Theologi personam diuinam constitui relatione & essentia ratione distinctis, quae necessariò efficiunt rationis compositionem.

XXX. Contraria verò sententia est communis, & verior, quam tenet D. Tho. 1. p. q. 1. art. 5. & lib. 1. contra Gent. cap. 25. & reliqui fere Theologi in 1. distinct. 8. Alber. art. 3. 2. Argentin. Aegid. Bonauens. Scot. Richard. Durand. Capr. ac denique Oham, licet difficilem esse sentiat. Henric. in 1. p. art. 26. q. 2. art. 28. q. 3. & videtur esse clara sententia.

Gregor. & brief. Marfil. Holcot. Damascen.

tentia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicens: Illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communi omnis natura excluditur. Et Cyrill. Alexan. lib. 11. Theauri, negat in Deo esse differentiam substantialem, quia haec (inquit) in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est. Multi hanc sententiam in eo fundant, quòd genus & differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem, & consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quod si verum esset, planè repugnaret simplicitati diuinae: sed, quia id verum non est, ratio non est efficax. Quamquam eam indicat Auicenna 8. suae Metaph. cap. 3. dicens genus esse partem, & ideo non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest genus non esse partem, sed concipi vt partem: quauis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, concipi in Deo aliquid per modum partis. Aliae afferuntur rationes à praedictis autoribus, praesertim à Diuo Thoma 1. cont. Gentes, cap. 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. quaest. 3. Duæ tamen sunt, quae videntur habere vim aliquam.

Scotus Durand. Capreol. Anselm. Cyrillus

D. Thom. Scotus.

XXI.

Prima ratio est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis: multò ergo minus potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullus est commune genus, non potest Deus habere aliquid genus, quia non potest habere illud commune sibi, & alijs dijs. Haec ratio optimè concludit de Deo vt Deus est, nonnullam tamè difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videtur vniuocè conuenire, vt ratio personarum, &c. nulla enim vera ratio analogiae ibi excogitari potest, quidquid aliqui sentiunt. Et ideo ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personarum non pertinet ad essentialiam rationem rei, etiam si in Deo in re non distinguantur, vel quia diuinae personarum non distinguuntur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etià ob sequentem rationem.

XXXII.

Aristoteles.

Secunda ratio est, quia in Deo non potest esse aut concipi differentia proprie dicta: est enim de ratione differentiae, teste Aristotele 3. Metaph. vt sit extra rationem generis, id est, vt in suo conceptu praeciso non includat genus impossibile autem est ita praescindere in Deo rationem aliquam particularem à communi, vt neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit v. g. ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si verò sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentiae, esse debet substantia. Neque verò potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum, & essentialiter suum esse, & ideo ex vi illius rationis formalis, quae ibi concipitur, quantumvis praecise sumptae, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunque superiorem conceptum quantumvis perfectum. Quod in hunc modum rectè declaratur, nam genus vt sic non potest dicere infinitam perfectionem, cum sit quid informe, & potentiale. Rursus nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quae necessario esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit: ergo

ex tali

ex tali genere & differentia non constitueretur infinita essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam vt sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analogae, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei, non tamen possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita praecise, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitae, quae ex vi suae differentiae constitutivae includit limitatam ac praecisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum vt delibet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos.

XXXIII.

Et iuxta hanc rationem (quae pro capacitate materiae est sine dubio sufficiens) explicari facile potest quaedam ratio, quae saepe Diuus Thomas videtur, quae alioqui difficilis existimatur: Probat enim Deum non constare genere: quia si aliquid esset genus ad Deum, maximè ens ens autem non est genus. Prior autem propositio facile à nobis fundari potest, quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo & creaturis, tertè maximè ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest: nam ratio in ente facta habet locum in substantia, & in quolibet alio praedicatione communi; quòd si ea non obstat, daretur aliquid genus vniuocum, etiam ens esset vniuocum Deo & creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocunque determinante ipsum, ita quilibet conceptus communis Deo includitur in quocunque determinante ipsum ad rationem Dei, vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certè primum genus erit ipsum ens. D. Thom. autem solum ex eo probat illam maximam, quòd esse est quidditas Dei: ens autem significat esse. De qua probatione Caiet. & Ferrar. locis citatis, & Soto cap. de Substantia, multa dicunt: ego verò cenfeo in virtute continere rationem factam, & hoc modo habere efficaciam, nam esse Dei vt sic dicit totam quidditatem Dei, ita vt in quocunque proprio, & simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIII. Ratio qua ad idè probandū Durandus videtur, probabilis iudicatur.

Similiter iuxta praedictum discursum probabilitatem habet ratio, quae praesertim videtur Durandus ad probandum Deum non esse in praedicatione, scilicet, quia Deus secundum propriam, essentialiam, & constitutam rationem suam non dicit praecisam perfectionem vnius Praedicationis, sed omnia includit; formaliter quidè rationes plures, eminenter autè omnium. Non quod rationes aliquae Praedicationales vt sic, in Deo formaliter reperiantur: nam vt constituunt in Praedicatione, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionysius, c. 1. de diuin. nom. Deū esse supra substantiam, & Aug. 7. de Trinit. c. 5. Deū dici abusiue substantiam, sed quod formales rationes & denominationes aliorum Praedicatorum, secundum abstractionem rationis, & analogiam conuenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quae conuenientia analogae interdū est cum primis generibus Praedicatorum, vt maximè constat in substantia & relatione, interdū cum aliquibus speciebus, vt esse sapienter, iustus, &c. Quòd sensu locutus est Aug. in priori loco citato

ex 3. de Trinit. quod late prosequitur serm. 38. de tempore. Alia verò Praedicatione, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumque per metaphoram ei attribuiuntur. Ob hanc ergo causam, & infinitam eminentiam illius rationis constitutivae Dei non potest definiti ad aliquod Praedicationem, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

XXXV. Opposita sententia fundamentosa fit.

Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariae sententiae: quantum enim aliqua ratio constituitur in Deo cogitari, non tamè haec, quae est per compositionem generis & differentiae: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicuntur rationes ita praecise ac limitatas, vt repugnet diuinae infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario prouenit, vt in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentiae, & consequenter, quòd tanta sit Dei simplicitas, vt non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

SECTIO V. Quae ratione demonstrari possit non esse in Deo compositionem accidentalem.



IXimus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentalibus. In qua re licet aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quaedam accidentia, vt refert D. Thomas 1. cont. Gent. c. 23. ex Comment. 12. Metaph. tex. 39. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesiae docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, vt videre licet apud Cyrillum Alexandr. lib. 11. Theauri, & Greg. Nissen. homil. 5. in Cantica, & August. 5. de Trinit. c. 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. c. 5. & serm. 38. de tempore, & Leonem Pap. epistola 93. c. 5. Sumitur etiam ex Arist. & Commentatore, 12. Metaph. quos infra citabimus, tractando de alijs intelligentijs. Vt autem ratione probetur conclusio, superponendū est, sermonem esse de accidenti physico, & intrinsece inherente, nam denominationes extrinsecae nihil ad rem praesentem faciunt, vt ex dicendis constabit.

I. In Deo nullum accidens esse potest.

D. Thom. Commentator. Cyrillus. Nyssen.

August. Leo Pap.

Prima ratio.

PRIMA ratio huius veritatis sumi potest ex ijs quae supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summè perfectum ex vi talis esse: ergo non est capax accidentium quibus perficiatur. Vt enim rectè dixit Cyrillus supra, Per se ipso nihil potest accipere: substantia verò Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens ideo addi solet essentiae, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quae per accidens suppletur. Dicitur, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei vt substantia infinita est, & ideo posse vltimè illam substantiam per accidentia perficere, vt illas perfectiones etià formaliter habeat, in quo non augeretur perfectio diuinae substantiae

II.

intensuè, sed extensiuè tantu, quod no repugnat perfectioni diuine. Et confirmatur ac declaratur exemplo diuinaru relationu, quaru perfectio tota re latiuè eminenter continetur in diuina essentia vt sic: quia tamen no continetur in ea formaliter: (quia alias no esset tota essentia absoluta comunis tribus personis) ideo necessarium fuit, vt no obstare illa eminenti perfectione essentia diuina, illi adderentur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiuè, vt ia non tantu eminenter, sed etiã formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, & inductio- ne probatur veritas.

III. Vt hanc euasione & obiectione excludamus, sumamus in primis q, in ea dari videtur, nimiru, perfectiones illas, quae formaliter sunt in Deo ex vi suae essentiae, & substantiae, no posse in eo reperiri medijs accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suae essentiae formaliter est summè sapiens? & idè est de ceteris similibus. Eo vel maxime q, si sumatur haec perfectiones quaterius accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de alijs, quae tantu eminenter in Deo continentur: na hoc ipso q, sit accidens, ia non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis no dicit perfectione simpliciter, vt per se notu est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ex vi suae essentiae, solu habet eminenter: haec vero aut sunt absolutae, aut respectiuae. Illae quae absolutae sunt, ideo no sunt in Deo formaliter ex vi essentiae, quia dicitur imperfectione aliquã: vnde fit vt & inter se, & cu maiori- bus perfectionibus formalibus repugnet. Sed haec eadem ratio obstat quo minus diuinae substantiae formaliter addi possint medijs accidentibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in Deo esse potest. Minor (cetera enim clara sunt) probatur primo, quia ob ea causam tales perfectiones formaliter sumptae no spectant ad summam ac consummatam perfectionem summam ac perfectissimam entis: quia est de ratione illius vt nulla imperfectione includat. Secundo, quia haec perfectiones formaliter sumptae, non amittunt imperfectione sua, eo q, medijs accidentibus adiungantur, imò illo modo plures imperfectiones includunt, tu in subiecto, quia requirunt illud potentiale, na erit in potentia passiuè ad talia accidentia, & ita no erit purus actus; tu in sua- met entitate, habebunt enim illa imperfecta; na accidentalis entitas ex suo genere imperfecta est; tu denique in intrinseca repugnancia, qua huiusmodi perfectiones formaliter sumptae inter se habent: haec enim no tollitur, propterea quod tales perfectiones sint accidentales. Adde, multas esse ex his perfectionibus, quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, vt v. g. perfectio qua formaliter dicitur homo vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per accidentalem formam.

III. Si vero perfectiones illae sunt relatiuè, aut intel- liguntur dicere respectu ad extra, seu ad creaturas, tales an in se vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De Deo ad crea- tionibus absolutis, quia aut no sunt in Deo reali- quid perfe- ter ac formaliter, vel si aliqua sunt formaliter, tionis di- sunt ex vi solius substantiae & essentiae vt sic. haec- cant.

naque relationes intelligi possunt quasi transcende- tales ad creaturas solu vt possibiles, vt sunt respec- ctus omnipotentiae, scientiae simplicis intelligentiae, & si- miles. Et hi respectus, qualescuque illi sint, conue- niunt Deo ex vi suae essentiae & substantiae: na si (vt fortasse veru est) illi tantu sunt respectus secudu dici, id est, secundu modu concipiendi & loquedi nostru, per eos solu explicatur aliqua absoluta per- fectio simpliciter, quae Deo conuenit ex vi suae es- sentiae, vt ostensum est. Si vero (vt alij volunt) illi verè sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, & no semper requirunt actua- le existentia termini que respiciunt, sic etiam tales respectus dicuntur pertinere ad perfectione simpli- citer, seu in ea includi, v. g. in ratione potentiae, aut scientiae, abique vlla imperfectione, vel repugnancia cu maiori, vel aequali perfectione, ideoque etiã illi conuenient Deo ex vi suae essentiae & substantiae. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiã quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter & essentialiter includitur.

Si autem intelligantur in Deo relationes quasi praedicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio creatoris, domini, & similes, tribuuntur quide Deo ad modum accidentiu, re tamen vera nulla omnino perfectione in Deo dicunt, neque ali- quid reale, quod in eo sit vltra perfectiones absolu- tas, sed sola denominatione extrinseca, seu relatio- ne rationis, vt frequètius Theologi docent cu Ma- gistro in 1. d. 30. & D. Tho. 1. p. q. 13. art. 7. contra Nominales, vt ex infra dicendis in Prædicamento relationis constabit. Declarauit autè hoc eleganter Cyril. in dicto lib. 11. Theauri dices; Sapienter ce- re dicitur nihil accidere substantiae Dei, quoniam in se ip- sa perfecta est, sed tamen cogimur nunquam quasi acci- dentia, etiam si non omnino accidant Deo, haec dicere, & mente accidentiu modo concipere. Quid enim dicemus, in- telligentes ante productionem huius mundi creatorem Deu fuisse, sed non actu: creato autem mundo, actu quoque crea- torem esse, idque modo quodam sibi accidisse, quauis nul- la mutatione sui, sed productione totius à nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur: qui aeterna incommuta- bilique tunc creandi voluntate, quando aeternaliter voluit, omnia produxit. Multa huiusmodi sunt, quae quasi acci- disse Deo videtur. Et simile doctrinam habet August. 5. de Trinit. c. 16. ubi late & optime declarat: has denominationes de Deo dici per sola mutationem creaturae, atque adeo per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretiu, aut res ali- qua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idem se- re habet Anselm. in Monolog. c. 24. & Dionys. c. 9. de diuin. nomin. Ratio autem est eadè, scilicet, quia vel haec relationes, & denominationes ex se nulla realitatem dicunt, aut perfectione, & ita nul- lu accidens possunt in Deo ponere, vel si in aliqui- bus rebus haec relationes sunt aliquid, includunt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ex vi solius essen- tiae, & ob eandem causam esse non possunt medijs accidentibus, nimiru, quia easdem, vel maiores im- perfectiones Deo afferrent, vt in alijs. explicatum est. Et per haec satis confirmata est & explicata ratio facta, & exclusio euasio, seu obiectione quae in contrarium fiebat.

Supererat vero dicendu de relationibus ad in- tra, quaru exemplo obiectione confirmabatur: sed quia

V. Relationes quasi praedi- camentales in Deo ad crea- turas an di- cantur perfe- ctionem. Magist. D. Thom.

Cyrril.

Augustin.

VI.

quia earu consideratio Metaphysica terminos tra- scendit, breuiter dicendu est: perfectione propriam, qua illae relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & comunis est, non ob imperfectione taliu relationu, sed ob oppo- sitione, & incomunicabilitate. No potuisset enim essentia comunicari Filio v. g. secudu tota sua es- sentiali ratione, si in ea paternitas formaliter & es- sentialiter includeretur. In essentia ergo vt essen- tia continetur eminenter perfectio omniu illaru rela- tionu. Nihilominus tamen necessariu fuit illas per- fectiones relatiuè formaliter esse in Deo, & quasi addi (vt nostro modo concipiendi loquamur) for- mali perfectioni essentiae, non vt aliquid perfectio- nis ei accresceret, neque vt aliquid accidentis ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprii suppositi incommunicabi- liter subsistentis, & ideo illa perfectio non est acci- dentalis, sed pprie dicitur personalis. Est enim ta- ta perfectio & eminentia illius naturae, vt nulla per- fectio absoluta potuerit in ea esse omnino incomu- nicabilis, vt ergo quasi determinaretur ad incom- municabile suppositu, necessaria fuit relatio. Atq; etiã vt in illa natura esse posset suppositoru distin- ctio, & interna processio vnus ab alio, quod ad fecunditate, & infinitatem illius naturae pertine- bat. Quaquã verò in illo ineffabili mysterio intel- ligatur relatio vt sic formaliter addere perfectio- ne relatiuã, quae in diuina essentia erat eminenter, non tamen cu distinctione aliqua actuali, quae in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relatio- nem & essentia, sed cu perfecta identitate, vt pro- babilior doctrina Theologoru docet, qua licet hu- mana ratio comprehendere non possit, est tamè ma- gis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidenta- lis existimari, na si in creaturis subsistentia, etiã si in re ipsa distinguatur à natura, no est accidenta- lis perfectio, sed substantialis; quantò magis relati- ua subsistentia erit substantialis, & no accidentalis perfectio, cum & personam constituat, & in re no distinguatur à diuina natura, imò essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

VII.

NA M si in Deo esset aliquid accidens, oportet illud esse, aut realiter, aut saltè moda- liter à parte rei distinctu ab essentia diuina: hoc autè est impossibile: ergo etiã est impossi- bile esse in Deo aliquid veru accidens. Maior in- tellecta physice, & realiter, est clara, quia cu Deus sit perfectissima substantia, & in suo esse substantia- li simplicissima, vt ostensum ia est, quidquid in eo realiter est, & à parterei no distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidens fingi potest, quod nullu habet esse nisi substantia- le? Si verò sumatur illa maior logicè, & in ordine ad praedicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationis excludamus, etiam est euidentis, quia cu Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & alioqui sit immutabilis; nihil eoru quae illi intrin- sece conueniunt, potest de illo per modu accidentis praedicari, nedu esse veru accidens. Minor pro- bari solet ab inconuenienti, quia aliàs sequeretur esse in Deo veram compositione. Sed nos nunc vt

no possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens re ipsa distin- ctu à substantia eius, vel haberet illud ab aliqua cau- sa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem emanationem ab illa. Primu est planè impossi- bile. Primò, quia est contra rationem primae causae; vt ab alia causa quidquam recipiat, aliàs illa alia esset superior, & prior, saltè secundu eam ratio- nem. Secundo, quia, saltè quoad talem perfectio- nem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertio, quia tale accidens esset comune, no propriu, vnae quantu est ex se, posset abesse & adesse; vnde secu- dum tale accidens Deus ex se esset mutabilis, quae omnia sunt planè contra naturalem ratione. Secun- du etiam dici non potest. Primò, quia illa interna emanatio re vera esset aliqua efficientia, quia per il- lam reciperet esse illud accidens, quod ex se no ha- beret esse: vnde esse talis accidentis, deberet esse participatu, & non esse per essentiam: esset ergo in Deo ab aeterno quaedam quasi mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatae & effecta; hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

VIII.

Dicit fortasse aliquis, illud accidens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essen- tia Dei, sed per se se, & ex intrinseca necessitate esse coniunctu cu substantia Dei sine vlla efficien- tia. Sed hoc facile etiam ex superioribus dictis refellit- tur, tum quia esse à se, & absque efficientia, no po- test conuenire duobus entibus omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accidens, & substã- tia; tum etiã quia illud accidens essentialiter esset ens in alio, quae est magna imperfectio: ergo non posset esse ens à se, quae est summa perfectio. Deni- que est generalis ratio, quia substantia Dei respec- tu talis accidentis esset in potentia passiuè & re- ceptiuè, quod repugnat primo ac puro actui: om- nino ergo repugnat esse in Deo aliquid verum accidens.

XIX.

Sed occurrit statim difficultas, quia, licet in ac- cidente realiter distincto satis sint euidentes ratio- nes factae, de aliquo autem accidentali modo ex na- tura rei distincto non videntur habere posse tantã vim, quia ad hos modos non semper requiritur ef- ficientia, aut propria compositio. Et maxime auget difficultate, quod multi & graues Theologi senti- unt attributa diuina (praesertim intellectũ & vo- luntatem, & perfectiones quae ad haec spectant, vt sapientia, iustitia, misericordia) distingui formaliter ex natura rei ab essentia diuina: qui tamen nullo modo admitterent compositionem in re, neque effectiuã dimanationem attributorum ab essen- tia. Tribuitur autem illa sententia comuniter Sco- to in 1. d. 29. 7. & d. 8. q. 4. Tãdem augetur dif- ficultas ex actibus liberis diuinae voluntatis, qui aliquam re in Deo ponunt, na verè in re ipsa Deus vult, quod liberè vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quae in ipso sit: quod si est res aliqua, etiã erit aliqua perfectio iux- ta principia supra posita de ente & bono: illa autè res & perfectio tã erit libera Deo, sicut ipse actus, quo liberè vult, cum sint idem: libera autem perfe- ctio non potest in re non esse distincta à perfectio- ne necessaria. Ergo vel discursus factus conuincit in Deo non esse actus liberos, quod dici non po- test, vt infra ostendam; vel non probat, non posse esse

esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, & consequenter accidentarias.

Ad obiectionē responderetur, nō tantū accidentia realiter distincta, sed etiā ea, quæ sunt modi verè distincti à rebus quas afficiunt, fieri in huiusmodi rebus per verā efficientiā, id est, per propriā actionē, si sint modi aduetitij & extranei, vel saltē quia cū ipsa re sūt, ab ea fluūt per internam resultatiā, si sint modi intrinseci, & quasi propriæ passionis. Primū ostendi facilè potest inductione, nā terminus motus localis per verā efficientiā fit, & rerū artificialiū vera est effectio, & tamē per has & similes actiones nō sūt res distinctæ, sed modi; idēque multi existimāt de qualitātū intēsiōne, & de rarefactione quātitatis est id probabilius. Et ratio est, quia hi modi verè sunt aliquid reale: ergo si antea non erāt, verā efficientē causam & actionē requirūt, vt esse incipiāt. Et ex hac priori parte probatur facilè posterior, nā modus qui necessariō est cōiunctus cū re, si per eandē actionē fit cū ipsa re, necesse est vt verā habeāt causam efficientē, quo modo fit inhæsiō accidentis cū ipso accidente: si verò nō fit eandē actionē: ergo ordine naturæ supponit factā re, cuius est modus: ergo vt tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia.

Hinc ergo ad diuina ascendēdo, si intelligeretur diuina substantia vt sic per se existēs sine vlla actione, quia est suū esse; nō tamē ita ex se habere omnē intrinsecū, & realē modū essēdi, sed aliqū aduēgi illi posse, necessariū planè esset talē modum per aliquā efficientiā fieri, saltē secundū naturālē resultantiā. Nec minūs necessaria est cōpositio, ac efficiētia, nā cōpositio reuera nil aliud est, quā distinctorū cōiunctio per realē vnionē: modus autē vni tur rei cuius est modus, & est aliquid actualiter ab ipsa distinctū; ergo ex vtroque resultat aliquid in re verè cōpositū. Et cōfirmatur, quia si separatur talis modus à re quā afficit, vel re ipsa, vel cogitatione, intelligi nō potest, quin illa res simplicior maneat, quā sit illud cōstitutū ex re & modo: ergo negari nō potest, quin illa sit aliqua cōpositio in re ipsa, quāuis nō sit tāta, quāta ex rebus distinctis: sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quanuis non tanta, quanta inter res distinctas.

SECTIO VI.

An attributa Diuina sint proprietates Dei, vel de eius essentia.

ALTERA obiectio duas petit & graues Theologicas quæstiones, scilicet, de distinctione diuinorū attributorum, & de actibus liberis Dei: hæc posterior infra est latè tractanda in sect. 9. In præsentī dicemus de priori, quātum ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

OMnino ergo dicendū cēseo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positium dicunt in Deo, neque inter se distinguuntur in re ipsa, neque à Dei essentia. Quā sententiā D. Tho. docuit 1. p. q. 13. art. 4. & in 1. d. 2. q. 2. vbi etiā Dur. Rich. Ocham, & Gabr. Capr. &

D. Thom. Durand. Richard.

Greg. d. 8. Marfil. q. 12. Henr. quodlib. 7. q. 1. Et sine dubio est cōmunis sententiā antiquorū Patrū, Dionys. Leon. August. & Ansel. & aliorū quos citauimus: non enim solū negāt esse in Deo accidentia, sed etiā docent hæc nomina, quæ in nobis significāt accidentia, in Deo significare essentiā eius: & idēō etiā addūt nō solū concretæ, sed etiam abstracta taliū nominū de Deo prædicari. Vnde eleganter Leo Papa, *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientia, atque iustitiae; solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid dignè vtrunque sentitur, non qualitas est, sed essentia.* Sic etiā Athanas. oratione contra idola in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas, &c.* Et hic modus loquēdi per abstracta, est frequentissimus in alijs Patribus, imò & in Scriptura, vbi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. 1. ad Cor. 1. & 1. Ioā. 5. Ac denique existimo id planè sequi ex illa definitione fidei, quæ docet Deū esse omnino simplicē, in ca. Firmiter. de summ. Trinit. & fid. Cathol. Vide Dionys. 5. cap. de diuin. nominib. Irenæum lib. 2. cōtra hæres. c. 13. Iustin. q. 144. Cyrill. Alex. 1. Theauri. c. 8. August. 1. 1. de Ciuit. c. 10. & lib. 12. c. 1. & 6. de Trinit. c. 7. & 15. de Trinit. cap. 6. Bernard. lib. 5. de cōsid. ad Eugen. & serm. 80. in Cantica, vbi etiam refert Rhemense Concilium.

Sed omīsis Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatē hāc demonstrari. Primò à priori ex dictis de perfectione primæ entis: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, essentialiter esse summè perfectum, & in ipso esse omnē perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo continentur prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius à nobis dicuntur, nō sunt aliud ab eius essentia. Quā rationē paulò inferiūs vtragemus ac declarabimus. Secundò ab incōuenientibus dictis, quia nō possent tales perfectiones cōuenire Deo sine aliqua vera cōpositione & naturali resultantiā, potētiā & alijs imperfectionibus: nec video quid deesset his attributis ad verā rationē propriarū passionū, si ad hūc modū Deo adhærent. Quapropter etiā Philosophi intellexerūt hūc modū distinctionis & cōpositionis alienum esse à diuina perfectione, vt ex Arist.

Arist. colligitur 12. Meta. 37. ex 39. & 51. quæ Græci & Arabes securi sunt, vt in sequentibus etiā videbimus. Idē senserat Plato in Phædone, & in Timæo, & Alcinoūs ex doctrina eius scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Viues ad 6. capit. August. in lib. 8. de Ciuit. Idem Deus ipse, supremus, æternus, ineffabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentie ratio, veritas, harmonia. Neque verò hæc ita dinumero, vt inter se ipsa distinguam, imò vt vnum potius cuncta confidero. Quapropter credibile non est Scotum re ipsa ab hac certa doctrina discrepassē, sed alio sensu vsum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, vt superiūs tractando de distinctionibus indicauimus, & moderni eius discipuli latius tradunt, ad nos enim nunc non spectat quid ille senserit examinare. Argumenta verò, quæ de hac re à Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo concipiendi, & soluūtur facilè ex his quæ suprā diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria

Ocham. Gab. Capr. Greg. Marf. Henric. Leo Pap.

III. Conclusio probatur ratione naturali.

pria & alicuius momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & idēō Theologis ea relinquimus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

POtest autem non immeritò dubitari, an hæc attributa nō solum sint essentia, sed etiam de essentia ipsius Dei. Nō sunt enim hæc omnia idem, nam relationes diuinae sunt ipsamet essentia diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen nō sunt de essentia Dei vt sic, iuxta veriorē sententiā. Et in creaturis differentia indiuidualis in re nō distinguitur à natura indiuidua, & tamen nō est de essentia eius. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa nō esse de essentia Dei secundū rationes formales suas, quanuis in re ab ipsa nō distinguantur. Quia hæc attributa conueniunt Deo ratione essentia, & ita verè demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: ergo nō sunt de essentiali ratione Dei. Itē vnū attributū nō est de essentia alterius, aliōqui omnino inter se cōfunderētur: ergo neque essentia est de ratione illorum: ergo neque è conuerso ipsa sunt de essentia Dei vt sic.

Sed hæ rationes nullius sunt momenti. Vnde eodem modo certum existimo, & ratione naturali euidens, omnes hæc perfectiones absolutas prout sunt in primo ente, esse de essentia eius. Quod planè conuincit illa ratio, quia Deus ex vi sui esse necessarij ex se ipso est ens essentialiter summè perfectum: ergo præcisè conceptum hoc ens secundū id quod est de essentia eius, includit omnem possibilem perfectionem: ergo attributa quæ significant has perfectiones simpliciter, ita in Deo continentur, vt sint de essentia eius. Confirmatur & declaratur hæc ratio, nam perfectiones illæ quæ sunt in essentia Dei tantū eminenter, prout in ipso sunt, sunt formalissimè de conceptu essentiali Dei, quo modo dicebamus suprā cum Augustino, & Anselmo, quod creatura in Deo nihil aliud est quā ipsa creatrix essentia, quia nimirum illa eminentia seu eminentis perfectio, quam Deus in se habet, ratione cuius dicitur eminenter continere inferiores perfectiones, est ipsamet essentialis ratio Dei, atque ita de essentia eius: ergo & perfectiones illæ quæ formaliter sunt in Deo, prout in eo sunt, sunt de essentia eius.

Antecedens est euidens, tum quia Deus continet inferiora omnia quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis eius ratio consistit, tum etiam, quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationem essentialē priorem secundū rationem quā sit illa eminentia, quia prima ratio vniuscuiusque entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur an in illa priori ratione contineantur eminenter omnia, necnē. Nam si id affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur contentia eminentialis talium perfectionum, & superflue ac falso fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si verò id negetur, sequitur rationem illam essentialē esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur dein de nullo modo posse conuenire Deo talem eminentiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, vt dicitur. Neque etiam potest conuenire consequēter, seu concomitāter, quia nihil hoc modo cōuenit alicui essentia intrinsecè & ex pro-

pria, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterū eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, & quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: sistendum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter & essentialiter habet vt sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

Primā verò consequentiā eandē vim habet, & similliter discursu ostendi potest. Primò, quia ita comparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminentis perfectio qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, nam eodē modo sunt formaliter in Deo, & æqualem identitatem & intimam coniunctionem habet cū essentia Dei. Secundò, quia hæ perfectiones simpliciter vt sic nō sunt prius in Deo eminenter, quam formaliter, sed tantū formaliter, quia nullam includunt imperfectiōne, vel rationē quā abstrahere ab eis oporteat vt in essentiali ratione Dei cōtineantur, nec potest esse aktior vel eminentior modus continendi has perfectiones quā formalis: ergo cū in primā, & essentiali ratione Dei sint necessariō cōtinendæ, quia alias nō esset illa ratio simpliciter infinita, efficiatur, vt in ea formaliter contineantur, ergo similiter concluditur esse de essentia eius. Vnde præterea cōfirmatur, nam Deus est perfectissimum ens, & perfectissimò modo quātū excogitari potest; perfectior autem modus est si hæc omnia includatur in essentia Dei tāquam de essentia eius, quā si solū sint adiuncta, vel concomitantia essentiam, nam priori modo ex vi præcisè conceptus essentialis intelligitur Deus infinitè ac summè perfectus, posteriori autē modo minimè, quia nihil intelligitur summè perfectum, nisi formaliter affectum sit omnibus perfectionibus simpliciter.

Vltimò declaratur in hūc modum, quia hæ perfectiones non sunt in Deo vt aliquid accidentale, etiā per modum propriæ passionis, vt in superioribus demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maximè est de essentia, aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia: vt suprā ostensum est, licet in creaturis nō sit de essentia, vel personalitas seu propria ratio cōstitues personam vt sic. Hæ autē perfectiones, quas per attributa significamus, nō pertinent ad propria constitutiuā personarum, nullus ergo superest modus quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiā de essentia, seu essentielles Deo.

Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio positæ. Fateor enim, in vniuersum nō conuerti esse in re idem cum essentia, & esse de essentia, nā ad illud prius sufficit quod in re nō sic distinctio: ad hoc verò posterius necesse est vt nō possit rei essentia esse plenè cōstituta, præcisè eo quod dicitur esse de essentia, & consequenter vt hoc ipsum ita in eius ratione includatur, vt in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna differentia inter relationes diuinas, & hæc attributa; nam præcisè relationibus concipitur essentia Dei plenè cōstituta, & idēō qualibet persona sigillatim sumpta, per eadē essentia absolutā formaliter & essentialiter cōstituitur plenè ac perfectè Deus absque alijs relationibus.

VII.

VIII.

IX. Non omne quod est idē vt cum essentia, est de essentia.

Vnde fit, vt formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia, quam ei formaliter adiungatur, quia, licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio; est tamen aliquid quod ad perfectionem simpliciter non pertinet, scilicet oppositio cum alia relatione, & ideo in ea locum habet continentia eminentialis præter formalem: hæc verò adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et ideo in ea rectè intelligitur quod non sit de essentia, sed inseparabiliter & cum summa identitate concomitans, & quasi terminans essentiam. Hæc autem omnia longè diuerso modo inueniuntur in attributis essentialibus, vt declaratum est, & ideo in eis non est aliud esse essentiam, quam esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singularum.

X. Ex quo vterius concluditur has diuinas perfectiones seu attributa ita inter se comparari, vt omnia sint de essentiali ratione cuiuslibet, & tota essentia Dei sit de ratione singularum; atque adeò, vt, licet plura à nobis ratione distinguantur, in re tamen solùm sit vna simplicissima perfectio, quæ tota est adæquata essentia Dei. Quod eleganter declarauit Anselmus in Monolog. capite 16. dicens: *Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tot pluribus bonis, an potius non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et infra. *Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimodè tot illa bona sit, necesse, vt illa omnia, non plura, sed vnum sint: idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul: & cætera quæ latè profequitur. Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiam conuenire eo modo quo diximus, quin inter se eandem identitatem, & (vt ita dicam) eandem essentialem habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinito, non tantum in perfectione alicuius generis, sed simpliciter in genere entis: nam est ens ex se necessarium, & ipsum esse per essentiam: ergo necesse est vt in sua essentiali ratione includat essentiam, & omnia alia attributa: quod rectè notauit Caietanus de ente & essentia, cap. 6. quæst. 12.*

XI. Dices, aut loquimur de his secundum rem, aut prout concipiuntur à nobis. Priori modo vera quidem sunt hæc omnia, non tamen sunt locutiones propriae, nam nos proprie loquimur de rebus prout illas concipimus. Alioqui etiam de relationibus dicere deberemus esse de essentia. Item fateri oporteret iustitiam vt iustitiam esse misericordiam, & Deum per iustitiam misereri, & per misericordiam punire; & (quod caput obiectionum est) Filium procedere per voluntatem, & Spiritum sanctum per intellectum. Si autem eligatur posterior modus, sic falsa videntur omnia dicta: nam iustitia vt à nobis concipitur, præscindit ab omni alia perfectione: quapropter non possunt in essentiali ratione iustitiæ vt sic conceptæ includi reliqua attributa. Similiter, in ipsamet quæstione quam tractamus, supponimus Deum, vt essentialiter conceptum præcisè attributis: cui postea attributa ad-

A iungimus seu attribuimus: ergo concipimus essentiam vt priorem attributis, non ergo concipimus attributa vt de essentia illius.

Respondetur, sermonem esse de rebus ipsis quæ à nobis concipiuntur in Deo, & prout concipiuntur à nobis, ita tamen vt illa reduplicatio non designet modum concipiendi ex parte nostra, sed ex parte rei conceptæ. Est enim considerandum, quod licet res perfectiores & diuinæ, imperfectè concipiuntur à nobis, quia concipiuntur ad modum earum rerum à quibus cognitionem accipimus, non tamen concipiuntur cum errore & falsitate, quia non attribuimus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiendi, sed potius sub illo modo, veram earum perfectionem concipimus. Sic igitur taliter concipimus esse naturam Dei, vt iudicemus, in re ipsa esse de illius essentia omnia attributa, & perfectiones quas diuisim & per varios conceptus nos apprehendimus.

Ad priorem autem partem obiectionum, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus, quia verè etiam iudicamus relationes in re ipsa non pertinere ad constitutionem essentia, sed personarum, quod de attributis iudicare non possumus. Et similiter, cum dicitur iustitia vt iustitia esse misericordia; aut intellectus vt intellectus esse voluntas; si sermo sit de rebus ipsis conceptis, verè sunt illæ locutiones: quia sensus est, rem illam, quæ concipitur sub ratione iustitiæ, aut intellectus, formaliter & essentialiter includere rationem misericordiae, voluntatis, &c. Si verò sit sermo de rebus prout distinctè & expressè concipiuntur à nobis, sic illæ locutiones falsæ sunt: nam mens nostra per inadæquatos conceptus partitur rem in se omnino indiuisibilem; & tunc, quauis res in se omnino sit eadem, tamen non cadit sub singulis conceptibus secundum totam adæquatam rationem suam, & ideo si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest vni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idem & sub eadem expressa habitudine per vnum, & per alium conceptum. Et ob eandem causam illæ locutiones in omni rigore falsæ sunt, Deus per iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

Est enim animaduertendum, quod, licet perfectio diuina in se vna omnino sit, non tamen operatur semper secundum adæquatam suam rationem. Sicut lux licet in se omnino sit eadem quatenus eminenter continet calorem, siccitatem, & alios effectus, quando tamen calefacit, non operatur secundum adæquatam perfectionem suam; & ideo non potest verè dici tunc agere quatenus eminenter continet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quasi per accidens ad illum effectum; per se autem est vt eminenter contineat calorem, & ideo verè ac proprie dicitur calefacere quatenus eminenter continet calorem. Vnde si ratione distinguemus in luce virtutem calefaciendi, exsiccandi, &c. eiusque diuersa nomina imponeremus, verè diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non verò per alias virtutes; quia per eas voces & conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inadæquatam habitudinem ad effectus, & prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarum, quia nullus effectus est adæquatus virtuti diuinæ, & ideo verè dicimus Deum

XII. *Que de Deo concipiuntur, qualiter Deo iure attribuenda.*

XIII. *Obiectioni satisfi.*

XIII. *Quomodo de vna entitate Dei simplicissima opp. p. e predicatio nes fiunt.*

Deum creare hominem per ideam hominis, non verò per ideam equi, non quia in re distinctæ sint hæc ideæ, sed quia licet sit vnum eminent exemplar ita representans singula, ac si esset vniuersaliusque proprium, tamen per se non agit vnumquodque, nisi quatenus representat illud, quod autem representat alia, est quasi per accidens ad talem effectum. Et hæc habitudo per se significatur in illis locutionibus. Vnde eadem ratio est de illis, *iustitia miseretur, & misericordia punit*, quia neuter effectus est per se adæquatus diuinæ virtuti.

XV. *Filius in diuinis cur nõ per voluntatem, sed per intellectum, conu. à Spiritus sancti producat.*

Atque (vt hoc obiter Theologis demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre vna & eadem ratio sit intellectus & voluntatis, non est tamen principium alicuius originis seu personæ secundum totam hanc adæquatam rationem, sed est principium filij prout habet vim intelligendi, & illi virtuti vt sic, est adæquata illa origo, seu processio: principium autè Spiritus sancti est prout habet vim amandi. Quia ergo omnibus intellectus & voluntatis significatur illa virtus secundum has præcisas & inadæquatas rationes ideo non potest voluntati attribui origo filij, nec intellectui origo Spiritus sancti. Et hoc idem est, quod alijs verbis dici solet, has scilicet virtutes seu attributa, licet non actualiter, virtualiter esse distincta, & vnum attributum esse principium vel rationem operandi seu producendi aliquid, prout virtute distinguitur ab alio: & ideo non posse formaliter & per se attribui vni quod est proprium alterius, vt virtute ab alio distinguitur. Nam, hæc attributa virtualiter distingui, nihil aliud est, quàm vel virtute continere distinctos effectus, vel vnitè & simpliciter in se habere, quæ in alijs distincta sunt, vel esse eminentem virtutem seu rationem, quæ potest esse principium quod, aut quo, diuersarum actionum, aut processionum. Vnde licet hæc virtualis distinctio in re non sit distinctio, sed eminentia, est tamen fundamentum respectu nostri distinctè concipiendi illam virtutem secundum proprias, & per se habitudines ad distinctos effectus seu terminos, & ideo est etiam sufficiens fundamentum diuersarum locutionum, vt declaratum est.

XVI. *Iustitia Dei vt à nobis concepta, qualiter à misericordia præscindat.*

Ad alteram partem obiectionum, cum dicitur, iustitiam Dei vt à nobis concipitur, præscindere ab omni alia perfectione, responderetur id esse verum de præcisione simplici quoad expressam cognitionem seu considerationem concipientis, quia ille verè nil aliud expressè cogitat nisi rationem iustitiæ. Non est autem verum de præcisione exclusiua, quia ille qui sic cogitat, non existimat illam iustitiam, tantum esse iustitiam, aut in ratione sua essentiali nullam aliam perfectionem includere. Imò nec secundum abstractionem purè præcisiuam ita abstrahuntur alia attributa à iustitia, quin in eius conceptu includantur saltem implicitè, quia si iustitia Dei concipitur, non sufficit conceptus iustitiæ in communi, sed aliquid adiungere oportet quo fiat conceptus proprius iustitiæ diuinæ: sit ergo iustitia per essentiam, aut simpliciter infinita: in hoc ergo conceptu implicitè continetur vt talis iustitia essentialiter sit omnia alia perfectio.

XVII. *Attributa diuina que de essentia*

Atque hinc facile etiam intelligitur quo modo essentia Dei concipiatur præcisè attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuiamus. Præscinduntur enim ab expressa & distin-

A ta perfectione talis essentia, totiusque perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem conceptum entis, vel essentia, adiungenda aliquam negationem, vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt concipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualem, per quem conceptum distinctè non considero, quæ perfectiones sint de ratione essentiali talis naturæ: & hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum; tamen implicitè seu consule non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postea verò per proprios conceptus iustitiæ & misericordiae, &c. explicitè considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuersus modus concipiendi noster. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse quod sit iustus, aut sapiens, nihil aliud facimus quàm explicare quid in illo conceptu implicitè contineretur.

XVIII.

Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ: & declaratur quomodo attributa dicantur conuenire Deo ratione essentia, & quo modo vnum per aliud possit demonstrari, & qua ratione in hac essentiali continentia mutua attributorum & essentia nulla sit confusio, vel repugnãtia. Essentia enim non dicitur esse ratio attributorum secundum se, sed secundum modum nostram concipiendi; quia nimirum cum concipimus essentiam conceptu quodam inadæquato, adiuncta aliqua differentia seu modo saltem negatiuo proprio Dei, quatenus est primum ens necessarium ac per essentiam, ex hoc conceptu, seu ex tali modo entis colligimus, talem vel talem perfectionem illi enti esse necessariò attribuendam, quia illa ratio, v. g. entis à se, talem perfectionem requirit. Tamen sicut hoc modo colligimus attributum ex ratione essentiali, ita etiam colligimus illud attributum nõ vtunque, sed essentialiter conuenire tali enti, & consequenter etiam colligimus, essentiam non esse rationem attributorum eo modo quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatum, sed solum quia in simplici ratione sua, quæ à nobis consule concipitur, necessariò continetur quidquid perfectionis per varios conceptus de eadem essentia nos postea concipimus.

XIX.

Et eodem modo demonstramus vnum attributum per aliud, & illud apprehendimus vt prius, & vt rationem alterius, quod secundum se spectatum, & vt abstrahit à Deo & creaturis, habet aliquam rationem prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate & similibus. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neque etiam est repugnãtia, quia omnes hæc perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, nõ postulant necessariò distinctionem vllã, nec includunt aliquid ratione cuius repugnet omnia attributa esse de ratione singularum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adumbremus. Nam rationale v. g. est differentia essentialis hominis, vna, & indiuisibilis, quæ concepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc

differentiam, possumus eam nos in plures conceptus dividere. Concipiamus enim hominem esse discursum (accepta hac voce proportionaliter, non ut sumitur à principio proximo, sed à radice essentiali, & ut significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus) & rursus præcisè concipiamus hominem esse compositiū & diuisiū; & rursus esse apprehensiuū simpliciter. Hi sane omnes conceptus nil aliud explicant nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant per partes, quod in rationali est vnum, & simplex; declarantque distinctè, quod à nobis confusè vno conceptu apprehenditur: idque satis est vt vnum ex alio ratiocinemur & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quasi adæquatè confusè conceptam, vt satis declaratum est.

XX.
Attributa Dei qua per negationem circuloquimur, quam in ipso dicitur perfectiorem.

Solum superest aduertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei quatenus in ipso ponunt perfectionem positiuam, sunt enim multa attributa quæ per negationem à nobis declarantur, & ratione negationis solum distinguuntur, vel inter se, vel ab essentia, & in his clarum est negationem ipsam non esse de essentia Dei, neque vnam negationem propriè esse de essentia alterius: fundamentum autem harum negationum in se vnum omnino & idem est. Et perfectio quæ per vnam negationem declaratur, eadem est cum perfectione quæ declaratur per aliam: atque hoc modo est evidens talia attributa esse de ratione essentiali Dei, & singulorum inter se. Huiusmodi autem sunt omnia attributa Dei quæ nullam habitudinem dicunt ad actionem seu actum, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantiæ diuinæ, vt sunt esse à se, actum purum, omnino simplicem, infinitum, immensum, incomprehensibilem, ineffabilem, & si quæ sunt similia, de quibus euidentissimum est dicere eandem perfectionem positiuam, & omnia in singulis includi formaliter ac essentialiter. Alia vero attributa quæ dicunt ordinem ad actum, vt sunt quæ ad intellectum, voluntatem, & potentiam spectant, magis videntur significari per modum proprietatum; sed in eis etiam sunt vera quæ diximus, & constabit clariùs cum de singulis in particulari aliquid diceretur.

SECTIO VII.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

I.



Rimùm quid immensitatis nomine explicetur, intelligere oportet, sæpe enim accipitur immensum pro eodem quod infinitum. In qua significatione iam satis dictum est de re ipsa significat. Immensitas ergo strictè sumpta dicit habitudinem ad vbi seu præsentiam Dei in rebus omnibus. Et hoc modo est peculiare attributum ratione cuius dicitur Deus esse vbique. Et hoc sensu non videtur tam manifestum ratione naturali Deum esse immensum: nam multi ex antiquis Philosophis Deum ad certum aliquem locum definitierunt.

Philosophorum varia sententia.

II.

Aristoteles enim 8. Physicor. cap. ult. tex. 84. indicat de loco vbi Deus est duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in

A centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cælestis. Et qui ponebāt Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accommodatum locum, vt inde veluti radios efficitatis suæ vndique diffunderet. Ipse vero Aristoteles alteram sententiam huic præfert, & in eam plane descendere videtur. Et 1. de Cælo cap. 3. tex. 22. sic inquit, *Omnes homines qui de Dijs existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tam Graeci, quam barbari, ipsum supremum locum Dijs tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum, & 2. de Generi. cap. 10. tex. § 9. ait, Hæc inferiora non posse perpetuò eadem conseruari, quia ab ipso principio longe absunt, & non dissimilia dicit 2. de Cælo cap. 12. tex. 66. Quæ loca si per se sola spectentur, facile explicari possent de distantia naturæ, & non loci: obstat tamen alter locus (si tamen Aristotelis est) in lib. de mundo ad Alex. vbi expressè hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multò magis decere Deum; in cælo residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum omnibus locis aut negotijs interesse, sed in vno loco sistere, & inde vniuersa gubernare. Atque ita Iustin. Martyr in orat. Parænetica ad Gentes, librum illum Aristoteli attribuens, hanc etiam sententiam illi ascribit, vbi etiam indicat Platone in in sphaera ignea Deum constituisse; Eusebius etiam lib. 3. de Præparat. refert Aegyptios cælestem habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14. contra Algazel. ad ult. dub. puerilem appellat eorum existimationem; qui Deum in omnibus rebus esse existimauerunt.*

Iustin. mar. Plato. Euseb. Auerroes.

Vera questionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, & consequenter esse vbique. Hæc veritas, sicut de alijs dictum est, ostendi potest, aut omnino à posteriori ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo priùs demonstrato. Priorem viam docuit D. Thom. 1. p. quæst. 8. art. 1. vbi ex vniuersali Dei influxu & actione infert Deum esse vbique realiter præsentem, & intimè in omnibus rebus. Nam omne agens debet esse coniunctum passo in quod operatur. Sed Deus est vniuersale agens efficiens omnia, & in omnibus quæ sunt: ergo est intimè præsens in rebus omnibus. Maior sumitur ex Aristotele 7. Physicor. capite 2. dicente mouens, & motum debere esse simul, quod in omni agente, verum habet, vt supra disp. 16. visum est. Minor autem constat ex disp. 21. & 22. vbi ostensum est, Deum & conseruare omnia cõtinua actione, & agere immediatè in actione omnium agentium secundorum. Atque hanc rationem videtur insinuasse Paulus Actorum 17. in illis verbis: *Quæere Deum si forte attraherent eum, aut inueniant, quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, & mouemur, & sumus.* & in Psalm. 138. eadem ratio insinuatur in illis verbis. *Si sumptero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Nam his verbis voluit significare Dauid Deum ibi adesse, sicut in proximè præce-

III.

D. Thom.

Aff. 17.

Psalm. 138

Seçt. VII. An Dei immensitas possit demonstrari.

mè præcedentibus dixerat, *Si ascendero in cælum tu illic essis descendero in infernum, ades.* Perinde ergo existimauit dicere, *Ibi ades, vel me adduces, aut ibi me tenebis;* non certè alia ratione, nisi quia operatio habet adiuctam realem præsentiam.

Ratio D. Thomæ expenditur.

III.
Quæ quædam literæ impugnet Scotus. Ocham. Gabriel.

Nihilominus Scotus in 2. dist. 2. quæst. 5. & in 1. dist. 37. & ibi Ocham, Gabrieli, & alijs non solum illa non est visa demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primò, quia illud principium, mouens, & motu, debent esse simul; non est hæc tamen satis demonstratum, nam Aristoteles nullam eius rationem à priori, imò neque à posteriori generalem rationem adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, & quæ in nonnullis singularibus deficere videtur, & in alijs est tam occulta vt experimento non constet.

V.

Secundò ac præcipuè, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentibus finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis prouenit quòd agens finitum in sphaera limitata opereatur, & non vltra, ita necessitas realis præsentiae & coniunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis prouenire. Vnde Aristoteles in dicto lib. ad Alexand. cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quòd scilicet omnia efficiat: hæc enim sunt Aristotelis verba, *Etus fama est, & quidem hereditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec verò vlla natura per se sufficit, orbat a salute quam ille ferat.* Quæ propter (nota illationem) veteres nonnulli adduxerunt, vt dicerent hæc omnia Deorum esse plena. Cum igitur hanc sententiam Aristoteles retulisset, subiungit diuinæ excellentiæ magis conuenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis vel propinquitatis ad effectum, vt eum agere possint, in causa tamen eminente & infinita nullam esse huiusmodi necessitatem.

VI.

Et confirmatur primò; nam in agentibus naturalibus potest intelligi hæc necessaria conditio vt antecedens ad actionem, eò quòd semper supponat subiectum in quod agant, cuius propinquitas & applicatio necessariò supponenda sit: at verò in Deo, saltem quoad primam & præcipuam actionem, eiq; propriissimam, quæ est creatio, non potest hæc conditio præsupponi ad actionem; quia ex parte effectus nihil supponitur in quo Deum esse oporteat ad agendum in illud: ergo ex hac actione vel effectus eius non potest à posteriori colligi hæc conditio. Quòd si dicatur, in hac actione Dei hanc conditionem esse consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem; sequitur in primis, ex hac diuina actione non colligi existentiam Dei in rebus, sed aliunde ostendendam esse illam consecutionem. Nam vis illius illationis non posset sumi ex causalitate, neque ex conditionibus ad causandum requisitis: ergo medium aliud est quærèdum, vnde probetur ex tali Dei actione sequi talem præsentiam.

VII.

Confirmatur secundò Theologicè, quia nunc

A de facto diuina virtute sit, vt aliqua causa immediate operetur in distans, vt in materia de incarnatione de Christi humanitate probauit: ergo non est hæc conditio ita necessaria ad agendum, vt profusè repugnet sine illa operari: ergo si per impossibile fingamus Deum cum tota virtute actiua infinita intensiue, quam nunc habet, esse in vno definito loco; nihilominus posset agere in locis distantibus; quia talis modus agendi non inuoluit repugnantiam: ergo non repugnaret virtuti infinitæ si alioqui non esset immensitas: ergo præcisè ex actione Dei in aliquo loco non sequitur realis præsentiam & existentiam Dei in illo. Respondent aliqui ex actione Dei inferri hanc præsentiam non vtunque, sed ad actionis proprijs conditionibus. Deum in agendo, scilicet quòd agit vt primum, principale & perfectissimum agens: nam inde sequitur agere infinita virtute, & consequenter esse vbi operatur. Et in idem fere redit quòd alij respondent, ex actione scilicet Dei in aliquo loco, & immediatè sequi aut Deum ibi esse, aut virtute infinita operari; quòd si datur primum, habetur intentum: si autem datur secundum, ex hoc ipso infertur etiam aliud, quia virtus infinita non ex indigentia, sed ex perfectione secum affert hanc præsentiam ad rem in qua operatur. Veruntamen hæc responsio in primis diuertit ab intentione proposita, quia non demonstrat vbiquitatem Dei ex actione, sed ex infinitate, quòd pertinet ad posteriorem viam demonstrandi infra tractandam. Et deinde non est per se euidentis illa consecutio, in qua ex infinita virtute ad agendum infertur immensitas: nam hæc virtus veluti quantitates diuersarum rationum, sicut intensio, & extensio: nam infinitas virtutis actiue est quasi intensiua, immensitas verò est quasi infinita extensio, vnde non est evidens hæc ex illa sequi, nisi ad aliud prius medium reuocetur.

VIII.

Tertiò principaliter augetur difficultas, quia, licet omne agens immediatum debeat esse coniunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo. Est enim quoddam agens immediatum (vt aiunt) immediatione suppositi, aliud immediatione virtutis: de illo admitti potest debere per se ipsum esse coniunctum passo: de hoc verò minime, satis enim est vt virtus eius sit passo coniuncta: ergo ex actione Dei non potest definitè colligi Deum per se ipsum esse immediatè in omnibus, sed vel per se, vel per virtutem suam. Nisi fortasse supponatur, Deum agere in omnibus immediatè immediatione suppositi, quòd non est evidens, imò à multis etiam Catholicis & Thomistis negatur. Respondent aliqui, etsi Deus agat immediatè immediatione virtutis, satis inde inferri per suam substantiam adesse suis effectibus, quia virtus eius non est aliud à substantia eius. Sed contra, nam & est virtus propria seu innata agenti, & est virtus diffusa, vt in Sole, lux est virtus innata, influentia verò aliqua est virtus diffusa. De priori verum est virtutem Dei esse substantiam Dei, tamen cum dicitur immediatè agere, immediatione virtutis, si distinguendum hoc est ab immediatione suppositi, non potest intelligi de virtute propria, & innata, sed de diffusa. Hæc autem non est idem cum substantia Dei, vt per se constat: ergo ex actione Dei non potest colligi Deum esse in omnibus per suam substantiam seu virtutem innatam, quòd idem est, sed solum per virtutem diffusam.

Quarto & ultimo, quamquam demus totum id, quod hæc ratio intendit, scilicet, Deum esse in rebus omnibus quas facit, adhuc nõ satis probaretur immensitas Dei, nã illo discursu ad summũ probatur Deum esse in toto hoc mundo: hinc autem non fit Deum esse immensum, nã totus hic mundus finitus est; si ergo Deus illo concluditur, non est immensus, quod autem in illo non concludatur non potest ex actione Dei probari: ergo ex illa non satis probatur immensitas Dei.

X. Qualiter enervanda sint ab Scoto, & alijs Scripturæ testimonia pro ratione D Thomæ adducta.

Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt auctores huius sententiæ. Primo, est Paulus, & David illaratione vtantur, non ideo esse evidentem, nã sepẽ scriptorẽs sacri, vtuntur rationibus aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribunt: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmus est, vel certè, etiam si gratis demus illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse evidentẽ. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nã prior locus Actorum intelligi potest non de reali presentia Dei in nobis per essentiam, sed de presentia per potentia, & providentiam, vt idem sit, non longè abesse à nobis, quod carere res nostras, & non habere illas obliuioni traditas, quod rectè probat Paulus, quia nobis vitam, mortũ, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiã inducit illud Arati, *ipsum enim & genus sumus*, quæ verba nullo sensu potuit inducere vt inde colligat realem presentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curam specialẽ & providentiã habeat rectè colligit ex eo, quod diuinã eius naturã quodammodo participamus. Et hanc expositionẽ significare videtur Theophylact. in eum locũ dicens. *Providentiã illius significat, & conflationem, atq; executionem, nempe quod ab illo sumus creati, &c.* Et Beda ibidem his verbis Augustini exponit Paulum, *Ostendit (inquit) apostolus Deum in his quæ creauit indefinenter operari, cum enim aliud sumus quam ipse, nõ ubi aliud in illo sumus nisi quia id operatur, & hoc est opus eius quo continet omnia, & quo eius sapientia pertẽdit à fine usque ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter per quam dispositionem in illo viuimus, & mouemur, & sumus.* Alter verò locus ex Psalm. i. 38. *mihi nõ virgere videtur, quia ibi solum intẽdit David ostendẽre, neminem posse effugere diuinum conspectũ: sic enim paulò antea dixerã. Quò ibo à Spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam?* Quam presentia in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediatè probat ex presentia Dei per essentiam dicens, *Si ascendero in celũ, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Nam licet ratio intuendi omnia in Deo non sit presentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erat euidentissimũ, non posse Deum latere ea, quæ illic fiunt, vbi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potentie in verbis citatis, *Si assumpsero pennas diluculo, &c.* Et tertio illam probat ex infinita Dei scientia, *Quia tenebre non obscurabuntur à te, &c.* Ex eo igitur quod Deus operatur in nobis omnia, rectè infert Psalmista non posse nos Deum latere, cum Deus per scientiam suam operetur: non verò inde infert Deum esse in omnibus realiter presentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantũ.

Theoph.

Bedæ

A *Defenditur ratio D. Thomæ primaque obiectioni satisfi.*

H istamen non obstantibus, Theologi cõmuniter rationem illam amplectuntur, in 1. dist. 17. vbi Bona. Alber. Dur. Aegid. Richard. Argent. Capreol. Henri. in summa ar. 30. quæst. 5. & Ferrar. 3. cont. Gẽnt. cap. 68. Quapropter dicendũ censeo rationem illam esse satis efficacem, & magis consentaneã non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & verò sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus) Hæc autem omnia cõstabunt discurrendo per singulas obiectiones factas. Vt vero respondeamus ad primam recolendum est quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino insuat in rem distantem nisi per propinquã, ita vt immediatè ac per se ipsum solum agat in rem sibi proximam. Secundo, vt non possit inchoare actionem nisi à re propinqua, ita vt non possit agere in distans nisi quasi continuata actione per propinquũ & totum medium vsque ad extremum, repugnetque agere immediatè in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit, siue falsus, quod ibi definitum reliquimus nihil ad presentem demonstrationem attinet: non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia reuera esset valde debile fundamentum & vt minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est qui ad rem presentem spectat, & in eo est illud principium physicè satis certum, propter experientias, & rationes quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit: intentioni autem nostræ, & (vt existimo) doctorem omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter probetur Deum esse vbique, sicut probatur efficientes causas non agere immediatè in distans in sensu explicato.

Ratio cur etiam agens infinitum esse debet coniunctum effectui, & soluitur secunda obiectio.

Secunda etiam obiectio soluenda est ex dictis in citato loco: ibi enim ostendimus coniunctionem hanc quam agens requirit cum passo vel effectu, non fundari in hoc, quod agens est finitum, & limitatæ virtutis, sed in ratione agẽtis vt sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita æqualè propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia nõ omnia sunt æqualia, licet omnia sint finita. Vnde, sicut omnia habent finitam spheram adiuuitatis, quia habent finitã virtutẽ, nõ tamẽ habet æqualè spheram, quia non habent æqualem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam non æqualiter conueniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non possit agere immediatè ad quamcunque distantiam, sed ad finitam, & quod magis limitatum est ad minorem distantiam. Quod verò nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem à re propinqua, non est cur conueniat necessariò omni agenti finito, eò quod finitũ est, si ratio agẽtis vt sic id nõ postulat. Quod

XI.

XII.

Quod declaratur retorquendo rationẽ in hunc modum, nam si causa efficiens vt sic non postulat hanc coniunctionẽ cũ effectu seu actione sua ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est: ergo si fingamus esse causam infinitæ virtutis in definito loco, illa posset immediatè agere in distans, nihil agendo in propinquã, quia nihil est quod obstat. Imò eadẽ ratione posset agere ad quamcunque distantia in infinito, quia virtus infinita non debet habere limitatã spheram, & aliunde supponitur, ex ratione causæ efficientis non esse necessariã illam immediationem seu propinquitatem, ergo ob eandem rationẽ seruata proportione agens finitum, cùm habeat certam spheram extensam vsque ad certam distantia, poterit intra illam immediatè agere in distans, quãuis non agat in propinquum.

XIII.

Quanta ergo euidentia aut certitudine ex his quæ experimur in agẽtibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modũ agendi, tanta certè colligendum est illã necessitatem non provenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsamet ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suum effectũ formale, vnionem & indistantia cum materia, nec posset forma aliqua, quauis fingeretur infinita, dare suũ effectũ sine illa propinquitate, vel sine causa finalis ad suam causalitatem requirit propinquitatẽ per cognitionem, nec potest aliter illam exercere, etiam si maximè infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agendum propinquitatẽ & immediationẽ cum passo vel effectu, sine qua non potest agere etiam si infinitum sit. Adde multò minũ id posse conuenire agenti in finitã virtutis, quia agere in distans est in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolutè tamen multò melius est esse omnino indistans à suo effectu, vt nõ solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo, & dispositione seu propinquitate habeat summã perfectionem in agendo, summamq; dominium in effectu. Vnde valde errauit auctor illius libri de Mundo ad Alexand. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere vt in vno tantũ loco existat, & efficacia sua etiã in distantia loca insuat: hoc enim pertinet ad quãdam perfectio nẽ hominum, supposita eorum imperfectione: absolutè tamen non est perfectio, multòq; melius est per se ipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione, aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in spiritali agente localis presentia antecedit actionem.

XIII. Scotus in 2. d. 2. q. 5.

Responsio aliquorum.

IN prima verò illius confirmatione tangitur obiectio quam Scotus facit contra D. Thomam, quod vel perat principium in sua probatione, si supponat Deum esse in rebus per operationem tanquam per rationem formalem existendi in illis, vt de spiritalibus rebus in vniuersum D. Thomas opinatur, vel nihil probet, nisi admittat aliam presentia Dei in rebus priorem operatione. Ad quod respondens Thomista, Deum quidem nullam habere presentiam in rebus priorem operatione, & nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit, vel à causa formali ad suum effectum, vel à fundamento ad relationem, vt si probemus aliquod cor-

pus esse in loco, quia est quatum, aut esse simile quia est album. Contra hanc verò responsionem procedit difficultas tacta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur & demonstratur presentia vel propinquitas agentis tanquam quid prius & suppositum ad actionem: ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his quæ nos in illis experimur, vel concludere debet presentiam Dei vt priorem & prærequisitam ad actionem, vel nihil certè concludit.

XV. Aliorum responsio.

Quare alij respondent & concedunt Scoto, necessarium esse aliquam presentiam priorem actione, illam verò non esse presentiam ad res ipsas, nam cũ res non sint nisi per actionem Dei, intelligi non potest presentia ad res ante actionem, sed esse presentiam ad spatium in quo sunt res, quas Deus efficit. Vnde in hac cõditione prærequisita intercedit quidam differentia inter Deũ & alia agentia naturalia, quod hæc prærequirũt realem presentia ad passum seu mobile, quam Deus nõ requirit, quia nullũ passum necessariò supponit ad actionem suam, seruatur autem proportio, quia sicut agens naturale requirit presentia ad passum in quo operaturũ est, ita Deus prærequirat presentia ad spatium in quo est creaturus. Sed huic responsioni obstat videtur, quia illud spatium nihil est, sed solum à nobis imaginatione fingitur, & ideo spatium etiam imaginariũ illud vocamus, quomodo ergo fingi potest quod Deus ante creationẽ rerum sit præsens huic spatio? alioqui erit etiã præsens ipsi rebus, etiã si nihil fiat, quia tam nihil est illud spatium. Deinde, quæ est necessitas huius presentie ad spatium imaginariũ, in naturalibus enim agentibus rectè intelligitur quod propinquitas ad mobile possit esse necessaria conditio ad agendum, quia & illa propinquitas aliquid reale est, & præterea agens operaturũ est ex passo, educendo formam de potentia eius: at verò presentia ad spatium imaginariũ nihil reale esse potest, sed solum aliquid tã imaginariũ sicut ipsam spatium: neque Deus operaturus est ex spatio, educendo effectũ de potentia illius.

XVI. Vera distinctio culte re solutio.

Respondetur, difficultatẽ hanc (de qua plura statim dicemus) magis videri sumptã ex modo loquẽdi nostro, & verbis, quàm ex re ipsa. Nam de re dicendum est ante actionem Dei præsupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi seu talem dispositionẽ (vt modo nostro loquamur) substantiæ suæ, vt ex parte sua ita existat, vt sine sui mutatione possit intime & realiter esse in quacunque re, si illam velit creare, & hanc modũ essendi habet Deus ex vi suæ immensitatis. Quia verò nos nõ possumus hanc dispositionem in substantia spiritali concipere nisi per ordinẽ ad spatium, eò quod Deus ex vi prædictæ dispositionis de se aptus est ad existendũ in quibuscunque corporalibus spatijs, etiam si in infinito protendatur, ideo nõ possumus illã diuinã substantiæ dispositionẽ & immensitatẽ concipere nisi per modũ cuiuscũq; extensionis, quã necessariò explicamus per ordinẽ ad corpora, & quãdo vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessariò apprehendimus veluti quoddã spatium aptũ repleri corporibus cui tota diuina substantia sit præsens, & tota in toto, & tota in singulis partibus eius, per quam presentiam nihil aliud significamus quàm prædictam diuinæ substantiæ dispositionem.

Hinc ergo ad priorẽ obiectionẽ dicitur, quod licet spatium nihil reale sit, tamen eius apprehensio

aut imaginatio nobis utilis est ac fere necessaria ad declarandam prædictæ diuinæ substantiæ dispositionem, & hæc sola ratione dicitur Deus præfens spatio priusquam rebus ipsis, quia nimirum prius in se habet illam dispositionem, quæ independens omnino est à rebus creatis. Vnde præsentia illa, licet ut concipitur & significatur per modum relationis nihil sit, & merè relatio rationis, illud autem absolutum, quod per hanc relationem nos volumus in diuina substantia declarare, reuera est aliquid in ipso Deo, quod immensitatem eius appellamus. Hanc verò dispositionem vel præsentiam nõ ita nos concipimus & declaramus per ordinem ad res creabiles vt sic, sicut per ordinem ad spatia, & ideo non dicitur Deus esse præfens rebus possibilibus, sicut spatij imaginarijs, quæ ita apprehendimus ac si existerent, non per deceptionem, quia non affirmamus ea existere, sed per simplicem apprehensionem, vt per comparationem ad spatia sic apprehensa, illam diuinæ substantiæ dispositionem, seu existendi modum declaramus.

XVIII. Quod verò (vt ad alteram partem obiectionis respondeamus) hæc dispositio diuinæ substantiæ, quæ per præsentiam ad spatium declaramus, necessaria sit ad actionem, rectè probatur illo principio, quod mouens & motum debent esse simul, non prout physicum tantum est, sed prout ad Metaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non prouenit ex peculiari ratione mouentis & mobilis, imò nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex dependentia effectus & causæ, hæc enim est quæ requirit vt agens immediatè coniungatur effectui in quem influit esse. Atque ideo, quauis ad agendum non prærequiratur existentia causæ in effectu, quatenus hæc verba significant relationem mutua præsentia, nam hoc inuoluit apertam repugnantiam, quia talis relatio confurgit ex actione: nihilominus supponitur in agente fundamentum ex parte illius necessarium ad talem præsentiam & consequenter ad relationem, siue rei, siue rationis, siue mutua, siue non mutua. Ex quo facile intelligitur quomodo præsentia vel cõiunctio cum effectu sequatur, quomodo ue antecedat actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si præsentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatam, vel prout inuoluit denominationem sumptam ab existentia seu consistentia eius in tali loco, sic cõsequitur actionem Dei: si verò sumatur solum pro fundamento ex parte rei necessario, vt posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio qua Deus dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem.

Atque hinc tandem responsum etiam est ad obiectionem Scoti, nam hæc ratio quodammodo à priori probat existentiam Dei in rebus creatis, & realè præsentiam, vt includit mutuam denominationem sumptam ab utroque extremo, quia hæc sequitur ad actionem vt dictum est. A posteriori verò probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet, ratione cuius, quantum ex se est, habet hanc præsentiam, si alia existant. Et si hoc tantum vult Scotus cum dicit admittendã esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnamus, illa enim nihil aliud est quam immensitas ipsius Dei, quam semper habuit etiam si nihil aliud existeret. Quod autem admittatur in Deo talis præsentia, nil

XIX. Scoti obiectioni satisfactum est.

A obstat rationi factæ, imò hæc est quam potissimè demonstrare intendimus, nam hac posita, consecutio aliarum denominationum, vel relationum est per se euident, si alia extrema ponantur.

De alia confirmatione multa dici hinc possent nisi disputata essent in primo tomo 3. p. disp. 31. sect. 7. ideo breuiter respondetur, in principali agente requiri hanc conditionem. Item etiam in omni instrumento quod agit modo connaturali. Tamen in instrumento quod agit modo supernaturali, & assumitur ad agendum ab agente infinito & immenso, quod per se ipsum adesse potest effectui efficiendo, non repugnat instrumentum eleuari ad efficiendum effectum à se distantem, cum tamen ille à principali agente non distet. Neque in hoc comparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere nisi connaturali & perfectissimo modo. Atque hoc sensu non est improbanda responsio ibi data, scilicet, quod præsentia Dei in effectibus non sequitur ex quacunque actione, sed ex actione principali, & connaturali, seu quæ in propria virtute nititur. Deductio autè quæ ibi insinuat, quæq; vim huius rationis reuocat ad infinitatem Dei, reuera non est ad propositum huius rationis, maxime iuxta mentem D. Thomæ, & aliorum, sed est per se noua ratio de cuius efficacia dicemus postea.

B huius rationis reuocat ad infinitatem Dei, reuera non est ad propositum huius rationis, maxime iuxta mentem D. Thomæ, & aliorum, sed est per se noua ratio de cuius efficacia dicemus postea.

Ex qua Dei actione colligatur eius præsentia, & soluitur tertia obiectio.

Circa tertiam obiectionem principale aduertendum est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primum est actionis creatiue, sub qua conseruationem comprehendimus, quia est eiudem rationis, vel potius eadem actio continuata seu perseverans. Aliud caput esse potest actionis gubernatiue, sub quo comprehendimus omnem actionem qua Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid influit in creaturas iam factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (vt Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationem, & singularum rerum perfectionem, & operationem: quæ magis proprie gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediatè per se ipsum, tam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis, nulla enim virtute à se creata vtitur vt medio agente ad aliud creandum: necesse est ergo vt ratione solius creationis Deus immediatè sit per substantiam & virtutem suam in omnibus rebus creatis. Dices, Non omnia sunt per propria creationem producta, sed multa sunt facta ex præiacente materia. Respondeo, Licet hoc verum sit, est tamen in omnibus aliquid quod à solo Deo creatum est, saltem materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re quæ constat tali materia. Atque hinc etiam fit, vt hac ratione non solum probetur, Deum esse prope res conditas (vt sic dicam) quasi superficie tenus eas attingentè, sed etiam intimè esse in omnibus illis quasi penetratè illas, quia in omnibus & maxime intimis illarum partibus est aliquid à solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indiuisibilis substantia quæ tota à

Deo

XX. Instrumentum Dei an agere possit in distans.

XXII.

XXIII. Dissoluitur obiectio.

XXI.

Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intimè & secundum se totam illam penetrat, ideo agens quod creat materiam, necessario esse debet intimè præfens toti rei creatæ.

Atque hæc ratio ex creatione sumpta, eò mihi videtur efficacior, quò verum existimo, nullã actionem Dei in creaturas esse tam euidentem, sicut creationem, quia nulla est magis necessaria ex his quæ soli Deo ascribi possunt, vt ex superius dictis tum in sect. 2. huius disputationis, tum in disputationibus 20. 21. & 22. ostendi potest. Quocirca si Aristoteles & alij Philosophi admittant, vt reuera admittunt illud principium, quod agens immediatè debet esse coniunctum effectui, non video quo modo negare poterint hanc præsentiam Dei in toto hoc vniuerso, nisi vel negando vniuersum hoc esse creatum à Deo, sed gubernatum tantum mediante motu cæli, vt multi licet falso putant Aristotelem sensisse, vel certè existimando, Deum immediatè solū creat se aliquam rem, & illa mediante aliam, &c. vt putauit Auicenna. Qui tamen non tribuit creatione corporibus, sed tantum intelligentijs, & ideo necesse est vt fateatur inferiorem intelligentiam, cui tribuit creationem totius mundi corporei, esse intimè præsentem in toto illo: non poterit ergo negare hanc perfectionem superioribus intelligentijs, multò que minus Deo.

Dices, quauis Deus non creet vnam rem mediante alia, non satis inde colligi Deum esse immediatè per se ipsum in omnibus rebus quas creat, quia non est de ratione agentis vt si agit in distans, agat per propinquum, tanquam per instrumentum, aut tanquam per virtutem agendi, sed solum necesse est vt agat per propinquum tanquam per medium, quasi deferens actionem. At verò hoc modo rectè intelligi potest, Deum existentem in solo cælo, inde incipisse actionem creandi, & quasi continuasse, & effudisse illam per omnia interiecta corpora vsq; ad terram, atque hoc modo attingisse creando loca distantia, quauis immediatè non sit in illis, sicut sol attingit illuminando vel calefaciendo. Responderetur, licet medium non sit tota ratio agendi, probabile tamen est, oportere vt id quod sit in loco propinquo, conferat aliquo modo ad agendum in loco distante, vt ita quasi deferat virtutem primi agentis, quòd si hoc verum est, cessat obiectio, quia ad creandum nihil potest hoc modo conferre. Secundò quidquid de hoc sit, nemo potest rationabiliter existimare creationem illo modo fieri: nam res quæ creatur, per se & immediatè pendet à solo Deo, & non potest à corpore interiecto dependere, neque vt à conditione necessaria, neque vt à deferente talis actionem. Nam, cum illa actio sit ex nihilo, & infinita virtute fiat, non potest ex his conditionibus dependere. Adde, interdum experimento constare actionem hanc prius natura attingere loca distantia, quam propinqua, & consequenter nõ attingere illa mediaturibus his, quod statim declarabo.

XXIII. Vnde colligatur Deum non solum quando creat, sed etiam nunc toti orbi esse præsentem.

Dicit rursus aliquis, hac ratione ad summum probari, Deum in principio quando mundum creauit, fuisse præsentem rebus omnibus, non tamè semper ac perpetuò esse. Responderetur duobus modis posse hoc ex illo colligi, primò quia vbi semel Deus est perpetuò necessario manet: ergo licet ibi res aliæ mutantur, sibi que inuicem succedant, semper Deus manet in illis. Assumptum sequitur necessario ex supra dictis, quia alias mutaretur Deus secundum ali-

quod accidens proprium & intrinsecum, quod declarabimus latius in assertionem sequenti. Secundò, quia Deus in eadem actione qua res ab initio creauit, aliquo modo semper perseverat, nam res immateriales aut corpora ingenerabilia eadè actione qua ea creauit, perpetuò cõseruat, in alijs verò rebus corruptibilibus saltem conferuat materiam eadè actione qua illam produxit, ad eandem autem actionem eadem præsentia seu coniunctio cum effectu necessaria est: sicut ergo Deus ab initio extitit in rebus omnibus quas creauit, ita perpetuò in illis existit cõseruando illas, quòd enim hæc res à Deo pendeant in cõseruari, in superioribus probatum est. Et hinc declarari potest quod supra dicebam, non nullo experimento ostendi posse, Deum non diffundere actionem hanc creatiuam, vel conseruatiuam (quod perinde est) à loco distante per interiecta corpora, sed intimè esse in vnaquaque re conseruando illam. Primò quidem, quia quantumuis varientur intermedia corpora, vel multiplicentur, actio illa nihilominus semper eadem est. Secundò, & fortius, quia quando corpus aliquod intermedium, verbi gratia aer, auferatur, & aqua ascendit ad replendum vacuũ, tunc nõ potest influentia conseruatiua Dei ad aquam descendere per intermedia corpora: ergo signum est non ita fieri, sed Deum esse intimè in ipsa aqua conseruando illam. Assumptum declaratur, nã aqua prius natura conseruatur à Deo quam ascendat ad replendum vacuum, imò probabile est ab eodè autore naturæ à quo conseruatur, impelli vt ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conseruatio non potest descendere ad aquam per corpus illud, quo illud intermedium spatium replet.

Tertia igitur obiectio potissimum procedere videtur de altera actione Dei circa creaturas, nam cū illa supponat subiectum ex quo fiat, quantum ex se esse, non repugnet fieri à Deo in locis distantibus per virtutem diffusam, medijs interiectis corporibus. Qui modus dicendi insinuat in libro illo de mundo ad Alexandrum. Imò & Aristoteles eundè significat in locis citatis ex secundo de celo, & secundo de Generat. & ob hanc causam dicit, inferiora hæc corpora minorè influxum recipere, quia longius absunt à cælo, & consequenter à primo motore. In quo etiam sentire videtur, Primum motorem limitatè esse virtutis, qui non possit æque influere in distans ac in propinquum, vel saltem sentiri necessariò agere tali actione limitata & modo definito. Ac denique sentire, Primum motorem non influere immediatè ac per se ipsum in hæc inferiora. Quæ omnia constat esse falsa, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua inferius dicemus. Est igitur considerandum, duobus modis posse Deum agere in res quas condidit, primò, se solo, seu vt causa immediata & particularis, secundo, vt vniuersalis causa influens cum causis secundis ad actiones earum.

De priori modo actionis, existimo non posse ratione naturali sufficienter probari, Deum immediatè & per se ipsum absque causis secundis quidquã operari, vel operatum esse in res quas condidit, nisi per conseruationem, vel creationem nouam (quæ solum contingit in anima rationali) quia in cæteris effectibus quos nos experimur, nullus est de quo euidenter constat non nisi à solo Deo posse fieri. Quòd si ab alijs causis fieri potest, vt ab elementis, vel à cælis, vel etiã ab angelis, non potest sola ratione constare huiusmodi effectus non fieri mediante aliqua

XXV.

XXVI.

aliqua causa creata, sed à solo Deo, sed revelatione opus est, vt in his quæ fide tenemus. Atque hinc videtur sequi, ex hoc genere actionis per se sumptum non posse probari præsentiam Dei in omnibus rebus seu locis. Sed quamquam non constet Deum ita operari, potest tamen euidenter probari, posse Deum immediatè operari hoc modo in quouis loco, & ex quacunque re, quia hoc pertinet ad omnipotentiam eius, de qua infra dicemus. Atq; hoc modo ex hac actione non vt iam facta, sed vt possibili colligi potest dicta præsentia, nam Deus iam de facto habet quidquid necessarium est ex parte sua ad agendum quamcunque actionem sibi possibilem, nõ enim indiget mutatione aliqua, vt potentiam illam aut conditionem necessariam assequatur: sed vt actu agat hoc modo, est necessaria illa præsentia: ergo iam illam actu habet.

XXVII.

Posterior modus actionis diuinæ per vniuersalem influentiam cum omnibus causis secundis notior est lumine naturæ, quia est simpliciter necessarius ad omnes effectus & actiones quas experimur, & quia necessariò inferitur ex dependentia quam res omnes habent à Deo in conferuari, vt in superioribus visum est. Ex hac igitur actione per se ac præcise considerata sufficienter inferitur prædicta Dei præsentia in rebus omnibus, Neq; contra illà procedere potest difficultas in tertia obiectione tacta, nam Deus non potest efficere hanc actionem media virtute à se diffusa, seu media aliqua re creata. Tū quia hic concursus est proprius primæ causæ vt sic, & idè non potest per virtutem creatam fieri, nã hoc ipso deficit à propria perfectione & ratione talis cõkursus. Tum etiam quia quacunque fingatur esse talis virtus creata, illa etiam indigeret influxu primæ causæ, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatæ: ergo necessariò sistendum est in aliquo influxu quem prima causa per se ipsam immediatè præbeat in omni actione creaturæ. Vnde proprijsimè dicitur Deus in hac actione agere immediatè immediate tam virtutis, quam suppositi, vt supra Disput. 22. late dictum est, & vt raque ratione requirit immediatam coniunctionem cum effectu, quia virtus illa non est diffusa, sed intrinseca, eiusque substantia. Per hunc autem concursum non ita operatur Deus immediatè, vt excludat omne aliud suppositum, immediatè etiam influens in alio ordine, scilicet causæ proximæ & particularis. Hoc vero nihil obstat præsentii intentioni, quia vnaquæque causa requirit ad influxum quem immediatè in suo ordine præbet, immediatam coniunctionem cum effectu, & proportionatam virtuti & supposito immediatè influenti. Sic igitur, ex hac diuina actione necessariò concluditur, Deum per virtutè sibi intrinsecam & per suam substantiam, suamque suppositū debere esse intimè præsentem omnibus actionibus, & effectibus causarum secundarum. Atque ita satisfactum est ad omnia quæ in tertia obiectione insinuantur.

Circa obiectionem quartam differitur de præsentia Dei in spatijs imaginarijs.

XXVIII.

Quarta obiectio non multum negotium faccesset his Theologis, quibus videtur Deus ita in hoc vniuerso concludi, vt extra

A illud non sit, imo illo argumento maxime vtatur, quia substantia spiritalis non est nisi vbi operatur, sed Deus nõ operatur nisi in hoc mundo: ergo extra illum non est. Addunt etiam argumentum supra tactum, quia nulla res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginariū non est, sed imaginatione fingitur. Neque putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei vt sit in nihilo, aut in rebus fictitijs, aut in entibus rationis: sed quòd sit in omnibus rebus creatis: at verò dum nihil creat, nõ oportet vt sit in aliquo, vel alicubi, sed in se ipso, vt loquitur Augustinus lib. 3. cont. Maximin. cap. 21. & in illa verba Psal. 122. *Leuam oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi.* Et hanc opinionem tenet in 1. d. 37. Capreol. quæst. vnic. art. 3. & Scotus q. vnica, & insinuat Durand. quæst. 1. & 2. Tenet etiã Bonauent. artic. 2. quæst. 1. num. 22. Vnde ad tertiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendū erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deum esse in omnibus quæ verè sunt, & hoc solum est de ratione diuinæ immensitatis.

August.
Capreol.
Scotus.
D. Bonau.

B Addendum verò necessariò est aliquid huic sententiæ, nam certè si ita Deus concluderetur hoc mundo, vt in alio, neque actu esset, neque esse posset, non esset immensus, nam suo modo finitis terminis clauderetur. Imò non repugnat fieri creaturam spiritualem tam perfectam, quæ possit realiter esse præsens toti mundo, & cuiuslibet parti eius: nã vnus angelus nunc potest esse præsens verbi gratia toti huic ciuitati, & potest alius angelus fieri perfectior qui maiorem locum impleat, & in hoc augmento potest in infinitum procedi extra omnem proportionem: ergo deueniri poterit ad angelum qui toti huic mundo præsens esse possit: est ergo hæc perfectio finita, & non sufficit ad immensitatem Dei. Ergo necessariò addendum est, ita Deum esse nunc in hoc mundo, vt quantum est ex se possit esse in maiori, & in pluribus rebus, & maioribus in infinitum. Et hoc est certissimum, tam secundum doctrinam fidei, quam in ratione naturali, supposita infinita Dei virtute in operando. Si enim virtus eius operatiua non est limitata ad hunc mundum, neq; etiã realis præsentia esse potest. Neque hoc negant aut negare possunt autores huius opinionis, imò Capreolus satis expresse id declarat. Quapropter necesse est vt aliquid amplius respondeant ad tertiam obiectionem factam, nimirum, ex actione Dei immediatè inferri actualem præsentiam in rebus factis, mediatè verò seu consequenter colligi potentiam seu aptitudinem ex parte Dei ad existendum in omnibus rebus, quas in infinitum facere potest, & in hoc consistere immensitatem eius. Atq; ita fit, vt ex actione, quauis de facto versetur tantum circa res finitas, colligatur tota immensitas, ampliando seu extendendo illam ad actionem possibilem.

XXXIX.

C Ex hac verò vltima responsione (quæ sine dubio vera est) videtur planè sequi, priorem partem huius sententiæ falsam esse: fatendumque potius esse Deum nunc actu esse extra mundum in infinitis spatijs imaginarijs. Quam sententiam alij Scholastici & Philosophi defendunt, vt Aristodorus lib. 1. summ. cap. 16. & Maior in 1. distict. 37. quæst. 2. & bene Richard. ibi, artic. 1. quæst. 4. Bona. num. 1. quæst. 2. ad vlt. & quæst. 3. Caiet. in id Ioan. 12. *Ego lux veni in mundum,* & Ferrar. 8. Physic. quæst. 4. & indicat Soto 4. Physic. quæst. 2. ad 4. & Marfil. Phisic. lib.

XXX.

Aristod.
Maior.
Richard.
D. Bonau.
Sotus.
Caiet.
Marfil.
Phisic.
lib.

D. Thom.

August.

lib. 2. de immortal. animor. c. 6. vbi ait Platonios id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & alijs Philosophis refert Eugeb. lib. 4. de peren. Philosoph. ca. 1. & 2. Fauet etiam D. Thom. quodlib. 12. art. 1. dicens, Deum non tantum esse in his quæ sunt, sed etiam in his quæ possumus imaginari. Expresse etiam hoc docuit Augustinus. 11. de Ciuitate cap. 5. vbi contra quosdam arguens, sic inquit, *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec discedunt loca, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, sit entur incorporea præsentia vbi que totam, & tantis locorum extra mundum spatijs absentem esse dicuntur sumus, vt in vno tantum, atque cõparatione ipsius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros: statim verò in fine capitis dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca: sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse. Quod ideo dicit, quia reuera est inane cogitare illa loca tanquam reale aliquid extra Deum, non verò quòd sit inane cogitare Deum infinita duratione fuisse ante hoc tempus, & eadem ratione sua immensitate esse præsentè extra hunc mundum. Sic enim toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum: vt, sicut negati non potest Deum fuisse ante omnia tempora, ita negari non possit esse extra omnia finita loca. Idem sentit lib. 1. Confess. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi diuinam substantiam comparat mari in finito, vndique per immensa spatia diffuso, & mundum dicit esse veluti spongiam finitam in eo inclusam.*

XXXI.

Iob. 11.
D. Greg.

3. Reg. 8.
Dionys.
Athanaf.
Nazian.

Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiam fœuet, hac enim ratione dicitur Deus, Iob 11. *Excelsior celo est.* Vbi Gregorius intelligendum esse dicit nõ propter quantitatem, neque etiam propter solâ naturæ perfectionem, sed quia *in circumscriptione spiritus omnia transcendit,* vnde cap. 22. eiusdem libri Iob dicitur, *Nomine cogitas quòd Deus excelsior celo sit, & super stellarum verticem subleues?* & 3. Reg. 8. *Celi calorum te capere non possunt,* & Ecclesia canit, *Quæ totus non capit orbis.* Vnde Dionys. de diuin. nominib. cap. 1. ait Deum in celo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra cælum, & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra extèditur. Quod etiã ex professo docet Greg. Nazianz. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vide Basil. homil. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. cont. gregales Sabellij. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere in initio, & super Psal. 118. Damasc. lib. 2. fid. cap. 6. Origen. lib. 7. cont. Celsum. Hieronymum optimè in 66. cap. Isai. & in 40. Ezechiel. Greg. homil. 8. in Ezechiel. Ambr. in idad Eph. 3. *Vt possitis comprehendere quæ sit latitudo, longitudo, & c.* Bernard. lib. 5. de Consider. & in ferm. de triplici eohærentia.

XXXII.

Hilar.
Damasc.
Origen.
Hieron.
Ambros.
Bernard.

Ratio verò sumitur ex dictis, quia Deus potest operari extra mundum sine vlla mutatione sui: ergo iam actu est extra mundum. Antecedens est euidens ex dictis, & constabit amplius ex dicendis de potentia Dei. Consequentia patet primò, quia rem esse vbi operatur non est denominatio extrinseca resultans ex operatione aut termino eius, sed potius est aliqua proprietas vel conditio prærequisita ex parte causæ: ergo non posset hæc denuo conuenire Deo sine sui mutatione, solam enim denominatio-

A nes extrinsecæ, vel relationes rationis, quæ in eis fundantur, possunt de nouo attribui Deo, quia nullam mutationem in eo possunt: esse autem præsentem per substantiam suam vbiunque operatur, vel operari potest, non est denominatio extrinseca, cū sit veluti conditio in illo prærequisita actione. Et declaratur in hunc modum, nam ante ascensionem Christi verbi gratia, non erat corpus aliquod extra vltimam spheram, per ascensionem autem factum est (iuxta probabilem sententiã) vt Christi corpus sit supra illam spheram, ita vt pedes Christi sint supra conuexum eius, atque ita corpus Christi est (vel saltem non repugnat esse) extra totum hunc mundum, replens illud spatium quod antea nõ replebatur corpore. Nunc ergo etiam est ibi præsens Deus secundum substantiam suã: ergo & antea ex tota æternitate erat ibi præsens: ergo eadem ratione est extra cælum in omnibus spatijs, quæ in infinitum ibi excogitari possunt. Probat per vltimam consequentiam in qua est tota vis, nam si antea nõ esset ibi, præsens non potuisset incipere ibi esse præsens sine sui mutatione, sicut Christi corpus non potuit incipere esse ibi præsens sine aliqua mutatione, quia antea nullo modo ibi actu erat. Est enim quoad hoc eadè ratio, nam, sicut corpus Christi nõ dicitur ibi esse præsens per denominationem à substantia Dei, sed per aliquid quod est in ipso, quidquid illud sit, quod nomine præsentia aut vbi significatur: ita etiã substantia Dei non dicitur ibi esse præsens per denominationem à corpore Christi, vt videtur per leuicidens, nam si cogitatione fingamus substantiam Dei in aliquo definito loco, verbi gratia in stellato celo inclusam, non posset à Christi corpore extrinsecus denominari præsens ibi vbi est corpus Christi: ergo denominatur præsens ab aliquo quod est in ipsa: nõ posset ergo illud acquirere de nouo sine sui mutatione. Atque hæc ratio potest simili modo fieri de toto spatio quod nunc repletur corporibus huius mundi, nam Deus hic nunc est realiter præsens ergo & ab æterno fuit, propter eandem causam, quia scilicet non potuisset de nouo ibi esse incipere sine sui mutatione. Rursus potest simile argumentum fieri de alio mundo, quem Deus creare posset, nam ille mundus esset extra hunc, & ibi esset Deus: ergo esset tunc extra hunc mundum: ergo etiam nunc est propter eandem immutabilitatis rationem.

XXXIII.

Præcluditur effugium à præfata ratione.

Vim huius rationis aliqui vel eludere putant hoc exemplo, nam Deus de nouo incepit esse in celo, & in quacunque re creata, sine sui mutatione. Verum tamen non est simile, quia esse in celo includit denominationem extrinsecam, vel habitudinem rationis, ortam ex præsentia cœli vt dimanantis à Deo, ex qua dimanatione vel præsentia solum resultat in Deo relatio rationis, vel denominatio extrinseca, esse autem ibi vbi est cælum, vel quælibet alia res creata, non includit denominationem extrinsecam ab illa re, sed solum id quòd ex parte Dei præsupponitur necessario, vt hoc ipso quòd res alia ibi existit, & ab eo manat, dicatur Deus existere in illa: quod fundamentum non posset Deo acquiri de nouo sine mutatione. Sicut Deum coexistere creaturis sub hac denominatione potest incipere de nouo quia includit existentiam creaturæ, & denominatio nem ab illa, seu relationem rationis ad illam: fundamentum autem quod ex parte Dei supponitur vt necessariò coexistat creaturæ hoc ipso quod illa existit, non potest de nouo conuenire Deo sine sui

XXXIII

si mutatione, cum nil aliud sit quam ipsum existere Dei. Potestque amplius videri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio mundo possibili, nā posset Deus ita creare alium mundum extra hunc, ut non se contingeret, neque essent contigui, sed distanti & distantes: tunc ergo esset Deus in utroque mundo: ergo in spatio interiecto. Quia non possunt intelligi in Deo illa duae praesentiae in duobus mundis tāquam discretae. Si enim vnus angelus non potest esse in duobus locis discretis, nisi aliquo modo sit praesens medio spatio, quo modo potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maxime vnus & simplex? Sunt qui respondeant, fieri non posse, ut alius mundus crearetur extra hunc, distans ab isto, nisi aliquid reale corpus inter illos intersit, alioqui necessarium fore ut sint contigui, quia distantia est aliquid reale, & certam aliquam quantitatem & proportionem habet. vnde intelligi non potest sine spatio reali intermedio. Sed hoc probari non potest: nam si potest Deus creare duos mundos, distantes per interiectum corpus: crearet igitur illos, & statim annihilaret corpus medium, immutatis manentibus duobus mundis: cur enim repugnaret hoc fieri? Manerent ergo illi mundi distantes sine interiecto corpore: possunt ergo eodem modo creari, & in utroque casu procedit argumentum factum. Deinde, quis negat posse Deum, consistere caelis annihilare, rotam sphaera rerum generabilium, & elementarū, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autem distaret luna, verbi gratia, a centro mundi, vel ab alia stella aut parte caeli: e regione sibi correspondente in alio hemisphaerio: ergo distantia non requirit reale spatium interiectum, quāuis a nobis non intelligatur nisi per ordinem ad quantitatem vel lineam, quae vel interponitur, vel interponi potest, intrinsece autem fundamentum distantiae si per modum relationis declaratur, non est aliud nisi vnus extremum esse hūc, & aliud ibi, circumscriptiue, aut definitiue.

XXXV. Inter relationes opinionum an & quanta possit esse discordia.

Haec ergo sententia sine dubio vera est quoad id quod intendit, opinor tamen differentiam harū opinionum inter autores Catholicos esse posse in vltimo terminorum. Quapropter, ut tollatur aequiuocatio, aduertendum est (quod supra insinuauimus) eūm dicitur res aliqua esse alicubi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi: vnum est intrinseca & absoluta praesentia, quam res sibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit vel quantitate ad modum, vel quantitate virtutis actiuae vel relatiua praesentia substantiae suae, vel quantitatis. Haec duo necessaria sunt in corporibus quae circundantur corpore continente: dicitur enim locatum esse in circumscriptibente, medio contactu quantitativo, & praeterea habet in se suam praesentiam intrinsecam, quae a nobis explicatur per habitudinem ad centrum & polos mundi, eademque manet, etiam si corpora circumscriptibentia mutantur aut fluant, imò etiā si per diuinam potentiam omnia perirent. Et in caelo empyreo inuenitur haec praesentia sine corpore circundante. Quia haec praesentia non refertur ad alterum cui res dicitur praesens, vel per cognitionem, vel per loci propinquitatem: quo modo etiam solet illa vox usurpari, sed sumitur absolute, & (si haberet vsus) dici posset aduentia, quia nihil aliud est, quam rem ibi adesse vbi esse dicitur, quod in corpore non potest esse corpus extrinsece circundans sed aliquid

intrinsecum de quo latius dicemus circa praedicationem vbi. Ad hanc ergo modū intelligendū est in rebus spiritualibus, & praesertim in Deo, de quo nūc agimus, seruata differentia & proportione, quia praesentia Dei spiritualis est, & omnino immutabilis, & indefectibilis, contactus vero Dei est virtualis per propriam actionem eius.

Quando ergo dicitur Deus esse extra mundum aut in spatio imaginarijs, si intelligatur ibi esse quāsi eum habitudine ad aliquid aliud quod contingit, est plane falsum & impossibile, & hoc tantum poterunt intendere auctores primae sententiae, neque aliud probant rationes eorū. Nam contactus Dei virtualis est ad aliquam veram rem, quae in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deū antequam mundum creasset, non fuisse in aliquo loco sed in se ipso. Denique eodem sensu verum etiā est, non pertinere ad immensitatem Dei, ut sit in loco infinito, imò nec omnino sic esse in loco, quia immensitas est attributum intrinsecū & necessariū, adueniens Deo: sic autem esse in loco includit liberā actionem Dei. Si vero intelligatur Deus esse extra mundum solum per realem praesentiam suam sine habitudine actuali (ut sic dicam) ad aliquā rem extra ipsum, sic negari non potest Deum esse extra mundum: id enim tam in doctrina fidei, quam in naturali ratione conuincit secunda sententia.

Quod si eodem sensu dicatur Deus esse in spatio imaginarijs, verè etiam dicitur. In aequiuoco autem laborant qui putant illam particulā, esse in spatio, dicere habitudinem ad spatium tanquā ad aliquid distinctum quod contingit, & ideo ad argumentantur hoc repugnare quia spatium est nihil. Nō est tamen hic sensus illius locutionis sed intrinsece (ut sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optime per ordinem ad conceptionem nostrā, quia vbi nos concipimus spatium per modū vacui apti repleri corpore, ibi est praesentissima diuina substantia, totumque illud substantialiter replet. Nam, quia nos spiritalia haec non possumus concipere nisi per ordinem ad materialia, vbi actu nō est aliquid corpus, concipimus aptitudinem ut ibi sit, & ibi etiam intelligimus adesse Deum. Ad hunc autem praesentiae modum non est necessarium ut spatium sit aliquid praeter Deum ipsum, cum non fiat, nec realiter conringatur a Deo, sed satis est ut a nobis apprehendi possit per modum cuiusdam vacuitatis aptae repleri corporibus, ut per habitudinem ad illam possimus praedictam Dei praesentiam concipere ac declarare. Quod potest ex ipsis corporibus nō obscure intelligi, nam corpus Christi (prosequendo exemplum supra positum) extra caelum existens, ibi realiter est praesens absque corpore circumscriptibente, & replet corporaliter illud spatium quod occupat, non quia spatium illud prout condistinctum a corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsius corporis praesentiam sit corporale spatium & reale, quod de se vacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modum, ut substantia Dei esset ibi praesens antequam ibi adesset corpus Christi, non est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctum a substantia Dei.

Vltimò hoc declaratur per proportionem diuinæ aeternitatis ad tempus, qua vsus est D. Augustinus citato loco, estque aptissima ad rem explicandā ita enim comparatur Deus per immensitatem suā ad corpora, sicut per aeternitatem ad tempora, nam aequè infinita est immensitas in ratione sua, ac aeternitas

XXXVI.

XXXVII.

XXXVIII. Ex Dei aeternitate aptissime explicatur immensitas, & monstratur conclusio nit as

nitatis in sua: sicut ergo aeternitas est in omnibus finitis temporibus & infinite excedit illa, ita immensitas est in omnibus finitis locis, & infinite superat illa: sicut igitur Dei aeternitas comprehendere non potest finitis temporibus, sed est etiam extra illa, id est ante illa & post illa, ita etiā se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione verè dicitur Deus existisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiam si cum in finita successione apprehendatur, in quo non fingitur imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam aut habitudinem, sed solum vtmur illa comparatione & apprehensione ad declarandam infinitatē diuinæ durationis, quia nos nō possumus illam infinitatem nisi per ordinem ad quantitatem & successione declarare, & quia reuera ante quodlibet tēpus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam existisse Deum, semperque idem esse etiam si in infinitum procedatur: idem ergo eadem proportione & ratione in spatio veris, vel imaginarijs intelligendum erit.

XXXIX. Locutiones de aeternitate & immensitate Dei proportionate explicantur.

XL. Eligitur ex dictis quid ad immensitatem Dei requisitum.

XLI. Theophyl.

Bedae Hieronym.

Ex quo etiam intelligitur quid indicet illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab aeterno hūc vbi nunc creatus est mundus, vel ibi vbi cunq; creari posset, aut tunc fuisse quando poruit a Deo creari ante totum tempus reale praeteritū: nam sicut illud tunc non significat aliquā durationē, quae actu extiterit, distinctā a Deo, sed significat ipsammet durationē Dei ut aptā ad coexistentiā tempori vel instāti quae antea esse posset, ita illud aduerbium ibi, aut hic non indicat locum reale actu existentem, sed solum praesentiam Dei per immensitatem, ut de se aptam ad coexistendum localiter cuiusque corpori realiter ibi existenti.

Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, quod in illa tertia obiectione supponitur, ad immensitatem scilicet Dei non satis esse quod actu sit in rebus omnibus creatis, ideoque ex sola actione quam actu exercet circa huiusmodi res, immediatè non satis colligi immensitatem Dei: Nihilominus tamen (ut supra dicebam) extendendo proportionalem argumentum ab actione actuali ad possibilem, optime concludi Deū esse immensum, quia si necesse est Deum actu esse praesentem vbi actu operatur, necesse etiam erit esse realiter praesentē vbi cunq; operari potest. An verò dicendum sit esse localiter vbi non operatur, quæstio est de nomine, quam inferius breuiter expediemus.

Superest ut nonnihil dicamus de testimonijs scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Act. 17. probabilis est verbum illud non longè est ab vnoquoque nostrum intelligendum esse de distantia locali, & non de prouidentia aut cura nostrarū rerum, ut aperte exposuit Theophylactus: cuius testimoniū non integrum citatur: dicit enim in illis verbis in ipso viuimus, mouemur, & sumus, significari prouidentiam Dei erga nos, non tamen in illis: Non longè est ab vnoquoque nostrum: sed in his significari dicit nō esse procul a nobis, quod asserit colligi ex actionibus ipsius prouidentiae: explicatque exemplo corporali, quod sicut aer, in quo viuimus, & sine quo uiuere non possumus, vndique debet esse diffusus, & non procul a nobis, ita (inquit) Deus prope est, sine quo uiuere non possumus. Neque aliud sensit Beda in cit. loco. Expressius verò Hieronymus Isaia 66. ait Paulum protulisse illa verba ut Iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporealem, & incor-

prehensibilem Deum templo Ierusalem posse concipi. Vnde illa verba Pauli aequaliter dicit illis Nōne caelum & terram ego impleo? & super Habacuc 2. in fine, tractans verba illa Dominus in templo sancto suo, post alias expositiones ait, Aut certè iuxta illud quod caelos & terras, & maria, & vniuersum mundum Spiritus tuus alit, totamque infusa per arius Mens agitat molem, & magno se corpore miscet: mundus omnis, qui caelo consistat & terra, & caelorum circulis clauditur, Dei domus esse perhibetur. Vnde & Apostolus confidenter ait, In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Denique haec interpretatio iuxta propriam significationem verborū est: altera verò est metaphorica, est ergo illa praefrenda.

Apparentius quidē dici posset, illa verba Non longè est ab vnoquoque nostrum, referri ad cognitionem naturalem, quā nos possumus habere de illo. Dixerat enim Paulus, homines factos esse ut quarant Deū, & attrectent, nimirum cognitione & amore, & subdit: Quauis nō longè sit a nobis, id est a nostra cognitione, cum in iplo viuamus, & sumus, ex quibus effectibus possumus in illius cognitionem deuenire. Quāquam verò hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrectandi Deum cognitione & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intimè in nobis est, nos viuificando effectiue, & conseruando.

Alter locus ex Psal. 138. licet probabiliter possit exponi modo superius dicto, tamen probabilis sit ut est, cum Dauid ait, Quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? in priori verbo realem praesentiam substantiae, in posteriori scientiam intelligere. Quae expositio haberetur ibi nomine Hier. & eandem habent in cognitis, Iansen. & alij. Cum ergo subdit, Si ascendero in caelum, respondet ad priorem partem, neminem scilicet posse effugere a spiritu Dei, quia vbiq; est praesens. Hoc autem probat cum subdit, Si sumpero pennas meas diluculo. Inde enim probat Deū esse in omnibus locis ad quae homo fugere aut auolare potest, quando quidem nisi Deo adiuuante & sustentante illuc peruenire non potest, ut ibi Iansenius de clarauit. Posset tamen nihilominus ad haec testimonia responderi, hoc nō affirmari in his locis per motum illationis, seu approbando consecutionem, sed solum afirmando ita esse. Vel etiam si admitatur illatio (quod videtur magis consentaneū literæ) posset fundari non in eo principio purè philosophico, quod agens & patiens debent esse simul, sed in proportionem vel paritate rationis, nam si Deus in omnibus operatur, ergo & in omnibus est, cum nō sit minus infinitus in existendo, quam in agendo. Vt cunq; tamen fundetur illatio, semper ex actione colligitur praesentia, & ex infinita actione possibili colligitur immensitas, quod nos intendimus praecipue. Atque hoc modo insinuant eandem rationem Anselm. in Monolog. cap. 2. in fine. Ambros. lib. 1. de Spirit. sanct. ca. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbiq; quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilar. 8. de Trinit. circa medium.

Ex alijs attributis diuinis probatur immensitas.

Alter modus probandi diuinam immensitatem sumi potest a priori ex alijs attributis diuinis. Quem ut declarem, suppono, rem spiritus

XLII.

XLIII. Testimoniū ex Psal. 138 ad idem roborandū explicatur.

XLIII.

spiritualem, etiam si in se indivisibilis sit, non limitata exhibendam presentiam substantiae suae in puncto indivisibili, sed posse habere substantiam suam realiter presentem in loco divisibili, & extenso, quod nobis experimento constat in anima rationali, quae diffusa est per totum corpus, & necesse est ut tota sit in toto, & tota in qualibet parte: unde facile intelligimus, hunc modum praesentiae convenire substantiae angelicae, quae perfectior est, nam cum divisibilis sit ille modus praesentiae, & per se loquendo, ad perfectionem spectet, non est negandus superiori substantiae, cum inferiori conveniat. Ex quo tandem evidentiùs concluditur habere Deum hunc praesentiae modum. Addenda verò est differentia inter diuinam substantiam, & alias immateriales creatas, quod creatas, etiam si possint divisibilia spatia occupare, non tamen naturali necessitate determinatur ad existendum in locis adaequatis, sed sicut anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse praesens maiori, vel minori loco seu spatio, ita etiam angelica substantia potest intrare suam sphaeram maiori, vel minori loco adesse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At verò diuina substantia naturali necessitate definitur ac determinatur ut semper sit actu praesens, ubiunque esse potest, siue haec praesentia per ordinem ad loca realia, siue ad spatia imaginaria à nobis concipiatur & declaretur. Ita tamè ut respectu spatij imaginarij intelligatur simpliciter, respectu verò locorum realium: ex suppositione, quod illa sint, possunt enim non esse pro Dei voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus: si autem sunt, necessario in illis est Deus. Ratio huius est, quia haec praesentia quatenus in Deo est aliquid reale, non est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus à substantia eius, nam hoc repugnat simplicitati eius, ut ex superius dictis constat: ergo tam necessario convenit Deo sicut ipsamet substantia Dei: sicut ergo Deus naturali necessitate est aeternus, & semper actu est in omnibus temporibus aut veris, aut imaginarijs, servata proportione: ita etiam naturali necessitate est semper actu praesens ubiunque esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim ideo sunt loco mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locum, nec ad adaequatum locum, haec autem mutabilitas Deo repugnat, ut postea videbimus: ergo necesse est ut semper actu habeat adaequatam praesentiam suae substantiae, quam ex parte sua habere potest ad quascunque res vel spatia.

Reliquum est ut probemus hunc modum praesentiae, qui naturaliter convenit substantiae diuinae, non posse esse limitatum ad finitum locum, vel spatium: nam hoc demonstrato, constabit illam substantiam esse ex natura sua immensam, quia, ut diximus immensitas nihil aliud est quam haec praesentia quantum est ex parte Dei, sine villo fine aut termino. Illud autem evidenter sequitur ex attributo infinitatis. Potestque illatio varijs modis declarari, primò quia quod substantia spiritualis finita, est perfectior, eò aptior est ut se ipsam totam maiori spatio praesentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphaera huius praesentiae: ergo, si substantia est infinitè perfecta, non potest naturalis praesentia eius limitari ad sphaeram finitam: alias sequeretur illud inconueniens quod supra insinuabamus, scilicet, substantiam finitam & infinitam, esse aequales in huiusmodi

XLV. Dei praesentia quae à quouis spatio reali ab soluta censetur, nullis est terminis clausa.

sphaera, quia nullum signari potest finitum spatium, cui toti non possit esse praesens substantia immaterialis finita, cum in perfectione huiusmodi substantiae possit in infinitum procedi, ut supra in simili argumentabamur.

Secundò, quia haec ipsa praesentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est ut illa praesentia ex se nullum habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spatia seu corpora replenda diuina substantia, etiam si in infinitum augeatur: ergo infinita Dei perfectio requirit hanc praesentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et confirmatur, nam ceteris paribus hoc ipso quod spiritualis substantia apprehenditur capacè huiusmodi praesentiae, concipitur perfectior, quam si ad finitum spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit ut melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionem, vel modum illum infinitae praesentiae esse impossibilem, eodem modo respondere poterit de quacunque alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo ut contraditio vel repugnantia ostendatur, quae reuera nulla est, imò intellectus facile concipit hanc perfectionem ut possibilem, imò ut convenientissimam naturae infinitae.

Tertiò hoc ipsum probari potest ex his, quae praemisimus. Non enim possit diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eandem immutabilem praesentiam, si illam solum possit finitum spatium aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset cur potius ad vnum quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim concipimus illud spatium vacuè, & sic est vni forme, & aequè inane, cur ergo definiretur substantia diuina ad exhibendam praesentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si verò consideremus spatium reale & corporibus plenum, fingamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius praesentiam suam vni eorum quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectionem fieri, cur repugnat illuc transferre praesentiam suam? Idemque argumentum fieri potest inter corpora eiusdem mundi, si fingatur haec praesentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri non potest nisi ex infinitate, nam quia illa praesentia immensa est, & infinito quodam ac ineffabili modo diuinae substantiae convenit, ideo semper eodem modo se exhibet praesentem omnibus ubiunque, & quomodocunque sint. Quin potius si diuina substantia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio, esse quasi alligatam naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatem sibi determinare modum praesentiae, aut locum in quo esse vellet. Hoc tamen aliunde derogat immutabilitati, & ideo non spectat ad perfectionem simpliciter, sed supposita aliqua imperfectio. Et propter hoc in alijs substantijs immaterialibus supposita imperfectio quod loca habent limitata, multò melius est posse se mouere, & ab vno loco in alium transferre, quam esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

XLVI. Talis praesentia infinitam perfectionem in Deo dicitur.

XLVII. Nullus tali praesentia potest terminus praesentia rationabiliter.

XLVIII.

Quid Aristoteles & alij Philosophi de immensitate Dei senserint.

Ex his ergo satis (ut existimo) evidenter demonstratur, ratione naturali cognosci Deum esse immensum. Nec mirandum est antiquos Philosophos vim harum rationum non esse assecutos, quia fortasse de diuina causalitate & vniuersali actione & perfectione infinita non satis rectè senserunt, quamquam non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. lib. 5. Strom. prope fin. Lactant. lib. 1. diuin. instit. cap. 5. & Cyrill. Alexand. lib. 1. contra Iulian. versus finem, rectè de ubiuitate Dei sentientes. Inter quos praecipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solum in hoc mundo, sed etiam extrahillum sine villo termino Deum esse agnouit, & ideo Deum comparauit sphaerae perfectae, cuius centrum est ubique, & circumferentia nusquam. Ex Platone etiam & alijs Philosophis multa referunt Ficinus & Eugubinus locis supra citatis. Et Cicero in 1. Academ. hanc dicit fuisse Platoniorum sententiam. Idèque sensisse Taleem Milesium sumit ex Arist. lib. 1. de Anim. tex. 86. ubi refert illum dixisse, omnia esse Deorum plena. De ipso verò Aristotele quid senserit res est dubia, nam in locis supra citatis videtur planè sentire Deum esse in circumferentia supremi caeli. Quod quidem D. Thomas interpretatur intelligendum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in caelo, quia ibi singulari modo ostendit se ipsum. Ita inquit D. Thomas dixisse Aristotelem Deum esse in loco caeli, quia ibi plus influit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexand. Sed si quis locum illum attentè consideret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca verò sumpta ex Metaphysica, & 8. Physic. faciliùs potest accommodari, & ideo multi etià ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, ut Simpl. 8. Phys. Themist. in Paraph. Metaph. Philopon. 1. de anima, tex. 40. & ex modernis Eug. lib. 4. de peren. Philos. cap. 7. Vicomercatus in fine 8. Phys. & ibidem Toletus. Quibus fauet quod idem Aristoteles 1. de caelo cap. 9. significat, Deum esse etiam extra vltimam sphaeram, ubique vitam agere felicissimam, quāquam ibi vniuersè de intelligentijs loqui videatur, de quibus infra videbimus. Faut etià quod idem Arist. primo de partib. animal. c. 5. Heraclitum laudat, quod cum in furnaria casa caloriam gratia sederet, ingredi amicos iussit, dicens, Quoniam ne huic quidem loco Dij desunt immortales. Denique fauet quod principia philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundata sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illum ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facile admittunt, non caret tamen difficultate, praesertim propter auctoritatem Iustini grauisimi, & antiquissimi Philosophi, ut alij etiam plures satisque accurati antiquitatis inuestigatores obseruant: est ergo satis lubrica mens Aristotelis in hac parte.

Cyril. Clemens. Trismegist.

D. Thom.

Simpl. Themist. Philop. Eugub.

Explicatur difficultas de modo diuinae immensitatis.

XLIX.

Vna superest difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatem. Nam vide

mur attribuere diuinæ substantiae dispositionem, quandam, seu modum existendi, habentem actu infinitam quandam quasi extensionem, quam nos per comparationem ad infinitum spatium imaginarium declaramus. Hic autem modus existendi videtur repugnare diuinæ simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione & compositione partium componentium illum existendi modum, & consequenter necessariam esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum praesentiae & substantiam cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angelus habet totam suam substantiam praesentem in loco extenso, quantum in illo modo praesentiae non sit vlla extensio ex parte subiecti, quod indiuisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo praesentiae in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signum euident est, quia potest angelus omittere praesentiam ad vnam partem spatij, & conseruare ad aliam: ergo signum est illas partes praesentiae esse in re distinctas, alias non posset à parte rei vna destrui, conseruata alia. Sicut etiam in anima rationali toti corpori vnità intelligimus, modum vnionis ad totum corpus, licet non habeat partes ex subiecto, scilicet, anima, habere tamen illas per habitudinem ad diuersas partes corporis, signumque est, quod cum vna pars abscinditur, verbi gratia manus, amittit anima partialem vnionem ad illam partem materiae, conseruata vnione ad reliquas partes corporis: idem ergo proportio maliter intelligendum est in praesentia locali. Ex quo videtur vlteriùs colligi, hanc praesentiam ad spatium talis esse rationis & conditionis, ut non possit per indiuisibilem entitatem aut modum adesse seu respicere diuersa spatia, aut diuersas partes spatij, sed necessario distingui aut variari praesentias partiales & totales per habitudinem ad spatia diuersa, totalia etiam, vel partialia. Imò hinc prouenit ut quotiescūque mutatur habitudo ad spatium, mutetur modus praesentiae, amittendo vnum & acquirendo alium, quia, scilicet, talis modus praesentiae quasi coextenditur spatio, & habet suam entitatem quasi commensuratum illi. Hinc ergo ad Deum ascendendo, si diuina substantia intelligitur à nobis quasi diffusa per totum spatium extensum, oportebit etiam in illa met praesentia, quae in Deo aliquid est, intelligere extensionem quandam non ex parte Dei, sed per comparationem ad diuersas partes spatij, quia illa praesentia ut dicitur habitudinem ad hanc partem verbi gratia, ubi est centrum terrae, non dicitur habitudinem ad illam ubi est caelum, neque è conuerso.

Hac difficultas solum posita est ad declarandam eminentiam huius diuinæ immensitatis, & differentiam inter illam & omnes praesentias rerum creatarum, tam corporalium, quam incorporalium, non solum in eo quod haec praesentia Dei est infinita, aliae verò finitae, sed etiam in eo quod haec est prorsus inextensa, & indiuisibilis, aliae verò sunt diuisibiles & compositae. Hoc enim posterius efficaciter conuincit argumentum factum, illud verò prius omnino necessarium est ob summam perfectionem & simplicitatem diuinæ substantiae. Neque enim necesse est, ut in hac imperfectioe praesentia diuina similis sit praesentij finitis. Imò si in hoc esset eis similitudo, & composita ex partibus non magis potest intelligi infinita entitas sine termino, quam possit

L. Discrimen inter modum praesentiae diuinae & omnes alias creatas.

Quid

possit esse magnitudo simpliciter infinita. At verò quia diuina presentia in se omnino indiuisibilis est, & inextensa, sine in se absolute cõcipiatur, sine per comparationem ad quodcunque corpus vel spaciũ, extensum, idẽo faciliẽ intelligitur illam esse posse simpliciter infinitam in intensiõne & perfectiõne sua, & eminenter in extensiõne, quia nimirum indiuisibilis existens, ita constituit presentem diuinam substantiam locis & spacijs extensis, ac si ipsa esset coextensa.

L.I.

Ex quo colligitur alia notanda differentia inter diuinam substantiam & alias immateriales, nã aliã cum sunt in loco extenso, quanuis habeant totam substantiam suam in toto & totam in qualibet parte, non tamen habent totam suam presentiam in qualibet parte, & anima rationalis licet sit tota in toto, & tota in qualibet parte, non tamen habet totã suã vnionem cum qualibet parte, quod satis conuincit argumentum supra factũ, quia potest amittere partem vnionis, & tunc nõ amittit partem substantiẽ signum ergo est vbi habet totam substantiam, non semper habere totam presentiam. At verò diuina substantia ita est tota vbicũque est, vt ibi etiam habeat suam totam presentiam, & immensitatẽ. Quod cum in nulla perfectiõne sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectiõnis suã quacũque ratione consideretur, quin ibi etiam totum habeat, & idẽo vbicũque se exhibet presentem, totã suam immensitatem exhibet. Atque hinc etiam intelligitur quod, licet interdum nos more nostro loquamur de hac presentia diuina tanquam de modo vel dispositione diuinẽ substantiã, vt explicare possumus eius infinitam presentiam & immensitatem, re tamen vera nõ est modus, sed ipsamet diuina substantia absque vlla distinctiõne in re. Et hæc est alia differentia inter hanc presentiam, & omnes creatas, nam omnes aliã sunt modi accidentales respectu substantiarum quibus insunt, quod motus localis euidenter manifestat, nã per illũ acquiri possunt & periri, at verò in solo Deo hæc presentia est ipsa substantia & essentia Dei.

L.II. An Deus vbique localiter presens.

Vltimò inquiri hãc posset an ratione huius immensitatis dicendus sit Deus localiter existere vbicũque est presens. Sed supposito quã iam diximus, existimo quãstionem hanc tantũ esse posse de nomine, & idẽo illam omitto, nam ex his quã de prædicamento vbi infra dicemus, constabit quomodo in hoc tam de Deo, quã de alijs rebus loquendũ sit: nam illa quãstio communis esse potest, & angelis, & aliquibus etiam corporibus. Solũ aduerto, si illud esse localiter dicat intrinsecam & accidentale denominationem, sic nullo modo posse Deo conuenire, vt ex dictis constat: & in hoc etiam differre Deum à creatura: si verò dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, sic verè dici Deũ esse localiter in toto vniuerso, non autem extra illud. Nam quatenus confert esse omnibus rebus, in omnibus esse dicitur tangendo illa, & replẽdo virtute sua, & hoc modo ait D. Thom. 1. part. quãst. 8. art. 2. ad 1. Deum esse in loco per contactum virtutis: hoc autem modo dicitur esse Deus localiter in rebus non circumscripsiue, quod est proprium corporum, nec definitiue, quod limitationem dicit, sed eminentiori modo, quem significamus, cum dici-

mus Deum esse vbique. Denique si esse localiter, dicat solũ intrinsecam denominationem sumptã à substantiali presentia absolute & simpliciter, nullo inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter esse per immensitatem suam, non solũ in mũdo, sed etiam extra mundum, nec solũ ex mundi creatione, sed etiam ex æternitate: hoc autem esse localiter, non est esse in alio quã in se ipso, declarat verò talem modũ existendi illius substantiã, vt ratione illius nata sit esse intimẽ presens & indistans à quacũque aliã, vbicũque existat aut fiat & in quacũque corporũ mole, etiam si in infinitũ augeatur. Sic adẽd, vt si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non posset esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessariò simul essent, & quasi penetratiue secundũm substantiam & entitatem suam. Quanquam in eo casu non diceretur Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, etiam metaphorico, contingeret illam, sed diceretur esse ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrarent, vnum quidem est vbi est aliud, non tamen vnum esset locus alterius, neque vnum esset in alio proprie loquendo. Quia verò hypothesis est impossibilis, & non potest res aliqua esse nisi per actionem diuinam, idẽo ex eo quod Deus absolute & ex se est immenso modo localiter hac vltima acceptiõne, planẽ necessariò sequitur vt existente quacũque re aliã, sit etiã necessariò Deus in ea localiter priori acceptiõne. Vnde etiam fit vt, quanuis Deus alicubi non operetur, neque vnquã operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suã substantiã habeat sufficienter applicatam virtutem suam vt operetur si velit, ob quam etiam specialem rationem illa postrema acceptiõ existendi localiter Deo attributa minis est impropria, quanuis prior magis vsitata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit, Deum esse immutabilem & æternum.



Oniungimus hæc duo, quia cum supra ostenderimus Deum esse infinitum in duratione, ex carentia tam principij quã finis ob intrinsecam necessitatem essendi, si nunc probauerimus esse etiam immutabilem, concludetur definitio æternitatis, & quod tota perfectissimè in Deum conueniat. De qua æternitate quid sit, latius dicturi sumus inferius, Disp. 50. vbi tractando de communi ratione durationis, & conferendo illam cum alijs, facilius intelligetur: & ideo de æternitate hic plura non dicemus.

Quæstionis resolutio.

Dicendam ergo est, posse ratione naturali factis demonstrari, Deum esse immutabilem. Hoc attributum secundum omnia quã includit, non opinor posse ex aliquo effectu immediatè probari euidenter, sed ex alijs attributis quasi à priori demonstrandum est. Primò ex simplicitate Dei, nam omnis mutatio, si proprie sumatur, requirit aliquam compositionem, quia necesse est, vt ali-

quod subiectum sub vtroque termino mutationis maneat, quod per mutationem aliquid acquirat, vel amittat, quod fieri non potest sine compositione. Si verò mutatio latius magisque improprie sumatur, ita vt creationem etiam vel annihilationem comprehendat, sic requirit saltem compositionem esse & essentia, seu ex actu, & potentia obiectiua, quã (qualiscunque illa sit) in Deum cadere non potest. Rursus hoc ipsum ostendi potest ex necessitate essendi, & perfectiõne talis esse: nam ex priori capite habet vt substantialiter mutari non possit, ex posteriori verò vt neque accidentaliter. Prior pars patet, nam cum Deus ex se necessariò sit, per nullã actionem vel mutationem potest acquirere suum esse simpliciter, & cum à nullo pendeat, non potest illud amittere, non ergo potest substantialiter mutari. Posterior pars probatur, quia cum Deus eadem necessitate qua est, habeat omnem perfectiõnem essendi, non potest in ea diminutionem pati, cum verò in eo esse habeat plenitudinem omnis perfectiõnis, non potest secundũm eam recipere augmentum: ergo non potest pati mutationem aut perfectiõnam, aut corruptiuam, seu diminutiõnam perfectiõnis: ergo nullam.

III.

Denique potest hoc demonstrari discurrẽdo per varia genera mutationum accidentalium, nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quãdam sunt corporeã, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit Deum non esse corporeum. Aliã sunt mutationes spirituales, quã vel ad locum, rei spirituali conuenientem, vel ad qualitatem terminatur: omitto enim relationes, quã eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiam actiones immanentes vt actiones sunt, nam ad eas non est mutatio, sed potius ipsã sunt mutationes quãdam (loquor de veris actionibus accidentalibus) quã ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse non potest ob immensitatem eius, quã ex intrinseca necessitate Deus habet sicut ceteras perfectiõnes, vnde neque habet quod denuo feratur, neque aliquo loco se priuare potest, magis quã suam et substantia vel immensitatem.

III.

Mutatio verò ad qualitatem spiritualem tantũ habet locum secundũm intellectum, vel voluntatem. Illa enim mutatio quã immediatè fieri potest in essentia spiritualis substantiã, non est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa quã fit per gratiam, & ita non est presentis considerationis. Præsertim quia illa esse non potest nisi per participationem alius cuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est euidenter talem mutationem non posse habere locum in substantia ipsiusmet primi principij. Rursus illa mutatio, quã in diuina, vel potius per diuinam potentiam fieri videtur, quando res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio transiens aut formaliter aut virtute, quã per se loquẽdo non facit, nec requirit mutationem in agẽte, sed in passo seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quã ad mutationem non sufficit. Solũ occurrebat hic difficultas de incarnationis mysterio, sed illa nõ ad presentẽ doctrinã, sed ad Theologiã spectat, & in 1. tom. 3. p. latè tractata est. Quatenus verò hæc actio ad extra procedit ab aliquo actu immanente

Dei, sic procedit ab actu eterno intellectus & voluntatis. De quibus inferius dicturi sumus. Nũc vt ab illis etiã excludatur omnis mutatio, sufficiãt generales rationes, scilicet, quod omnis mutatio est imperfectio, & supponit imperfectiõnem, & quod in Deo nulla est qualitas, & quod etiã secundũm intellectũ & voluntatem est ætus purus. Deniq; in omnibus quã Deus ex necessitate intelligit, aut vult, caret hoc omni difficultate: de liberis autem dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

Vã verò difficultates superflue declarãdã circa hanc assertiõnem. Vnã est circa localem immutabilitatẽ, nõ quoad assertiõnem ipsã, sed quoad physicã probatiõnem, nã ea quã adduximus, metaphysica est. Dubitari verò potest an medio physico demonstrari possit, & specialiter solet quãri ab istis ab Aristotele demonstrata sit in 8. Physic. & 12. Metaph. Partẽ enim affirmantẽ cõfirmat eius autoritas, & ratio eius, quã huiusmodi est, Omne quod mouetur, ab alio mouetur: supremũ celũ mouetur: ergo ab alio; vel ergo ille motor etiã mouetur, & sic indigebit alio motore, de quo eadem redibit quæstio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendũ erit in primo motore omnino immobili, quẽ vocamus Deum. Statim verò se offert responsio, quod nõ oporteat semper motore esse suppositũ distinctũ, sed satis sit vt idẽ suppositũ distinguatur in partẽ per se mouentẽ & partem per se motã, vt Aristoteles ipse cõcedit & in animalibus constat, & in his nõ oportet motore esse immobilem simpliciter, cũ pars illa, v. g. anima moueatur per accidens ad motũ rotariũ, sic ergo dici posset de primo motore, maximè si cõelum sit animatũ, vt alijs locis Aristoteles docere videtur. Huic verò obiectiõni occurrunt idẽ Aristoteles, quia motor infinito tempore mouẽs, moueri nõ potest etiã per accidens: primus autẽ motor infinito tempore mouet primũ mobile: ergo neq; per accidens moueri potest. Maior probatur quia quidũ mouet, per accidens mouetur, læque mouẽdo, quod autẽ sic mouet, nõ potest perpetuũ & vniformi motu mouere, cum eius virtus minuat. Hastenus Aristoteles.

V.

Veruntamẽ adhuc superflue difficultates in cõdiscursu. Prima est, quia nõ est satis probatũ motore per accidens motũ, nõ posse perpetuò mouere, nã licet in mouentibus & motis corruptibilibus hoc experimẽto deprehendatur, nõ tamẽ licet inde arguimẽta ad incorruptibilia, qualia sunt cœlestia: est enim ratio lógẽ diuersa. Nã res corruptibilis mouẽs idẽo defatigatur mouẽdo, nec potest diu in ea motione perseuerare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, vt patet in animalibus, quibus licet naturalis sit motus progressiuus, quatenus animalia sunt: tamẽ quatenus corpora grauiã sunt aliquid violentũ in eo motu patiuntur, ascendẽdo, aut mēbra eleuãdo ipsi nitẽdo, aut recta sustentãdo. Intercedit etiã alia ratio, scilicet, quia instrumẽta huius motus alterantur, & rapiuntur, dũ mouentur, & idẽo mouẽdo defatigatur: dissipatur etiã & cõsumitur spiritus animalis, in quibus magna vis ad hũc motũ perficiẽdũ posita est. In motu autẽ rerũ incorruptibilium cessant hæ rationes: est enim ille motus simplex, & absq; vlla violentia, nullãq; alterationẽ causat in mobili aut in motore, etiã si demus per accidens moueri: ergo posset perpetuò mouere etiã si tali modo moueret.

VI. Prima difficultas in Aristotelico discursu.

VII. Secunda.

Secunda difficultas est, quia proximi motores saltem inferiorum orbium cœlestium sunt intelligentiã Tom. 2. F. hant.

finire, & teste Aristotele, vnaqueque est in determinata parte sui mobilis; ergo, quauis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis, posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua voluntate, & sine vlla defatigatione, quam voluntatem posset perpetuo habere, etiam si simul cum suo mobili ferretur. Neque in eo motu passiuo magis lassaretur quam in actiuo motione. Et confirmatur, nam iuxta doctrinam Aristotelis 8. Phys. text. 52. hæc intelligentiæ mouentur per accidens saltem ad motum allicuius orbis superioris, & tamen perpetuo moueat. Dices ex eodem Aristotele, moueri per accidens ab alio non repugnare perpetuæ motioni, moueri autem per accidens à se, impedire illam. Sed certè si cum eadem proportione hæc sumantur, eadem videntur esse vtriusque ratio, nam si id quod mouetur ab alio per accidens, corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahitur, non poterit mouendo perseuerare diu, si autem è contrario quod à se ipso mouetur per accidens, incorruptibile sit, & per illum motum nihil alteretur, neque alijs instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntate sua, æquè poterit in eo motu perseuerare, ac si ab alio moueretur.

VIII.

Vnde nullas etiam vires habet ratio quæ hinc fieri solet, nempe: Quod est per accidens, contingit non esse, ergo quod mouetur per accidens, contingit non moueri: ergo non perpetuo mouebit, si, dum mouet, per accidens mouetur. Hæc enim ratio si valida esset, probaret etiam id quod ab alio per accidens mouetur, non posse sic perpetuo moueri, nam si aliquid quod per accidens est, perpetuo est, falsa est illa vniuersalis propositio, quæ addicitur, omne quod per accidens est, contingere non esse. In qua videtur æquiuocatio committi in illa voce per accidens, quatenus enim significat idem quod contingenter & casu, verum est ea, quæ per accidens eueniunt, interdum non euenire: at verò quatenus illa vox significat non per se primò, sed per aliud fieri, seu consequi ad motum alterius, sic non est in vniuersum verum quidquid per accidens fit, interdum deficere, potest enim ex necessitate consequi ad motum alterius. Qui si perpetuus sit, etiam illud aliud perpetuo consequetur, etiam si dicatur per accidens fieri.

IX.
Sola Physica ratio insufficientis ad Dei immutabilitatem demonstrandam.

Existimo ergo (quod etiam notauit Scotus in 1. distinct. 8. quæst. 1.) ex solo physico motu probari satis non posse dari aliquem motorem cæli prorsus immobilem, quia nisi aliunde supponatur primum motorem esse immensum, nihil repugnaret esse in determinata parte cæli, eiq; suum impetum imprimere, & simul cum ipso mobili ferri, quasi insidens illi parti sui mobilis, sicut auriga in curru. Neque enim propterea langueret, aut virtute motrici destitueretur. Sicut angeli qui iuxta Theologicam doctrinam corpora assumunt, eaque mouent, & ad eorum motum per accidens mouentur, nihilominus etiam si per quoduis tempus sine cessatione ea moueant, etiam motu quasi progressiuo, nihil diminuuntur in virtute & efficacia mouendi, quia non defatigantur, neque alterantur sic mouendo, nec indigent instrumentis corruptibilibus, quæ agendo hebetiora fiunt. Ad hoc præterea, illo discursu præcise sumpto non probari primum motorem cæli non posse moueri per se, nedum per accidens, ad eum modum quo an-

gelus se ipsum mouet, Quia, nisi supponamus primum motorem esse immensum, sed loco finito existere, non solum per accidens, sed per se, posset se ipsum transferre ab vno loco in alium, & tunc moueret se per suam voluntatem, moueretur autem secundum substantiam suam, & satis esset hoc modo verificari in ipso illud principium: Omne quod mouetur, ab alio mouetur. Neque propterea desisteret à motu cæli, quia simul posset & se, & suum mobile mouere. Maxime cum verius sit primum motorem non immediatè mouere primum mobile. Quapropter non existimo discursum illum efficaciorè reddi, etiam si illi addatur, Primum motorem talem esse vt propter se vltimatè moueat, vt videtur addidisse Aristotel. 12. Metaphysic. capit. 7. vbi transfert sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideò esse mouens prorsus immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum. Aut primus motor mouet propter se, aut propter alium: si propter alium, ergo non erat primus motor: nam prior est ille propter quem mouet: de quo eadem interrogatio fiet, & cum non procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo mouente propter se ipsum: erit ergo ille omnino immobilis, cum iam non ab alio ad mouendum alliciat. Sed in hoc discursu non video vim & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, nam quæ quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat, posset se propter se mouere, si fingamus finito loco contineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quauis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutationem voluntatis velle propter se mouere, quod sanè non repugnat ex eo præcise quod propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Et ratio à priori est, quia ex motu physico, aut ex eo quod primus motor moueat propter se, sicut non colligitur efficaciter Deum esse simpliciter infinitum, ita neque esse immensum, & consequenter neque esse prorsus immutabilem, ad media ergo metaphysica recurrendum necessariò est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus non potest immediatè concludi omnimoda immutabilitas Dei, sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex alijs attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas.



Oterat hæc difficultas vsque ad sectionem 6. differri, spectat enim ad libertatè diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis euidentis est, & diuina immutabilitas non poterit sine hac difficultate exactè tractari, ideo vilius est non amplius illam differre.

Ratio ergo præsentis difficultatis est, quia actus liber, est aliquid in Deo, & hoc ipso quod liber est, potest non esse in Deo: ergo secundum illum necessariò est mutabilis Deus. Dicitur, quamquam possit Deus absolutè non habere actum liberum, tamen

X.

I. Dubitatio de ratio.

II.

D. Thom.

tamen si illum habiturus est, ex æternitate habere, & si semel illum habeat, illo carere non possit, quod ad immutabilitatem satis est. Sic enim Diuus Thomas 1. part. quæst. 19. art. 7. declarat diuinam immutabilitatem in illius voluntate. Essetque responso sufficiens si actus liber in Deo nihil adderet entitati necessariæ ipsius Dei, si verò aliquid addit, vt argumentum sumit, non videtur satisfacere. Primò, quia licet mutatio in toto rigore tunc fiat, quando secundum durationè est aliquis modus mutationis & imperfectionis, quando secundum diuersa signa naturæ, aliquid rei additur ratione cuius aliter se habet nunc, quam prius natura. Sic enim iustificatio angeli, aut cognitio vel volitio, quæ in primo instante creationis eius in eo factæ sunt, mutationes quædam fuerunt, etiam si tantum ordine naturæ posteriores fuerint. Sic igitur videtur accidere in Deo in his actibus liberis, nam voluntas eius ex se considerata nullum ex his actibus habet, & re ipsa potest, quocumque illorum carere: ergo prius natura caret diuina voluntas his actibus, & deinde afficitur illis: ergo mutatur, & verè ei aliquid additur in æternitate, quod non additur, quia ipse non vult.

III.

Accedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo eæquantur rationes omnes, quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quatenus mutationem accidentalem excludunt. Nam hic interuenit vera additio alicuius rei, & consequenter alicuius perfectionis: interuenit etiã aliqua potentialitas ad actum quem voluntas Dei habere posset, & nunquam est habitura. Vix etiã potest sufficiens ratio reddi, cur, si Diuina voluntas est capax huiusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno suspendere decretum aliquod liberum, & in tempore habere illud. Nam si est capax illius rei vel perfectionis quæ habet actus liber, & suo arbitrio potest vel illam habere perpetuo, vel perpetuo illa carere, cur non poterit prius in æternitate non habere illam, & postea illam habere? Vel è conuerso si ab æterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam expleuit effectum, quem per illum actum voluit, vt si voluit rem creare, vel conseruare duobus annis, postquam id factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiam ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neque oportet vt ab æterno decreuerit in eo perpetuo durare.

Prima sententia, quod hæc sint extrinsecæ denominationes in Deo.

III.

Hæc difficultas vna est ex obscurioribus quas de Deo tractant Theologi, quia tamen non excedit naturalia principia, non potuit à nobis omnino præteriri. Prima igitur responso est quorundam dicentium huiusmodi actus nihil in Deo dicere præter extrinsecas denominationes, quia Deum (inquiunt) velle aliquid extra se nil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquid esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, cum

verò non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet. Hanc opinionem refert Gregor. 1. distinct. 45. & Capreol. q. 1. art. 2. indicatq; eam Altsiod. 1. part. summæ capit. 13.

Aureol. Altsiod.

V. Impugnatio.

Nulla tamen modo defendi potest, primò iuxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphorice, sed propriè amare & velle alia extra se, vt illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphorice, sed propriè intelliguntur à Patribus, quos nunc referre, non est nostri instituti: Sufficiat illud Psalm. 113. Omnia quæcumque voluit, fecit, vbi satis distinguitur velle ab efficere, & vtramque tribuitur Deo: Cui consonat illud ad Ephel. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, & illud Sapient. 11. Quo modo posset aliquid permanere nisi tu voluisses? Ex quibus testimonijs ratio etiam formari potest, nam verè dicitur Deus aliquid agere quia vult, bona conferre quia amat, iuxta illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Et illud ad Galat. 4. Propter nimiam charitatem suam, quæ dilexit nos Deus, Filium suum misit: ergo velle Deum aliquid, & illud facere non sunt formaliter & secundum rationem, idem sed ipsum facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle, seu amoris eius. Accedit, quod iuxta vera Theologia principia non omnis voluntas Dei quæ versatur circa obiecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationem in ipsis formaliter ac immediatè, vt est voluntas efficacis qua eligit prædestinatos ad gloriam, de qua re dixi plura in primo tomo 3. part. disp. 5. sect. 1.

Psalm. 113.

Ephel. 1.

Ioan. 3.

Galat. 4.

VI. Naturalis ratione confutatur præcedens sententia.

Secundò etiam ratione naturali improbat illa sententia, quia velle, amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundò, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi, & non agendi, & nihilominus determinare se ad agendum immediatè ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, & est modus inintelligibilis ac impossibilis, & quamquam esset possibilis, esset imperfectissimus & Deo indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solem non esse naturaliter determinatum ad illuminandum, etiam applicato passo, & concurrentibus alijs ad agendum requisitis, & tamen se determinare ad illuminandū solū per illuminationè quæ in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & non antea? Sanè non potest ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim rationè quærimus, quam oportet ex parte ipsius agētis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem merè extrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem, & similia agentia, nam voluntas actione sua interna vult non solum obiectū, sed ipsammet actionem, & ideò potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentiæ indifferentis, reuera non esset per modū actus vitalis, sed solū per modū actionis extrinsecæ, hic autè modus imperfectus est. Præterea non posset intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset propriè ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione

agentis, nam illa relatio non est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnu effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imò nec semper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola extrinseca denominatione Deo tribui, sed potius est contrario per denominationem ab actu interiori Dei, externa eius actio dicitur esse propter talem finem: ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sint in Deo libera perfectiones.

VII.

Secundò alij conuicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea quæ liberè vult, ab aliqua re quæ intrinsecè in ipso est. Vnde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessariò in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectionem, quæ Deo tribuit talem denominationem, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quanuis postquam est, nõ possit à Deo separari. Ita tenet Caietanus 1. p. q. 19. art. 2. & 3. Fundamentum est iam tactũ, & sanè difficillimũ, quia impossibile videtur vt eadem forma secundũ eandem omnino rationẽ realem det aliquam intrinsecam denominationem, & quòd eadem omnino manens, & eodem modo informans, seu quasi informans, aut coniuncta supposito possit non dare illam denominationem. Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, seu quasi forma reali, & intrinsecè existente in ipso: ergo impossibile est quòd illa denominatio proveniat ex vi solius perfectionis formalis & essentialis necessariò conuenientis Deo. Probatur consequẽtia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non conuenit necessariò Deo: ergo nõ potest formaliter provenire à perfectione simpliciter necessaria, nam hæc cum sit eadem, & eodem modo coniuncta Deo, non potest nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Aliàs eadem forma eodẽ modo vnita posset nouum, vel diuersum quasi formale effectum tribuere, quod intelligi nõ potest. Vt si voluntas mea habeat vnum & indiuisibilem actum immutatum, & sine vlla additione, & eodem modo illam afficientem, intelligi non potest, quòd nunc constituat illam formaliter volentem tale obiectum, & tamen quòd eodem modo manens possit non constituere volentem illud obiectum.

Caietanus.

VIII.

Et confirmatur, nam in ipsa æternitate voluntas diuina prius ratione, quàm velit hoc vel illud obiectum extra se, intelligitur potens ad volendum, vel nolendum illud, alioqui non esset libera, & in illo signo intelligitur cum tota perfectione quæ necessariò est in ipsa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectum: ergo necesse est vt aliquid reale Deo addi intelligatur à quo talis denominatio & quasi informatio orta sit. Patet consequẽtia, quia illa denominatio non est rationis, sed realis, quia verè & in re ipsa Deus vult & amat tale obiectum: nequẽ est extrinseca vt ostensum est, & est noua, si nõ duratione, saltem naturæ ordine & separabilitate, quia absolutè loquendo posset non esse in Deo: ergo necesse est vt proveniat à forma reali intrinseca, & ex se separabili ab omni re & perfectione quæ necessariò conuenit Deo.

IX.

Ad hæc & similia argumenta responderi solet,

A Deum velle creaturam, partim esse denominationẽ rei, partim rationis, vt enim est velle, est reale quid, vt autem dicitur esse velle huius vel illius obiecti, solum additur relatio rationis. Priori ergo ratione sumitur illa denominatio ab actu reali, qui necessariò est in Deo, posteriori autem ratione illa denominatio non est simpliciter necessaria, sed libera, quia ille respectus rationis non conuenit necessariò illi actui. Sed hæc responsio non expedit difficultatem tactam. Primò, quia respectus rationis propriè & in rigore sumptus, vt est quid fictum per intellectum, & in eo tantum obiectiuè existens, non est necessarius vt Deus verè dicatur aliquid velle liberè, nam licet nullus intellectus tale aliquid fingat aut cogitet, Deus verè & re ipsa vult quod liberè amat. Quis enim ponere potest illum amorem dependentem à tali fictione, vel respectu? Si verò respectus rationis latius sumatur pro illo fundamento, quod ex parte rei intellectui nostro datur ad cogitandas res cum hoc respectu, sic reuera non est aliquid fictum à ratione, sed aliquid reale, quod non potest esse nisi vel denominatio extrinseca, vel aliquid reale intrinsecum habens respectum transcendentalem ad aliud, quod noster intellectus concipit per modum veræ relationis. Sed in præsentia hoc fundamentum non est denominatio extrinseca, vt ostendimus, oportet ergo vt sit aliquid reale intrinsecum includens transcendentalem habitudinem ad tale obiectum: ergo aliquid huiusmodi additur Deo, cum dicitur velle liberè hoc obiectum. Et reuera huiusmodi denominationes volendi, amandi, sciendi, vt determinantur ad talia obiecta ex suo genere non dicitur relationes rationis, sed transcendentales habitudines, quæ in rebus ipsis existunt.

Responsio que reddi solet ad rationes pro Caietano factas.

Eneruatur.

Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non merè gratis constitutum, sed in eis fundatum: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia quæ necessariò illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantem, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi fortè ad creaturas posibles, deinde verò concipit Deum vt amantem, verbi gratia Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea concipit, occasionem vel fundamentum illius relationis non esse sumptam ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipsomet Deo qui aliter se habet ad Petrum, quàm in priori signo se haberet: ergo necesse est in relligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundetur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est, quòd si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera & realis. Patet consequẽtia, quia per solam additionem relationis rationis non mutatur Deus, vnde multi respectus huiusmodi illi ex tẽpore conueniunt. Antecedens verò patet, quia aliàs non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tẽpore & cõsequẽter posset Deus

X.

Deus incipere in tempore aliquid velle liberè: quia si aliquid esset incommodum, maximè quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

XI.

Hæc argumenta, si puram naturalem rationem spectemus, adeò sunt difficilia, vt partè hanc verisimilem & probabilem reddere videantur: tamen si verè & dignè sentiamus de Deo, & maximè prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiam si oporteret ignorantiam nostram, in omnibus his difficultatibus expediendis, confiteri. Atque ita Ferrar. 1. cont. Gent. capit. 75. & recentiores D. Thom. commẽtatores in 1. part. grauius hoc Caietani placitum reijciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuuntur Deo. Primùm, quòd sit capax additionis perfectionis realis, & quòd hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte verò non sit facta, sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actum. Respondet Caietanus, hanc perfectionem non esse magnam, vel simpliciter simplicem, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summè perfectus, & cum illa non manet perfectior intensiuè, sed quasi extensiuè, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbat quòd absurdũ esse censent ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, & secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non videtur esse magnum inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relatiuas, quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in proprijs generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

Ferrar.

XII.

Quamquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eum maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censo esse longè diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de relatiuis, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet vt nõn possit esse perfectio simpliciter, absq; vlla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit à singulis relationibus omnem aliam perfectionem simpliciter, & insignitatem in genere entis, simul cum infinita perfectione in proprio genere. At verò perfectio absoluta ex hac generali ratione non habet, quòd non sit perfectio simpliciter: aliàs nulla esse posset perfectio simpliciter. Quòd ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admista. Nam cum ex communi ratione perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione maiori, vel æquali, quòd secundum propriam rationem talem repugnantiam habeat, non est sine imperfectione. Maximè quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quòd imperfectum est.

XIII.

Hæc autem generalis ratio magis declaratur, & roboratur, descendendo in particulari ad perfectionem de qua loquimur. Primò quidem, quia si actus liber voluntatis diuinæ dicit aliquam perfectionem, interrogo quæ nam illa sit. Respondet Caietanus esse perfectionem liberalitatis, misericordie, aut iustitie, aut alterius similis virtutis, quæ per actus rectissimæ voluntatis exerceri potest. At enim liberalitas, misericordia, & iustitia perfectiones simpliciter sunt, alioqui non essent formaliter in Deo. Quod si Caietanus dicat, liberalitatem, verbi gratia in actu primo esse perfectionem simpliciter, in actu autem secundo esse perfectionem, non tamen simpliciter, primùm, loquendo, vt loquitur, de actu secundo immanente, in terminis ipsis inuoluit repugnantiam, quia actus secundus ex suo genere perfectior est quàm primus. Deinde, magnam imperfectionem tribuit Deo, ponens in illo actum primum proprium & separabilem à secundo, & actuabilem per illum. Nec satis est, si quis dicat, talem actum primum semper ac necessariò esse in aliquo actu secundo, vt verbi gratia liberalitatem in actuali & simplici affectu ad honestatem liberalitatis. Quia hoc non excludit quin respectu alicuius actus secundi sit verè actus primus, nam ad illum ex se est in potentia, & per illum constituitur in actu vltimo sub ea ratione. Denique, cur potius talis actus primus est perfectio simpliciter, quàm talis actus secundus? Certè huius ratio reddi non potest, nisi ob aliquam imperfectionem adiunctam, & ea quæ in ipsismet terminis actus primi & secundi imbibitur, est sufficiens: illa tamen satis declarat, talem actum tam secundum quàm primum non posse esse perfectionem simpliciter, quia neuter est actus purus, cum inter se comparentur vt potentia, & actus.

Secundò ille actus liber, qui in suo ordine concipitur vt secundus & vltimus, ita vt secundum propriam realem perfectionem & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ enim manifestior esse potest, quàm posse non esse? Dices, Postquam semel est non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primùm enim id non habet ex se, sed ad summum esse immobilitate, & constantia (vt sic dicam) diuinæ voluntatis, tamen si consideratur conditio & natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnat iterum non esse, cum absolutè non sit ens necessarium. Secundò hoc ipsum, scilicet non esse ens absolutè & intrinsecè necessarium absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolutè & simpliciter posse non esse. Quod tertio euidenter inspicitur in actibus liberis, quos Deus habere potuit & non habuit, nec habebit vnquam: illi enim absolutè nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam non repugnantiam ad essendum, atque adeò sunt simpliciter posibles obiectiuè: hæc autem est quasi transcendentis imperfectio creaturarum. Imò Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quòd ex se sunt nihil. Quarto ex hoc necessariò consequitur quòd isti actus quando sunt non possunt esse suum esse quidditatiuè & essentialiter, nam ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse, est ens participatum, finitum & imperfectum.

XIII.

Quintò præcipuè ac principaliter necesse est vt talis actus sit actualiter in re ipsa distinctus à diuina voluntate, si non vt res omnino distincta (hec

XV.

enim neque ex necessitate sequitur, neque ab aliquo Catholico in controuersiam adduci potest) saltem ut modus verè distinctus in re ipsa à re modificata: hoc autem absurdissimum est. Sequela patet, quia hic actus dicitur realiter addi ipsi voluntati, additio autem realis sine distinctione in re intelligi non potest, tunc præsertim quando additio talis est, ut possit non fieri. Minor autem multis modis probari potest ex dictis supra de simplicitate Dei: illa enim distinctio modalis aperte excludit à Deo omnimodam simplicitatem. Quod ex terminis ipsis videtur evidens, quia simplicior est res nudè sumpta, quam affecta modo in re ipsa distincto, vel quam illud constitutum, quod ex ipsa & modo resultat. Item quia compositum nihil aliud est, quam constans ex extremis in re ipsa distinctis, ut supra dicebamus.

XVI. Ex quo ulterius necesse est, ut voluntas diuina comparatur ad talem modum ut vera potentia ad suum actum distinctum, idque duplici ratione. Primo in ratione potentie elicentis ac verè efficientis, quid enim deest tali actui ut verè ac proprie fiat? Nunquid quod non realiter sed modaliter distinguitur? At hoc nil refert, nam etiam modi ex natura rei distincti per veram efficientiam producuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura coniuncti, per naturalem resultantiam. Aut verò obstat, quod tales actus quando sunt, ex æternitate sunt? Sed hoc etiam nil refert; nam creatio etiam vel illuminatio posset esse æterna cum vera efficientia. Illud certè apparentius dici posset, illos actus non fieri, quia ex ipsa diuina substantia sunt, sicut Verbum diuinum non fit, quia producit de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat ut talis actus non possit dici creari, quia reuera non fit ex nihilo, tamen id non potest obstat quominus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de essentia, sed tanquam de subiecto.

XVII. Vnde hinc ulterius inferitur, comparari voluntatem diuinam ad talem actum non solum sub ratione potentie actiue, sed etiam per modum potentie receptiue, & verè passiuæ, ex qua educitur talis actus, & quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locum non habet in exemplo adducto de productione Filij, nam Filius ita producit de substantia Patris, ut non sit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum suppositum in illa subsistens, & idè cum illa. At verò hic actus, de quo loquimur, producit de substantia tanquam quid distinctum ab illa. Vnde intelligi non potest quin productio ei sit vera effectio, & cum non sit creatio, eriteductio ex præsupposito subiecto, intercedit ergo ibi vera ratio potentie actiue & passiuæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium & per essentiam, omnis autem actio per quam fit, vel communicatur aliquid esse quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio, sequitur ergo esse in Deo aliquid verè factum, & quod non est Deus: nihil enim factum, est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suum esse per essentiam: ergo non est Deus.

XVIII. Vltimò denique sequitur, talem actum esse verum accidens diuinæ substantiæ, & productionem eius non solum esse effectioem, sed etiam imperfectam, nempe accidentalem. Sequela probatur primo ex definitione, quia ille actus potest adesse & abesse, & alioqui est extra totam substantiam

A rei, quæ sine illo esset integra, & consummata substantialiter. Dicent fortasse non posse adesse & abesse, quia si adest, non potest abesse, neque è conuerso: Sed hoc frivolum est, tum quia inde ad summum fit esse accidens inseparabile, tum etiam quia ad rationem accidentis necesse non est ut possit adesse & abesse in sensu compositionis, sed sufficit in sensu diuisionis, id est, quod quantum est ex se, ita sit extra substantiam rei ut possit adesse, vel abesse ab illa; siue possit vnum post aliud succedere, siue non. Aliter dici posset, hunc actum non esse accidens, quia non est res distincta, sed modus. Sed hoc etiam nullius momenti est, quia modus non est extra latitudinem accidentis, ut inductione facile ostendi potest, & infra tractabitur. Vnde etià de actibus nostræ voluntatis nondum est exploratum an sint res, vel modi distincti, cum tamen constet esse accidentia. Tandem ille actus liber prout est modus diuinæ voluntatis, aut est substantia, vel accidens, non enim est medium: non est autem substantia, quia increata esse non potest, cum ab illa distinguatur, neque etiam creata, quia non posset esse intra Deum, aut actuare diuinam voluntatem. Neque etiam esse potest substantia tanquam modus substantialis increatæ substantiæ, cum nullo modo ad constitutionem, vel complementum substantiæ pertineat, relinquatur ergo ut sit accidens.

Explicatur & defenditur aliter præcedens sententia.

XIX. Viderunt hæc incommoda nonnulli ex defensoribus opinionis Caietani, & iure veriti sunt illa admittere, ideoque ad illa vitanda conati sunt ita illam declarare, aut temperare, ut dicant hos actus seu perfectiones liberas aliquid quidem addere perfectioni necessariæ Dei, illud verò additum in Deo actu existens, nullo modo distinguatur ex natura rei à perfectione necessaria ipsius Dei. Quia hæc duo non videntur pugnantia, scilicet, quod addatur aliquid, & illud non sit distinctum, nam hoc ipso quod adiungitur substantiæ Dei, fit ipsa substantia Dei. Filius enim diuina verbi gratia aliquid perfectionis addit essentia Dei secundum se consideratæ, quod additum per filij generationem producit, vel comproducit, ut in nostro loquamur, & tamen non est distinctum villo modo in re à substantia Dei: ergo, &c. Quod si hæc duo impossibilia non sunt, vtrumque asserendo, omnes difficultates optimè expediuntur. Nam, si huiusmodi actus liberi addunt aliquid reale, facile intelligitur quo modo formaliter constituant Deum volentem liberè, si autem illud quod addunt non est distinctum in re à voluntate diuina, cessant incommoda quæ ex opinione Caietani inferri videbantur. Et ita etiam intelligitur optimè quo modo in his actibus sit immutabilitas: nam id quod addunt, ex æternitate additur voluntati diuinæ, quia, cum Deus habeat infinitam scientiam nihil habet quod expectet ad omnem liberam determinationem, & cum voluntas eius sit infinite perfecta, non debet manere suspensa, & quasi anceps per infinitam æternitatem, & ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum. Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi

Obiectionis satisfactio.

ipsi Deo, ideo & sine vlla vmbra mutationis additur, & inseparabile, & immutabile manet.

Refellitur explicatio & defensio.

XX. Verum tamen hic modus dicendi & coniungit alia impossibilia ac repugnantia, & illis potest non potest adhuc potissima incommoda illata evitare. Quapropter difficultatem non soluit, sed auget potius. Declaro singula, nam in primis in vniuersum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeant, ut vnum possit existere alio non existente, & tamen quod in re non distinguantur. Quod principium latè probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, & in præsentia statim specialiter probabitur. At diuina voluntas, & hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod voluntas diuina potest absolute loquendo existere, non existente in rerum natura tali perfectione libera, ergo non potest mente concipi ut in re sint omnino idem sine vlla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis qui esse possunt in diuina voluntate, & de facto non sunt. Necesse est enim voluntatem diuinam distinguere ab illis tanquam ens à non ente, vel tanquam ens actu ab ente possibili: quæ distinctio non est certè constata per intellectum, sed in rebus ipsis conspicitur. Vnde si illa duo considerentur secundum esse essentia, distinguuntur maximè ex natura rei, nam voluntas habet essentiam actualem necessariam, perfectio autem libera habet essentiam possibilem, vel contingentem (latè sumpto vocabulo contingentis prout omni necessario opponitur) hæc autem non solum est distinctio, verum etiam prima diuersitas quæ inter reales essentias reperiri potest, ut constat ex dictis in disputatione 28. Tota autem hæc diuersitas intercedit etiam inter voluntatem diuinam, & perfectionem liberam quæ de facto illi addita est: nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit sub esse possibili, quam actuali, & habet essentiam possibilem, quæ, quantum est ex se, potuisset non actu esse, huiusmodi autem res eiusdem est essentia, siue actu existat, siue non, ergo eandem distinctionem retinet à quacunque alia essentia, à qua ex se distinguitur in esse essentia. Eo vel maximè, & necesse est etiam esse existentia esse distincta à parte rei in huiusmodi rebus, nam esse existentia voluntatis diuinæ est esse per essentiam intrinsecè necessarium: esse autem existentia illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse: ergo impossibile est quod tale esse sit vnum & omnino idem in re ipsa. Sunt ergo impossibilia & repugnantia illa duo, quæ simul coniungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, & quæ absolute posset non esse, & nihilominus quando est, non esse in re distinctam à perfectione necessaria Dei, & voluntatis eius.

XXI. Iam verò facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnum & maximum est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse verè, formaliter, ac essentialiter Deum: & è conuerso aliquid quod nunc est verè, & essentialiter Deus, tale esse, quod absolute loquendo posset non esse: hoc au-

tem maximè pugnat cum Deo. Sequela videtur evidens ex his, quæ docet illa sententia: nam si perfectio libera in re non distinguitur ab essentia Dei, ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentia: ergo est essentialiter Deus. Item quia vel illa perfectio est Deus, vel non: si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo quod non est Deus, vel (quod mirabilius est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid indistinctum à Deo: quæ omnia, & similia, sunt absurda, & repugnantia. Si autem illa perfectio libera, est verè Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus, nulla autem res potest esse verus Deus participatiuè, aut accidentaliter: ergo necesse est ut sit essentialiter Deus. Probatur iam falsitas consequentis, nam cum Deus sit ens per se necessarium, & hoc sit maximè proprium eius, & in quo primariò distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quod aliquod ens liberum, sit essentialiter Deus.

XXII. Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum & Theologorum omnium, qui docent processionem diuinam ad intra, etsi voluntarie sint, non tamen posse esse liberas propria libertate indifferentia, quoniam quælibet persona procedens, est verus Deus, cui repugnat indifferentia ad essendum, & non essendum, quia de ratione eius est intrinseca necessitas essendi. Vnde hæretici Ariani, ut doceret Filium esse creaturam, asserbant voluntate Patris libera fuisse productum. Quam consecutionem Concilia & Sancti Patres existimant necessariam, & ideo antecedens illud, hæresis damnarunt, ut videtur licet in Hilar. lib. de Synod. anathemat. 24. & in Concil. Toler. 11. in confess. fidei, & Aug. 15. de Trinit. cap. 10. & D. Thoma 1. part. quæst. 41. art. 2. & alijs Theologis. Existimant ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet, ut sit, vel non sit, esse Deum. Et similiter existimant impossibile, aliquid reale esse intra Deum, quod simpliciter loquendo possit esse & non esse. Et in hoc cernitur evidens discrimen inter hoc additum liberum quod ab hac sententia fingitur, & id quod secundum rationem intelligimus diuinæ relationes addere ad diuinam essentiam, nam hoc tã absolute & simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentia diuina, & ideo potest esse in Deo, & idem cum Deo, & essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

XXIII. Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem diuinam realem prout nunc est in rerum natura, talem esse ut partim necessariò sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplici entitate, quam per modum compositionis. Vtunque enim intelligatur, includit imperfectionem; & diminutionem quandam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsi simpliciter entitati Dei, eo cum maiori absurditate & inconueniente illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quod maiorem inuoluit repugnantiam, quod vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas condiciones, necessitatis essendi, & potentie ad non essendum. Nam, si illa entitas habet vnum

XXII.

Hilar. Toler. August. D. Thom.

XXIII.

simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, & prout tale est, est de essentia illius entitatis: ergo impossibile est ut illam entitatem secundum idem omnino esse reale sit ens contingens quantum ad aliquid, quod absolute possit non esse, & manere sub nihilo. Atque hoc modo facile possunt applicari fere omnes rationes supra factae, nam licet haec evasio vnum inconueniens euitet, nempe compositionem, tamen alia euitare non potest, & diuinam entitati non solum pugnancia tribuit, sed etiam multa quae imperfectionem includunt, prout satis declaratum est, & in tertio membro magis explicabitur.

XXIII.

Hinc ergo facile ostendi potest, quod vltimo loco de praedicta sententia diximus, nimirum, augere potius difficultatem, quam expedire. Primo quidem, quia e duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam possit non velle, nihil reale addendo suae voluntati, vel addere aliquid reale suae voluntati, quod re ipsa possit non addi illi, & illud quod additur, ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctum in re: si autem haec duo inter se conferantur, vt minimum aequae difficile intellectus est hoc posterius, ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directe demonstrari impossibile, & inuoluens contradictionem, vt argumeta facta declarant: illud vero prius licet fateamur esse obscurissimum, non tamen positivè demonstratur impossibile, & conabimur respondere ad argumenta quibus id ostendi videtur. Aliunde vero illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quandam, quae vel hoc ipso quod humanum captum superat, est consentanea diuinæ excellentiae. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulò antea declarauimus.

XXV.

Quibus addo, non vitari inconueniens supra illatum, scilicet ad hanc realem additionem necessarium esse intelligere in diuina voluntate aliquam realem productionem, aut effectiorem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel augmentum reale non potest intelligi sine productione reali, hic autem fit additio realis, & augmentum reale extensiuum, nam in diuina voluntate secundum se non erat formaliter illa perfectio libera: ergo augetur extensiuè eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque obstat potest, quod illud augmentum, vel additio fiat cum identificatione, nam potius ad hoc videtur requiri maior efficacia, nam magis est facere vt duo quae secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quàm quod vniantur, in praesenti autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu praecisa actione vel determinatione diuinæ voluntatis, ita sunt distincta, vt altera sit non ens, seu ens possibile tantum, altera sit ens necessarium: ergo vt illud ens possibile sit non solum ens actu, sed etiam sit ipsummet ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magna certè vis, & plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, vnitum tantum enti necessario, & non vnum cum illo, necessaria esset efficientia, vel actio, multò ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actu vnitum, sed etiam vnum. Et confirmatur exemplo filiationis diuinæ, nam quia persona filij ratio-

ne filiationis addit nostro modo intelligèdi aliquid realitatis diuinæ essentiae, necesse est vt illud habeat per realem originem & productionem, etiam si illud additum non sit in re distinctum ab essentia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in praesenti dicendum si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices, etiam paternitas intelligitur aliquid addere essentia, sine vlla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absolutam, sed etiam secundum relatiuam, est omnino ens à se, quod declarat Theologi per notionem ingentitatis: haec autem conditio non potest conuenire actui libero, quia vt sic non est ens necessarium, nec omnino à se, & ideo omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

XXVI.

Dices, esse aliam differentiam quod Filius est res distincta à producente: actus autem liber, non est res distincta à voluntate diuina. Sed contra, nam hoc ipsum est quod ex argumento deducitur nimirum illum actum debere esse distinctum, quia effectus, & productus: Filius enim non ideo producit quia est distinctus, sed potius e conuerso quia producit, ideo distinguitur: sic ergo in praesenti, si actus liber talis est vt suam actualem entitatem & perfectionem non possit habere in rerum natura sine aliqua actione, rectè concluditur esse distinctum. Vnde, cum ei tribuitur aliquid quod sine efficacia habere non potest, & simul dicitur in re non distingui villo modo à suo principio, contradictoria dicuntur. Ac praeterea quacunque ratione asseratur esse in Deo aliquid factum, vel quasi factum per voluntatem liberam, est omnino absurdum, & à sana doctrina alienum. Accedit, quod necessarium erit fateri, esse in Deo perfectionem aliquo modo pendentem ab actuali existentia creaturae, aut facta, aut futura in sua propria duratione: illa enim perfectio libera, quam habet Deus ex eo quod libenter voluit mundum creare, ita dicitur habitudinem transcendentem ad creaturam vt existentem aliquando, vt nullo modo possit esse in Deo sine tali existentia creaturae, at hoc certè absurdissimum est, quod nimirum indigeat Deus villo modo creatura sua ad habendam aliquam perfectionem, siue magnam, siue paruum, siue intensiuam, siue extensiuam.

XXVII.

Denique addere possumus exemplum ex recepta sententia inter graues Theologos. Illi enim absurdum existimant admittere in Deo relationes reales ad creaturas vt actu existentes, & ab illis vt sic dependentes, quia impossibile existimant aliquid reale esse in Deo quod ab actuali existentia creaturae pendeat, siue vt à termino, siue vt à conditione necessaria, siue quacunque alia ratione, quia quidquid est in Deo, necessario est Deus, & ideo nullo modo potest non esse, quod autem aliquo modo pendet à creatura, potest non esse, sicut illa. Si qui verò sunt Theologi, vt Nominales, qui has relationes tribuant Deo, ideo id faciunt, quia existimant relationem nihil rei addere intrinsecè subiecto seu fundamento, sed solum positionem seu concomitantiam termini, omnes tamen pro comperito habent nullam veram rem etiam respectiuam quae in Deo sit, posse aliquo modo pendere ab existentia creaturae, multò ergo magis id dicendum est de re, & perfectione absoluta, qualis est actus voluntatis,

Praeterea

XXVIII.

Praeterea, necesse est iuxta contrariam sententiam admittere realitatem quandam, seu realem perfectionem ex se indifferentem vt sit nihil, vel vt sit Deus, quod per se incredibile est, & grauiter offendit. Sequela declaratur, nam si concipiamus Deum in aeternitate prius ratione, quam velit aut nolit creare mundum v.g. necessario intelligimus Deum praecognoscere hunc actum volendi creare mundum vt sibi possibilem, & non necessarium: cognoscit ergo illum actum, & realem perfectionem liberam eius vt indifferentem ad esse & non esse: ergo vt indifferentem vt sit Deus, vel vt sit nihil, quia si non sit, nihil erit, si autem sit, erit Deus, cum non possit esse nisi in Deo. Falsitas autem consequetis, & ex se nota videtur, & declaratur amplius: tum quia illam indifferentiam, est magna imperfectio, & consequenter repugnat rei quae formaliter possit esse in Deo: tum etiam quia illa indifferentia repugnat cum esse Dei, de cuius intrinseco conceptu est necessitas essendi. Vnde in ipsis terminis inuoluitur contradictio. Imò etiam generalius loquendo, impossibile est intelligere duas res includentes in suis proprijs conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferentes vt distinguatur, vel identificentur: sed Deus & haec perfectio libera habent omnino oppositas rationes, nam Deus est ens necessarium, illa autem perfectio dicitur esse ens non necessarium: ergo impossibile est vt in eandem omnino simplicem, & indiuisibilem entitatem coalescant.

Quarta & communis sententia.

XXIX.

Est igitur quarta sententia, quae affirmat actum liberum Dei, praeter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum, & quoad hanc respectum potuisse esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. dist. 45. quaest. 1. art. 2. ad arg. cont. 1. & 2. concl. Quanquam addat aliquid quod à nobis praetermissum est, quia nec in rigore, verum, neque ad hanc rem explicandam necessarium videatur, dicit enim, diuinum velle addere in primis directionem diuini intellectus ostendens voluntati tale obiectum, & proponens illud vt volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare an haec directio diuini intellectus, sit libera, vel necessaria, si enim est necessaria: ergo non rectè dicitur velle Dei liberum addere hanc directionem; nam determinatio libera non addit ea quae necessaria sunt, sed potius illa supponit, & solum intelligitur addere id quod est indifferens. Si verò illa directio est libera, primum augetur difficultas, nam de illa quaerendum erit quid addat, quatenus libera est, & deinde interrogabimus vterius an illa directio sit formaliter libera vt praecise est ab intellectu, & hoc non admittet Capreolus, est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomae, vt nunc suppono, vel est libera per denominationem à voluntate: & sic falsum est quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

XXX.

Omissa ergo hac parte, de qua etiam alij autores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu ratio-

nis, quam fere alij sequuntur, praesertim Thomistae, vt Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 75. & 76. & alij recentiores 1. part. quaest. 19. art. 2. 3. & 7. & Syluest. in Conflatō. 1. part. quaest. 19. art. 2. vbi referens & declarans opinionem Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam haec verba, Videantur si quid hoc importet, & deinde aliter rem declarat. Solet haec sententia tribui Scoti in 1. dist. 45. sed ibi solum dicit per volitionem liberam Dei confurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse realem, nec rationis strictè, id est quae confurgat per actum intellectus, nā hanc dicit confurgere per actum seu comparationem voluntatis. Vnde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quam dicit Scotus terminari in Deo ad aliquid absolutum, non declarat tamen quid sit illud absolutum, nec quam relationem addat in voluntate Dei terminatione libera ad creaturas. Fauet autem huic sententiae in 1. dist. 39. vbi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, & ideo non consistere in indifferentia ad actus diuersos, sicut est in nobis, sed in indifferentia eiusdem omnino actus ad diuersa obiecta. Vnde sentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuinam voluntati, aliàs libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad obiecta, sed ad perfectiones liberas, & inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotistae in hac sententia inclinant, & expressè Lychetus eam tenet in dist. 45. vbi Gabr. & Ocham, & alij Nominales docent, velle liberum Dei vt sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur praedicta sententia necessario sequi ex impugnationibus aliarum: cum enim verè ac proprie Deus velit liberè creaturas, & absolute loquendo, poterit non velle, necesse est vt actu velle creaturam, aliquid addat praeter posse velle, seu praeter actum volendi necessarium quo Deus amat se ipsum, ostensum est autem non addere aliquid rei: ergo necesse est vt addat aliquid rationis.

Proponuntur difficultates dictae sententiae praesertim quoad additionem rationis.

Ed haec sententia habet etiam summam difficultatem, primò, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut late ac fundamentaliter. Priori modo est quid fictum, & solum est in intellectu considerante, & comparante vnum ad aliud per modum relati, quod in se relationem non habet: hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiā si in nullo intellectu talis relatio confurgat, Deus in re ipsa verè & realiter vult tale obiectum. Nec quicquam refert quod Capreolus significat, & Scotus probabile censet, hanc relationem necessario confurgere in intellectu diuino, tum quia satis incertum est an relationes rationis fabricentur suo modo per diuinam scientiam, quae res prout in se sunt: intuetur sine vlla improprietate, analogia, aut fictione, tum maxime quia, licet id gratis detur, non potest quidquam referre illa relatio vt conturgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, vt actu terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult liberè creaturam, quam intelligat se velle libe-

XXXI.

Ferrar. Syluest.

Scotus an nobiscum sentiat.

Lychetus Gabr. Ocham.

re creaturam, & intelligendo fabricetur respectum rationis: ergo id quod addit velle liberum ut sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primo, nam Deus per voluntatem ut sic vult liberè: ergo id quod addit velle liberè per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquendo: ergo respectus ille rationis qui confurgit per actum intellectus ut sic, non potest esse id quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam ut dicitur esse obiectivè in actu intellectus divini, est quid confictum & nihil: ergo non potest constituitur formaliter Deum volentem liberè creaturas, nec tanquam tota forma, nec tanquam aliquid completè vel ultimè constituens illam. Vnde Capreolus supra expressè declarat, hunc respectum non constituitur formaliter determinationem liberam Dei ut sic, sed consequi ad illam. Quod quidem erit verum de respectu rationis in prædicto rigore sumpto: sed iuxta hanc expositionem nondum est explicatum quod querimus, scilicet, quid formaliter addat determinationem liberam naturali actu voluntatis divini, quia si relatio rationis consequitur ex determinatione liberæ: ergo est determinatio libera ante illum respectum, quid ergo addit actu necessario ut sic?

XXXII.

Si ergo dicatur addere fundamentum illius respectus, seu (quod idem est) addere respectum rationis fundamentaliter, quod erat alterum membrum supra propositum: tunc restat inquirendum quid sit hoc fundamentum. Fundamentum enim relatio- nis rationis, quod ex parte rei sumitur, aliquid reale esse debet: nam si esset aliquid rationis, procederet in infinitum, & totum esset mera fictio: aliquid ergo supponitur in re, quod occasionem præbet intellectui ad fabricandum respectum rationis; & illud vocamus fundamentum ex parte rei. Hoc ergo fundamentum in præsentia esse non potest, nisi vel aliqua res extra Deum extrinsecè denominas ipsum, vel aliqua res intra Deum ipsum. Primum dici non potest in præsentia, quia, ut contra primam opinionem ostendimus, Deus non dicitur volens per extrinsecam denominationem. Nec cogitari potest à quo proveniat illa extrinsecam denominatio: nam vel provenit à creatura possibili ut sic; & hoc non, tum quia alias illa non esset denominatio libera, sed necessaria, tum etiam quia esset indifferens & communis omni rei possibili. Vel provenit à creatura ut existente, vel futura aliquando; & hoc etiam dici non potest, quia omnis creatura est, vel futura est eò quod Deus per voluntatè suam liberè vult eam esse: ergo relatio quam Deus ut actu volens dicit ad talem creaturam, nõ potest fundari in denominatione sumpta ab ipsa creatura ut existente, vel futura. Vnde acutè Henric. quodlib. 9. quæst. 1. distinguit in Deo duplices relationes rationis, quædam sunt quæ secundum rem præsupponuntur aliquo modo in creatura, & per quandam correspondentiam (ut ipse ait) formantur in alio extremo, scilicet Deo; & huiusmodi sunt relatio creatoris, domini, & similes, quæ actionem transeuntem consequuntur. Aliæ verò sunt quæ per se primò formantur in ipso Deo, ut relatio prædestinantis, eligentis, & c. In hoc ergo genere collocandus est hic respectus, quem intelligimus consequi ad determinationem liberam: fundamentum

ergo eius nõ in aliqua re extrinsecè, sed in ipso Deo querendum est.

Et sine dubio ita esse videtur: nam Deus ex se solo se liberè determinat ut hoc velit potius quàm illud, & ideò nõ videtur ille respectus posse prius in alio fundari, quàm in ipso Deo. In quo est magna differentia inter volitionem liberam, & scientiã, etiam quatenus dicitur scientia visionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus posset sub tali ratione non esse, si res non essent future. Intercedit ergo differentia inter hanc scientiã & voluntatem, quod scientia ut ex simplici intelligentia fiat visio, & præter res possibles se extendat ad repræsentandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas coexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum divini voluntatis: & ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiã aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at verò in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quæ in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio à priori est, quia scientia, etiam ut terminata ad talia obiecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis obiecti existentis, vel futuri: at verò voluntas ut terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, & ideò illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessariò in ipsa posito altero extremo, scilicet, obiecto scibili, in esse veri seu scibilis: in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primò ac per se originem trahit ab ipsa voluntate, omnibus alijs eodem modo se habentibus: & ideò intimè in illa esse debet fundamentum talis respectus.

Tunc ergo ulterius inquirendum restat, quid sit in divina voluntate tale fundamentum: Aut enim est ipsum velle Dei necessarium ut sic, aut aliquid ei additum. Primum dici nõ potest, tum quia illud fundamentum semper ac necessariò est, posito autem eodem fundamento & termino eadè relatio nata est confurgere, siue rationis, siue realis: esset ergo illa relatio non liberè sed necessariò: tum etiam quia ex modo concipiendi nostro constat, ex solo velle Dei necessario ut sic nullam nobis præberi occasionem apprehendendi relationem aliquã, vel habitudinem ad obiecta creata: quia per illud velle ut necessarium solum concipimus Deum ut se amantem: ergo in illo velle ut sic nulla relatio rationis ad creaturas ut in se ipsis existentes fundari potest. Si autem dicatur secundum, inciditur in opinionem Caietani: illud enim additum, aliquid rei est, non rationis, quia est fundamentum ex parte Dei & volitionis eius, ut cum illo respectu concipi possit: ostendimus autem iam huiusmodi fundamentum non esse aliquid rationis, sed rei. Rursus illud non potest esse aliquid necessarium, tum quia dicitur esse quid additum ipsi velle necessario; tum etiam quia non magis posset esse fundamentum, quàm ipsum velle necessarium ut sic: ergo erit aliquid liberum quo Deus proximè ac formaliter constituitur actu volens creaturas: hoc autem ipsum est quod Caietanus asserbat. Et confirmatur primò, quia impossibile est transire à contradictorio in contradictorium, nisi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo: sed Deus quatenus præcisè volens actu necessario ut sic, non est volens creaturas (loquor semper de voluntate creaturarum

XX XIII.

XX XIII.

urarum in se, ut omittat complacentiam earum secundum esse quod habet in Deo, quæ si in Deo est, necessaria est, & non libera) & deinde intelligitur volens creaturas: ergo necesse est aliquid esse additum, vel ipsi, vel creaturis, ratione cuius intelligatur inter ea esse illa habitudo, quæ antea non erat, sed non potest additio intelligi facta creaturis ut ostensum est: ergo esse debet in voluntate divina. Tandem, quia aliàs si Deus suo velle æterno sine vlla profusa additione rei, sed rationis tantum, posset velle liberè creaturas: ergo etiam in tempore posset incipere illas velle sine vlla sui mutatione, quia mutatio non fit sine aliqua additione, vel ablatione reali: sed quavis Deus ex non volente inciperet esse volens creaturas, nihil reale ei adderetur, sicut neque in æternitate additur, etiã si ex æternitate velit creaturas: ergo non mutaretur etiam si inciperet amare creaturas in tempore; neque etiam si amare desineret quas antea amabat.

Resolutio quæstionis.

XX XV.

Ex his quæ circa has opiniones dicta sunt, satis (ut opinor) declaratum est quanta sit huius quæstionis difficultas, facilisq; esse quilibet eius partem impugnare, quàm aliquam probè defendere, aut explicare. Quapropter non vereor confiteri nihil me invenire quod mihi satisfaciat, nisi hoc solum, in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis sit consentaneum, quodque ab omni imperfecte alienam sit, etiam si modum quo id Deo conveniat non assequamur, ideò in hoc puncto hæc asserenda esse censeo. Primò, Deum verè, propriè, & sine metaphora velle, & amare ea quæ liberè vult, vel amat, quæque potuit non amare. Hoc satis probatum est ex dictis contra primam sententiam. Et confirmari potest ex divina scientia, nullus namque negabit Deum propriè scire res creatas existentes, id enim non solum est manifestum in Scripturis: videtur (dicitur) Deus cuncta quæ fecerat, & similia, sed etiam est ex se evidentissimum, ut infra attingemus: & tamen de illa scientia est fere eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non esse in illo, si res creatæ non extitissent, ergo.

XX XVI.

Secundò dicendum est Deum velle creaturas actu reali suæ voluntatis, seu potius qui est sua voluntas, & sua essentia. Hoc probatur quæ circa ultimam sententiam obiecta seu proposita sunt, quia Deus non potest esse volens, siue se ipsum, siue quacunque rem aliam, per aliquid fictum, vel imaginarium, sed per aliquid quod in re ipsa subsistat, verèque in ipso sit, quia verè & realiter vult & amat. Itè, quia si Deus constitueretur volens per compositionem, constitueretur per formam realem illum in re ipsa efficien-tem, & non per ens rationis, neque totaliter, neque ex parte seu completivè, sed omnino per realem formam & intrinsecam, quia totus effectus formalis esset intrinsecus, & realis, ut est in nobis, & in angelis: ergo multò magis, cum constitueretur Deus volens creaturas simplicissimò modo tanquàm purus actus, solum constituitur suo reali & intrinsecò velle. Tandem hoc est evidentissimum in scientia, nam Deus non intuetur creaturas existentes in aliqua differentia temporis nisi per scientiã suam tanquam per formam (loquimur modo nostro) realem & intrinsecam sibi; & non per aliquid extrin-

secum, vel per aliqua entia rationis, nam Deus verè & realiter iudicat de rebus creatis ut existentibus, & apprehendit ac intellectualiter repræsentat illas, totum autem hoc est reale, absolutum, & intrinsecum Deo: est ergo in ipso per aliquid reale & intrinsecum ipsi: ergo per intrinsecam scientiã ipsius.

XXXVII.

Tertiò dicendum est, Deum eodem omnino actu simplicissimo, indivisibili, & absque vllò reali augmento, vel diminutione eius, velle omnia quæ vult & nolle quæ non vult, siue necessariò, siue liberè ea velit. Hæc est mens autorum ultimæ sententiæ, eamque intendit D. Thom. 1. par. quæst. 19. art. 2. ad quartum, & articulo 5. & maxime artic. 3. ubi expressè ait, nihil perfectionis accrescere Deo ex eo quod velit alia à se. Idem ex professo probat 1. cont. Gent. cap. 76. & hoc ipsum præcipue intendit Scotus in 1. dist. 39. idem Hervæus quodlib. 1. quæst. 1. Hancque assertionem convincunt rationes factæ contra secundam, & tertiã sententiam. Et quanquam modus quo id Deo conveniat, non possit à nobis comprehendi, declaratur tamen aliquo modo, nam velle Dei est infinitum, tam in genere entis quàm in ratione appetitus, estque infinitum, non per modum potentiæ, nec per modum actus inchoati seu primi, sed per modum perfectissimi & ultimi actus: ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis quam totam necessariò habet, est sufficiens ad attingendum omnia obiecta volibilia, vñ quodque secundum rationem, & capacitatem suam, in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, ut amet Deus se ipsum propter se, & alia propter ipsum, & se ut finem, alia ut media: & se necessariò, quia hoc exigat bonitas sua, & alia liberè, quia non ampliùs requirit finis, aut obiecti bonitas. Cũ ergo amat Deus alia à se, non alio actu, nec per aliquid additum actu, vult, sed illo modo quo se amat, & quo posset non amare alia, si vellet.

XXXVIII.

In hoc ergo solum consistit eminentia huius mysterij, quòd hic actus apprehenditur ut forma quædam, quæ secundum totam realitatem suam necessariò est in Deo, seu est ipse Deus, & tamen non necessariò confert quasi adæquatum effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinsecam obiecta, sed est in manu & potestate habentis talè actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: & cum tendit, verè illa amat & vult, & nihil ideò plus habet, quàm si non amaret. Hoc autem quod nos explicamus per modum formæ & effectus formalis, est in Deo longè eminentiori & altiori modo; & ideò, licet in formis imperfectis nunquam possit accidere, ut eadem omnino forma necessariò existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum; ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessariò habeat aliquem actum volendi, & nihilominus sit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquòd obiectum ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia, necessariò habet in illa totum suum effectum formalem; facitque eã actualitèr tendere in totum obiectum suum; nihilominus divinum velle, quia non est forma in se inanis, neque actus actuus, sed actus purissimus, altiori modo intelligendū est constituere volentè, & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

Accedit

XXXIX.

Accedit alia notanda differentia inter velle creatū & increatū: nā velle creatū est totū natura sua ordinatū ad obiectū, à quo sumit speciem, & ideò non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinet ad tale obiectum, & non per modum potentiae, sed per modum actus, & ideò necessariò constituit volentem, vel nolentem tale obiectum: velle autem increatū nullam speciem sumit ab obiectis creatis, neq; habet reale habitudinē ad illa, sed eminentissimo, & absolutissimo modo illa attingit, quādo De⁹ illa vult: & ideò, licet illud velle secundū rationē suā entitatē necessariò sit, nō tamen necessariò attingit talia extrinseca, seu secundaria obiecta, & cū ea liberè attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed se ipso est volitio eorum liberè volendo, & se determinando. Et hac ratione dicunt autores, hoc quod est Deum attingere per suum velle talia obiecta, tantū addere actu diuino relationem rationis; non quia Deus constituatur actu volens talia obiecta per relationem rationis; sed quia in ipso Deo nullam addit habitudinem realem; nec prae-dicamentalem, nec transcendentalem, sed eminentiori modo illa attingit, quem modum nos explicare non possumus nisi per relationem rationis.

XL.

Tandem hoc confirmari, & declarari potest ex comparatione inter libertatem creatam, & increatam. Libertas enim creata est potentialis: increata verò est summè actualis; & ideò illa est per modum potentiae actiuae simul & receptiuae: hac verò est per modum purissimi actus: ex quo nascitur inter eas proportionalis quaedam convenientia, cum absoluta, & summa quadam dissimilitudine ac differentia. Proportio consistit in hoc, quòd sicut libera facultas creata, quae actiua est, vt se determinet ad hunc actū potius quàm ad alium agendū, non indiget alio determinate actiue, sed ipsa actiue accomodat suam vim ad hunc actum, potius quàm ad aliū; ita libera facultas seu potius actualitas increata, nō indiget alio formaliter determinate, & quasi actuante vt se se quasi flectat (vt sic loquar) ad hoc obiectum potius quam ad aliud, sed se ipsa id praestat. Est tamen differentia manifesta: quòd facultas creata in qua est formalis libertas, quia est tantū in potentia seu actu primo, indiget aliquo addito per modum actus secundi, quo formaliter determinetur; entitas autem libera Dei, quia non est potentia, sed actus purus, non indiget addito aliquo reali vt ad obiectum terminetur, sed se ipsa formaliter id praestat. Ratio autem huius differentiae non est alia, nisi summa actualitas diuini velle, & infinita ei⁹ perfectio, ratione cuius in se praehabet quidquid ad omnem actualitatem volēdi necessariū esse potest. Vnde tota illa perfectio, quae addi fingitur per illud liberum ac reale additum, in ipsamet infinita perfectione actualissimè continetur, seclusa tamē quadam imperfectione: nam illud additū quod fingitur, tale est vt necessitate quadam coniungat voluntatem diuinā obiecto creato, postquā, scilicet, intelligitur illi voluntati adiunctum esse illud additū: At verò infinita illa perfectio diuini actus nulli obiecto creato necessariò coniungitur, sed ad illud se ipsa terminari potest cū quadā indifferentia, & dominio non supra se ipsum, sed supra obiectum.

Corollaria ex praecedenti resolutione.

XLI.

Ex quo intelligitur, alter dici liberum amore Dei quàm dicatur amor creaturae: hic enim

dicitur liber quantum ad esse, non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectū (loquor de amore, nō vt cogitatione abstrahitur in communi, hic enim indifferens est vt ad hoc vel illud obiectū terminetur, quae magis est indifferentia generis, quā libertatis, sed loquor de actu amoris, vt realiter existente in particulari) hic ergo dicitur liber quoad esse, quia ita est à sua causa, vt ex vi eius posset non esse, non est autem liber quoad terminari, quia si est, necessariò terminatur ad tale obiectum, tali entitati actus adaequatū. At verò diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturarū. Nam ille amor secundū suam totā entitatem & perfectionem, necessariò est, neque in hoc potest habere indifferentiam, quia esset magna imperfectio, tamen in terminari habet indifferentiam, non quidem respectu primarij obiecti, quod est ipsemet seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectū necessariò terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimam, & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatem; sed indifferentiā habet respectu secundariorum obiectorum, cū quibus nō habet necessariam connexionem, neque ab illis villo modo pendet.

B

Secundò intelligitur ex dictis, quā sit eminentis & excellens modus libertatis diuinae, quāque ab omni imperfectione semotus, vt vel ob hanc solam causam hic modus sentiendi de diuina voluntate praerendus sit omni alij, etiam si humanum captū excedat. Sic enim primè intelligitur illud, propter quod tota hac disputatio hoc loco inserta est, quo modo occasione libertatis nulla sit in Deo mutatio nō solū strictè secundū reale durationem, verū etiam neq; late secundū diuersa signa rationis in ipso nunc aternitatis. Quia licet in primo signo rationis intelligatur diuinum velle vt indifferens ad hoc vel illud obiectum creatum, in alio verò signo vt terminatum ad hoc obiectū, tamen nulla in hoc est vmbra mutationis, quia nullum est vestigium realis additionis, sed formalis tantū terminationis per se ipsum, nouo tantū respectu rationis inde resultante. Deinde intelligitur optimè quo modo diuina libertas sit absque vlla potentialitate. Vnde cū dicitur Deus posse velle, & nō velle, illud posse nō dicit potentiam actiua, vel passiuā, sed dicit solū indifferentiam eiusdem actus vt ad hoc obiectum terminetur, vel non terminetur. Quod iuxta secundam sententiam vix explicari potest sine potentia libertate passiuā, & actiua in se ipsam, vt supra explicatum est. Necesse est enim fateantur voluntatem diuinam per modum actus primi esse indifferentem ad perfectionem liberam: vel ergo determinatur ad habendam illam efficiendo illam, & hoc est absurdissimum, vel formaliter per se ipsam, & si ita dicat in eandem fere difficultatem incidūt, quare id nos melius dicimus respectu ipsius obiecti, cui immediate talis actus suo modo coniungitur per se ipsum formaliter absque illo imperfecto addito.

C

Sic deniq; intelligitur optimè in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirū idem est omnino actus secundum rem qui sine vlla additione ad varia terminatur; & sic ratione distinguitur: & prout terminatur ad hoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio; prout verò terminatur ad non esse talis rei, dicitur volitio eiusdem rei, & metaphorice odium, non inimicitia.

XLII.

XLIII.

XLIII.

citias, sed abominationis. At verò iuxta aliam sententiam vitari non potest vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas Dei: nam si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quae in illo non esset si mundum creare nolisset, sed loco illius haberet aliam per voluntatem liberam non creandi mundum: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam verè oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illae perfectiones se se mutuò excluderent ab eadem voluntate diuina & essent quasi actuales motus tendentes in terminos contrarios; quod certè indignum est attribuere Deo.

XLIII.

Tertiò constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientiae diuinae respectu earum rerum seu veritatum quas ex parte earum non necessariò praesentat: ex parte (inquam) earum, quatenus scilicet illae possunt esse & non esse, eò quòd contingenter seu liberè fiant, nam ex parte Dei necessariò illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia temporis futurae sunt, in diuina essentia representantur. Quòd si nunquam futurae sunt, hoc ipsum in essentia diuina representatur. Haec autem representatio & aeterna est eò quòd aeternae scientiae Dei omnia sint obiectiue praesentia, & nullam rem addit ipsi diuinae scientiae, sed ipsamet scientia quae necessaria est in Deo, & qua se necessariò comprehendit, hanc vim habet ob suam infinitatem, vt se ipsa, & sine villo reali addito omnia infallibiliter representet, quae quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodē modo in scientia declarandum est quo id in voluntate declarauimus, & quodā modo facilius intelligitur in scientia, eò quòd supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatē de libera denominatione.

XLV.

Vltimò conabimur ex dictis satisfacere ad difficultates quae in contrarium tractae sunt. Sunt autē illae tres praecipuae. Prima est de illa denominatione, qua Deus dicitur volēs creaturas, cum non sit rationis sed realis, à qua forma; seu quasi forma sumatur: & cū sit denominatio nō necessariò conueniens Deo, quo modo possit à forma necessaria sumi, & non potius à forma seu reali perfectione libera. Responso enim breuis, si ad solā rem spectemus, est, illā denominationē prout realis est, ab ipsamet infinita Dei entitate sumi quae propter eminentiam suam per se ipsam potest quasi formaliter id totum conferre. Rursus respondendo in forma, quod ad scientiā attinet, potest facile dici, quòd licet scientia secundum totam entitatem suam sit necessaria, non confert totam illam denominationem eadem absoluta necessitate, quia in obiecto nō semper est veritas absoluta necessitate: est autem de ratione scientiae vt representet obiectum tale esse, quale in se est: & ideò sufficit quod supposita obiecti veritate, Deus ex necessitate constituatur scies illud per suam aeternam ac necessariam scientiam. In voluntate verò neque hac necessitas reperitur, nam etiam supposito obiecto creabili, bono in suo ordine ac diligibili non resultat (vt ita dicam) in

Deo ex necessitate illa denominatio volentis: & ideò est quodammodo mirabilis in illa quo modo liberè sit à forma seu actu simpliciter necessario quoad totum suum esse.

XLVI.

Dicendum est tamen hanc esse praesertiam vel eminentiam potius illius actus vt iuxta exigentiam obiectorum tendat in illa, & ideò licet sit necessarius in se, potest secundum tendentiam ad aliquod obiectum liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori amplius declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nam est prima radix vt illa sint, vel nō sint: quauis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, & ideò est etiam liberum in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuēda Deo denominatione volētis aut nolētis creaturas. Quod si in istis, quia illa denominatio est realis: ergo est aliquid reale: rursus, est denominatio nō necessaria sed libera: ergo est aliquid reale nō necessarium, sed liberum: Respondetur distinguendo vltimum consequens, scilicet, est aliquid reale non necessarium quoad esse, negatur consequentia; nōn necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem, sic conceditur consequentia. Vnde licet illa denominatio, realis sit ex parte Dei, inuoluit tamen causalitatem seu terminationem ad creaturam, & ideò simpliciter non est necessaria: neque actus ipse quauis in se necessarius, illam necessariò praebet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est: tum etiam, quia, licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordinē ad extrinsecum, quod secum aliquo modo inuoluit, & ideò potest esse libera. Et in idem fere coincidit, quod in simili respondet Marsil. in 1. quaest. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundum non necessariò fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit rem; sed actionem, quae potuit non esse in Deo in esse actionis, id est quatenus ex illa aliquid in creatura resultat. Et in idem fere redit quod respondet Greg. in 1. dist. 45. post concl. 7. & quod autores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis: Omnes tamen pro cōperto supponunt nullam rem esse in Deo, quae potuerit non esse, aut è contrario nullam posse esse, quae non sit.

Ad secundam differentiam de respectu rationis.

XLVII.

Secunda difficultas erat de respectu rationis qui inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamento eius. In qua breuiter dicendum est hanc relationem rationis non constituere intrinsecè ac formaliter Deum volentem creaturam: hoc enim rectè probant, quae circa sententiam vltimam diximus. Consequitur ergo, nostro modo concipiendi, ex hoc quòd Deus intimo & ineffabili modo amat creaturam: quia verò nos explicare aut concipere non possumus illam determinationem liberam Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, ideò Theologi per huiusmodi respectum hanc rem explicarunt. Quod verò attinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursu supra facto circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet fundamentum ex parte Dei aliquo modo sumendum esse, vt ante Henricum

sum

D. Thom. cum ibi citatum significavit D. Thomas 1. par. q. 14. art. 15. ad primum. Hoc autem fundamentum, ut in eodem discursu significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nam ipsa met. scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamentum illius relationis quam importat scientia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandam talem relationem, scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas; & ideo nullum est inconueniens, quod res simpliciter necessaria possit fundare respectum non necessarium, quia quod talis respectus necessarius non sit, provenit solum ex parte termini. Vnde hoc ipso, quod in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessario conurgens talis relatio, quia divina essentia naturaliter ac necessario representat omne verum omneque intelligibile obiectum.

XLVIII. De voluntate vero dicendum est in re ipsa non esse aliud fundamentum ex parte Dei ad talem relationem, praeter actum ipsum necessarium voluntatis Dei, non tamen ut est tantum necessarius in esse, sed ut est etiam liber quoad terminationem, & aliquam causalitatem. Vnde hic respectus non intelligitur tanquam resultans posito actu necessario ex parte Dei absolute & secundum se, & praesentem lecta creatura vel diligibili: nam his duobus stantibus stat non sequi seu intelligi respectum illum: intercedit ergo libera determinatio Dei, quae licet in se ad formaliter non sit res nova in Deo, a nobis tamen concipitur per modum rei novae ad fundandum respectum. Vel certe illa terminatio in voluntate semper concipitur per modum alicuius causalitatis, per quam concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actualem existentiam sibi proportionatam; & ideo actus ille voluntatis in se necessarius, ut habens vim liberam causandi, intelligitur ex parte Dei, ut sufficiens fundamentum talis respectus. Non intelligitur autem ipse respectus resultare, donec actus ille Dei exerceat suam vim liberam seu causalitatem: circa tale obiectum, in quo non ipse actus aliter se habet, sed facit ut obiectum aliter se habeat: & tunc intelligitur quasi resultare huiusmodi respectus: & in hoc differt hic respectus a respectu scientiae visionis ut sic.

XLIX. Cum autem dicimus, per voluntatem Dei fieri aliquam mutationem in obiecto ut talis respectus consequi intelligatur, non est intelligendum de reali ac physica mutatione, sed de obiectiva secundum habitudinem ad actualem existentiam: & ideo hic respectus intelligitur aeternus in Deo, licet creatura realiter & in se non mutetur nisi in tempore. Quia hoc ipso quod Deus amat creaturam ab aeterno, intelligitur creatura habere aliquam habitudinem ad existendum quam ex se non habebat: & hanc voco mutationem in esse obiectivo. Quae etiam in rebus nunquam futuris suo modo intelligitur, nam hoc ipso quod Deus decrevit ut illae nunquam sint, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad existendum quam ex se non habebant: nam ex se erant quasi indifferentes: per decretum autem Dei determinatur ut nunquam existant. Et haec sola mutatio sufficit, ut aliter etiam cadant sub scientiam, nam iam cognoscuntur per scientiam visionis ut nunquam futurae: eadem ergo mutatio in obiecto sufficit ad veramque relationem, sed differt quod voluntas facit illam, scientia vero visionis supponit factam,

A vel permissam per voluntatem. Nec mirum est quod talis mutatio obiectiva sufficiat, cum totum esse horum respectuum obiectivum sit.

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

Tertia difficultas erat circa divinam immutabilitatem quasi per oppositum extremum. Nam ex sententia explicata sequitur, Deum non fore mutabilem etiam si posset incipere velle quod nunquam voluit, vel desinere velle quod voluit. Ad quam respondent Ferrar. 1. cont. Gent. c. 83; & Bafolis, ac Lychetus in 1. dist. 45. non posse desinere Deum velle quod voluit quin mutetur, quia respectus rationis quem velle Dei includit, non potest mutari nisi mutato aliquo extremorum: non potest autem hic respectus auferri per mutationem creaturae, & ideo necessarium esset fieri mutationem in Deo. Sed haec ratio, si eo consequenter loquamur, non est efficax, & contra illam procedit difficultas tertia; nam idem argumentum fieri potest de hoc respectu etiam si ab aeterno esse intelligatur, quia ex aeternitate resultare non potuit sine aliquo addito, vel in Deo, vel in creatura, praeter ea quae sunt necessaria in Deo, vel possibiliter in creatura: Quod si in aeternitate ipsa non est necessaria additio ex parte Dei, neque alia mutatio in creatura nisi illa obiectiva, quae a nobis explicata est, etiam in tempore non erit necessaria realis additio ex parte Dei; & consequenter nec mutatio, sed eodem simplicissimo actu poterit velle quod antea non volebat, & causare praedictam mutationem in obiecto, quae sufficit ad novum illum respectum.

C Alij respondent, verum quidem esse non fore tantum Deum ex eo, quod aliquod de novo inciperet vel desinere velle; inde tamen sequitur eo vicissitudinis obumbrationem, quae non minus repugnat Deo quam propria mutatio, ut dicitur Iacobi 2. Sed haec responsio supponit vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum a mutatione; & aliquid minus illa: quod tamen est praeter mentem Iacobi, & expositionem omnium. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quam mutatio quae ymbrae vicissitudinem affert: sumpta metaphora a motu Solis: Nam quia Deum vocauerat Patrem lucinum, subdit non esse concipiendum Deum ad modum Solis in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significavit Augustinus in lib. de Speculo, dicens, *Apud Deum non est transmutatio, & ideo apud eum cursus temporis, dies, noctisque alternatione nequaquam variatur.* Et sane, conclusa metaphora & loquendi modo, non videtur posse medium reperiri inter veram & reale mutationem, ac immutabilitatem: quia illa quae dicitur ymbra vicissitudinis, vel est in aliqua veritate; & sic erit vera mutatio, vel est tantum in respectu rationis, & sic non repugnat Deo, & consequenter non est vicissitudinis obumbratio de qua Iacobus loquitur. Haec ultima propositio patet in respectu creationis, vel domini.

Dices cum D. Thom. 1. par. quaest. 14. art. 15. ad 1. hanc vicissitudinem respectuum habere locum in his respectibus qui fundantur in actionibus ad extra, non vero in his qui oriuntur ex actibus immanentibus. Sed est hoc verum sit, huius rei causam investigamus, nam si in ipsis actibus immanentibus non est necessaria realis additio ut talis respectus resultet,

L.

Ferrar. Lichetus.

LL.

LII.

D. Thom.

resultet, neque etiam erit necessaria realis mutatio vnde nouo resultet: Neque e converso, ut auferatur, erit necessaria ablatio aut suspensio alicuius realis actus. Aliam responsionem adhibet ibi D. Thom. (quam ipse etiam non videtur probare, cum post illam aliam adiungat) nimirum: hos respectus non terminat ad creaturas ut sunt in se ipsis, sicut relationes domini, vel creatoris, sed ut sunt in ipso Deo, & ideo non possunt mutari, nisi mutato Deo: Sed hoc in primis locum non habet in voluntate libera, nam per eam vult Deus creaturam in se ipsa ergo respectus ille non terminatur ad creaturam in Deo, sed in ipsa. Idem quoque est de scientia visionis de qua ibi est sermo; nam licet dicatur Deus videre res in se tanquam in causa, vel ratione cognoscendi, tamen intuitus Dei ut imitatur fertur ad res prout sunt in se ipsis, & ita respectus talis scientiae ad illas in se ipsis terminatur.

LIII. Igitur haec difficultas aliter expedienda videtur in scientia, & aliter in voluntate. In scientia enim est res longe facillior, nam cum ipsa in se non sit libera, sed necessaria, non potest in ea intelligi quod de nouo aliquid sub eam cadat, vel sciri desinat, nisi facta aliqua mutatione in ipsa scientia: nam si supponatur obiectum scibile, divina scientia talis, tam perfectaque est, ut naturaliter ac necessario representet omne verum, seu omne scibile. Quapropter si in tempore Deus aliquid sciret, quod ab aeterno non sciisset, necessarium esset ei addi aliquam scientiam realem, quia nihil scire potest nisi per realem scientiam: aut ergo illam non habuit ab aeterno, & sic oportuit in tempore addi, aut si ab aeterno illam habuit, ab aeterno etiam illi representavit tale obiectum, quia, ut diximus, naturaliter representat: & eadem ratione, quod ab aeterno representavit, perpetuo representat. Neque enim potest accidere variatio in tali respectu ex parte solius obiecti: nam omnis res futura in aliqua differentia temporis, quantum est ex se, semper est scibilis, quia ex aeternitate verum est dicere, illam fore in tali tempore. Et eadem ratione omnis veritas tam affirmatiua quam negatiua, circa res futuras, aut non futuras, siue a nobis per modum futuri, siue praesentis, aut praeteriti significetur, ex se scibilis est obiectiue seu terminatiue; & ideo quod non semper, sed de nouo sciatur, non potest provenire nisi ex imperfectione scientiae, quae vel limitata est, vel a rebus ipsis est sumenda. Quare talis additio scientiae non potest fieri quasi per extrinsecam additionem obiecti, sed per reale augmentum ipsius scientiae, & consequenter per veram ac realem mutationem.

LIIII. Quapropter hoc ipso quod divina scientia infinita est, illi repugnat talis mutatio seu novitas, quia illa scientia nec sumitur ab obiecto, nec ab illius reali existentia pendet, sed ex se nata est representare illud, etiam si duratione distet: semperque ac naturaliter representat quidquid in obiecto representabile est. Et eadem ratione non potest tali scientiae accidere diminutio; quia vnumquodque representat pro eo tempore & modo quo futurum, vel non futurum est.

LIV. Addunt aliqui immutabilitatem scientiae visionis provenire ex immutabilitate divinae voluntatis: nam quia eius decretum aeternum est, & immutabile, & ab eo dependent res futurae, ideo scientia earum immutabilis etiam est. Sed licet verum sit posita immutabilitate decreti, scientiam in eo funda-

A tam fore etiam ex eo capite invariabilem, tam per se loquendo, non fundatur invariabilitas scientiae in immutabilitate decreti liberi: Nam etiam si per impossibile Deus de nouo aliquid inciperet velle, aut desinere, seu mutare posset voluntatem suam, nihilominus scientia esset invariabilis, quia ex aeternitate representaret tale decretum, vel mutationem in eo futuram pro suis temporibus, eo modo quo de voluntate creata haec invariabiliter representat. Est ergo illa scientia ex se, & ab intrinseco immutabilis, ob infinitam ac naturalem seu necessariam representationem suam.

LVI. De voluntate ergo est res difficilior, eo quod etiam sufficienti proposito obiecto determinatio eius libera sit; & ideo quantum ad actus eius sit in finitum, & per se sufficiens sine villo addito reali ad tendendum in obiectum creatum, non apparet vnde necessarium sit, liberam eius determinationem esse aeternam, & ab aeterno in re positam, si aliquando futura est, aut in aeternitate durare, si semel est. Dices, imo hoc ipso quod Dei volitio & determinatio libera non est aliud quam entitas eius, necessarium est ut quod semel vult, semper ab aeterno, & in aeternum velit: quia fieri non potest ut obiectum quod semel Deus vult pro aliqua differentia temporis, v.g. pro illa non sit futurum, & consequenter quod ab aeterno & in aeternum sit ita futurum, seu habeat eandem habitudinem ad existendum pro illa differentia temporis: ergo neque existens fieri potest ut si semel Deus vult tale obiectum, non velit illud ab aeterno & in aeternum. Sed haec ratio non videtur efficax. Aut enim fundatur in hoc, quod volitio Dei libera est simplex eius entitas necessaria absque additione realitatis liberae: vel in hoc quod posita veritate obiecti futuri pro aliqua differentia temporis, fieri non potest ut non sit futurum eo modo, quo cadit in divinam voluntatem. Primum non sufficit: nam hoc est, cuius ratione inquirimus, cum Deus per eandem entitatem necessariam possit liberam velle res ad extra sine vlla additione, cur non possit id tam in tempore, quam in aeternitate praestare, cum non maior additio in vno quam in alio requiratur, & consequenter nec maior mutatio: vnde tantum abest ut ex illo principio expediat haec difficultas, ut potius ex illo nascatur. Si vero adiungatur secundum de obiecto, videtur petitio principij: obiectum enim seu effectus volitus a divina voluntate pro aliqua differentia temporis, ideo infallibiliter erit, quia voluntas divina est efficax, & immutabilis: si autem decretum Dei esset mutabile, etiam si ab aeterno esset positum, non esset absolute infallibiliter futurus effectus eius: sed tantum sub conditione, nempe si in eo decreto Deus persistat. Neque hoc erit contra efficaciam divinae voluntatis, sed potius ex illa nascetur, quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principium petitur, dum immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate obiecti semel voliti. Responderi potest, rationem fundari in obiecti immutabilitate, hanc autem non fundari in immutabilitate divinae voluntatis, sic enim peteretur principij: sed fundari in aeterna veritate propositionis de futuro, quae mutari non potest ob necessitatem compositam, quam includit. Quia sicut id quod est, quando est, necesse est esse; ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem quae in re futura sunt, vel non sunt in aliqua differentia temporis

poris, altera contradictoria est vera ex æternitate, vt ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex æternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex æternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omnino sine illa, quod est impossibile; vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in obiecto, & in futurum gereret nouus respectus rationis nulla facta mutatione in vtroque extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab æterno est verum rem non esse futuram, Deus ab æterno vult illam non esse, quia Deus potest id velle, & in obiecto non efficit aliam mutationem volendo vt non sit, nec insurgit alius respectus: ergo talis respectus necessario est æternus. Atque hoc modo, hæc ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem; nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur à nobis, vnde dici posset, quod licet nos non intelligamus nouum respectum, nihilominus Deus de nouo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in obiecto, cum tamé primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione eius, vel re illi addita: sed in eminentia, & causalitate vt explicatum est. Vnde tandem dici posset, quod licet res, quæ de facto est futura aliquando, ab æterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab æterno voluit Deus vt esset, sed quia etiam fuit ab æterno verum Deum fuisse aliquando volentem, vt illa res esset. Et tunc licet intelligatur nouus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia eius: ex parte verò obiecti, in hoc solum, quod prius erat futurum ex futura determinatione causæ, iam verò ex actuali, vnde ex vi prioris status potuisset non fore, quantum erat ex actuali statu causarum, non vero in posteriori statu.

LVII.

Alia ratio reddi potest ex parte intellectus, fundaturque in D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 7. vbi probat non posse voluntatem mutari, perseverante in obiecto eadem ratione boni, nisi quia mutatur cognitio, & cognoscitur bonum quod antea ignorabatur. Cum ergo ostensum sit, non posse hanc variationem accidere in diuina cognitione sine reali mutatione, sit, vt neque in voluntate accidere possit noua determinatio libera sine mutatione. Qui discursus ad hoc non probat, accidere tunc mutationem formaliter in voluntate vt volens est, sed ad summum quod in scientia præsupponatur. Deinde, etiam hoc non videtur sufficienter probari, nam stante eadem omnino cognitione potest voluntas pro sua libertate amare quod prius non amabat, vel non appetere quod appetebat, quia supposita quacunque cognitione voluntas manet libera. Et declaratur in præsentia, nam in æternitate, supposita tota scientia Dei mere naturali (quæ sola ad liberam determinationem voluntatis supponitur) voluntas mansit libera ad amandam, vel non amandam creaturam; ergo stante eadem cognitione potuit prius amare, & postea non amare, quia cognitio ex se non magis necessitat ad perseverandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadem ratione, stante infinita Dei scientia posset voluntas pro sua libertate suspendere omnem determinationem liberam: ergo ex eadem libertate posset postea, quam vellet partem, eligere: ergo si aliunde non interuenit mutatio in noua determinatione libera, ex parte scientiæ non esset necessaria.

A Quo circa ea responsio ad hanc difficultatem mihi semper maximè placuit, argumentum hoc concludere, ex huiusmodi variatione decreti, aut terminationis liberæ non inferri immediatè physicam mutationem in diuina voluntate, inferri tamé quædam (vt ita dicam) animi inconstantiam, & imprudentem modum se gerendi in suis decretis: quæ imperfectiones non minùs repugnant Deo, quàm physica mutatio. Imò cum Deus dicitur absolutè immutabilis, non minùs intelligitur de morali quàm de physica immutabilitate; & in homine imperfectio existimatur quod in suo proposito mutabilis sit, non solum propter variationem entitatis actus, sed multò magis propter animi inconstantiam. Vnde, si per impossibile per eandem actus entitatem posset homo variare propositum, & nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac verò imperfectione immediatè inferri potest voluntatè sic mutabilem esse finitam, & non rectam per essentiam, & inde tandem mediatè concludi potest, nunquam accidere illam mutationem quasi moralem, sine mutatione physica. Hic discursus totus videtur per se satis euidentis: nam quod sint quædam imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinsecum (vt aiunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio physica, est euidentis. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non inferit immediatè in Deo aliquam mutationem physicam, nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex æternitate id volens per simplicem determinationem liberam, prout supra explicata est: inferret tamé ex illa imperfectione talem voluntatem non esse, per se rectam, & consequenter esse finitam, & inde quasi per locum extrinsecum concluderetur talem voluntatè esse mutabilem physicè. Sic ergo in præsentia procedendum existimo, nam quod illa (quam sic vocamus) animi inconstantia imperfectio sit, & modus operandi, vel ex inconsideratione, vel ex imprudentia procedens, ex terminis ipsis per se notum est: nam si in hominibus hæc meritò censetur imperfectio, quanto magis in Deo. Itè quia non implere promissum magna imperfectio est, non quidem formaliter ac præcisè propter mutationem physicam, sed propter indecentiam, & moralem defectum, qui est in illo actu: & tamé totus ille defectus, etiam secluso mediatio, in hac mobilitate animi consistit: & ex ea oriretur, etiam si absque mutatione physica contingeret.

C Qualiter autem hæc imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breuiter explicandum est. Considerando enim Deum vt habentem in æternitate sua præsentia per simplicem intelligentiam omnia obiecta creata diligibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes cõuenientiæ quæ in eis excogitari possunt, necessarium fuit diuinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia obiecta, sed in alterutram partem inclinari, aut volendo illa, aut desinente non volendo, seu volendo ea non esse, aut ea non amare, vel non eligere. Primò quidem quia probabile est in omni voluntate esse id necessarium, postquàm de re amanda, vel non amanda; agenda, vel non agenda plenè consilium aut iudicium habitum est. Deinde, quidquid sit de alijs, de diuina voluntate videtur hoc certum, tum quia tam velle, quam nolle, aut non velle, & tã non esse quàm esse creaturæ est ex arbitrio Dei: debet ergo esse perfectè voluntarium: ergo directè per posituum actum, & non tantum indirectè

per

LVIII.

Sect. IX. Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas. 97

per suspensionem actus. Loquor autè de bonis obiectis, quæ cadere possunt sub diuinam voluntatè, applicandum autem est cù proportione ad mala, quæ licet non sint volita, sed permittenda, per actum tamen posituum permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis suspensio decreti liberi reuera est imperfectio, & à D. Tho. 1. cont. Gent. cap. 82. vocatur potentialitas quædam. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio; primò, vt includat voluntatem definitam nihil amplius in ea re vt sic posita deliberandi aut definiendi; & hæc non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia, & re vera est voluntas non agendi id, quod ita relinquitur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis, quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi postea eligendum sit, & huiusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur præterea ex imperfectio intellectus oriri, quia nimirum nondum plenè cõsiderauit, aut iudicauit quidquid ad aliquid decernendum requiritur potest; nam si omnia considerasset, & certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensione manere: Dices, Ex libertate sua id posset. Respondedo, non habere locum libertatis vnum nisi vbi sub ratione boni representatur; in ea verò suspensione, posito prædicto statu intellectus nulla ratio boni apparere potest: & maximè in Deo qui perfectissimo modo, & summo cum iudicio & ratione in omnibus se gerit. Vnde interrogabo rursus, an cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quati in futurum, præsciat quid postea electurus sit, necne: nam si non voluntatem non posset inducere anxietatem, & sollicitudinem de futura deliberatione. Si verò iam præsciat ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationabilis, & impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessario habere Deum æternum decretum in alterutram partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum sibi propositum; quæ necessitas non pender ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolute sequitur ex plenitudine scientiæ, & ex perfectio voluntario, & perfectio modo quo Deus in omnibus se gerit, etiam si simplicissimè & sine vlla reali additione voluntatem suam liberè determinet.

LIX.

LIX. Ex hoc verò principio vterius sequitur, talè decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia, & imperfectione Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari quod decretum est à Deo. Vno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idè obiectum, & secundum idè pro eodem tempore, &c. Id est quod prius decreuerit Deus tali tempore Petrum creare, v.g. & postea nolit pro eodem tempore creare illum: & hæc est propria animi inconstancia, prudentiæ, & perfectiæ virtuti repugnans: & ideo impossibile est in Deo reperiri: de quo propterea scriptum est. *Penitentiam non steterit, neque enim homo est vt agat penitentiam.* Idè cõfirmari potest argumētis paulò antea factis; & declarari optimè in huc modum. Nam vel Deus præsciret se mutaturum propositum, & illud prius nullum effectum habiturum, & sic leuissimè esset habere tale

1. Reg. 15.

Pentitentiam non

steterit, neque enim

homo est vt agat

penitentiam.

A propositum: imò vix posset esse efficax: vel non præsciuisset hoc Deus: & sic supponitur magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua cõstantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accidere potest varietas circa rem decretam, aut amatam à Deo, non secundum idem, aut pro eodè tempore, sed pro diuersis temporibus, vt v.g. si Deus hodie diligit Petrum, cras non diligit, &c. Et hæc varietas non inferit mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstancia animi potest res vno tempore diligi, & non alio. Maximè quando id fit sine vlla nouitate ex parte amatis, qui simul vtrūq; decreuit, scilicet & pro tali tempore amare, & pro tali non amare: & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita verò se gerit Deus volens rerum varietatè sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua; sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quod semel proposuit, perpetuò durat: Igitur ad rerum varietatem & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate, neque esse posset sine magna imperfectio. Et iuxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quæ probat non posse esse talè mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectio, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est semper antecedere huiusmodi imperfectio ad omnè nouam deliberationem. Et præterea, quantum fortasse mutatio propositi imprudenter facta, possit accidere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquitur nullo modo in Deo esse posse.

LX.

Alia tãdè ratio reddi posset huius immutabilitatis ex æternitate diuinæ: enim tota æternitas vnus indiuisibile instans, multò magis si fieri potest quàm instans nostri temporis, in vno autè & eodè instanti nostri temporis non potest intelligi quod Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio addat aliquid reale, siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio quæ cõtradictionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero, intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Verum tamè hæc ratio eludi potest, dicendo ibi non esse successione rerum in Deo, sed respectum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento: & consequenter dicitur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eò quod licet sit realiter inditum sibi sicut instans nostri temporis, est tamè eminentior, & permanetior, potestque cuilibet tempore coexistere. Contra hoc verò fieri posset ratio supra tractata, quod hæc variatio respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse non potest mutatio; eò quod necessario ex æternitate aut est futurum, aut non futurum: sed de vi huius rationis iam satis dictum est. Quocirca in ratione prius facta persistendum est, quæ rectè probat hæc mutationem respectuum non posse penitere nisi ex limitata perfectione tã in modo cognoscendi, quàm in modo deliberandi: & ideo semper fundari in reali aliqua successione: & inde rectè concluditur repugnare rei æternæ.

SECTIO X. A

Secunda ratio probabilis.

An esse tantum unum Deum demonstrari possit.

I.

AE C questio definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus ens a se non posse esse nisi vnum: cum enim de ratione Dei sit q. sit ens a se, inde necessario concluditur no posse esse nisi vnu Deum. Nihilominus tamen ea hoc loco addere visum est, tu q. formaliter sic haec conclusio diuersa, diuersisq. rationibus pbari soleat, quas expederé breuiter oportet; tu etiã vt obiter Theologos moneamus, quomodo rationes quae vnitatem Dei demonstrant, nihil Trinitati personarum aduersentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

II.

DEum igitur esse vnu ex physico motu colligere conatus est Arist. 8. Phys. text. 34. & sequentibus. Quia primus motor, vnas tantu est: sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantu vnus. Maior constat, quia tantu est vnu primu mobile, & vnus primus motus: ergo tantu est vnus primus motor. Quae ratio amplius declaratur ex his quae ipse tradit in 12. Metaph. tex. 44. vbi ostendit tot esse intelligentias, mouetes quot sunt caeli mobiles, & consequenter iuxta ordinem & dignitate mobiliu esse ordinem mouentiu: sicut ergo inter corpora mobilia datur vnu supremu, ita & inter motores datur vnus tantu primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Aristotelis habet quidẽ tãta probabilitatem, quãta ex medio physico, & motu sensibili haberi potest; tamẽ, vt saepe in superioribus dixi, haec media physica minus efficacia sunt ad eadem demonstranda quae in Deo reperiuntur. Vnde, si, vt diximus, ex solo motu physico no potest euidenter demonstrari Deu esse, multo minus poterit concludi esse tantu vnu. Primò igitur, licet illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantu vnu primu motore, no tamẽ simpliciter, quia ex motu demonstrari no potest, no esse aliud vniuersum, & aliud mobile aequẽ primu.

III.

Deinde cum intelligentia non sint per se primò ppter motu caeli, omnis ratiocinatio quae ex motibus caeli fit, ad numeru, ordinẽ, & nobilitatem intelligentiaru inferenda, est valde infirma coniectura, vt idẽmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus ageres de alijs spiritualibus substantijs: ergo vnitatis Dei no satis potest ex vnitatis primi motus caeloru demonstrari: nã supra illu motore posunt esse alia superiores substantia. Imò iuxta veriorẽ sententiã, etiã philosophicã, proximus motor primi caeli no est Deus; ex ordine autẽ motu ad summu concludi potest, illu proximu motore primi orbis esse vnu tantu: esseq. nobiliore inferioru orbiu motoribus. Quod verò vltra illu no fiat alia nobiliora entia, aut q. no sint multa, sed vnu tantu, no potest ex illo motu demonstrari. Quãquã neq. etiã possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quã vnus primus motor. Vnde ex illo discursu saltẽ sumi potest, ordinẽ reru, & motuum vniuersi indicare vnitatis potius quã pluralitatis Dei. Sumitur etiã argumẽtum proportionale, q. sicut omnes motus physici ad vnu primu motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnu primu principiu & causam, quam appellamus Deum.

HVC accedit alia ratio, quã tetigit Arist. in fine lib. 12. Metaph. vbi cũ intulisset contra Pythagoricos q. poneret multa principia prima, addit, *At entia nolunt malè gubernari: non est bonu pluralitas principiatu. Vnus ergo Princeps.* Quã rationẽ sic proponit D. Th. 1. cor. Gët. c. 42. rat. 3. Quod sufficenter fit vno posito, melius est per vnu fieri quã per multa: sed reru ordo est sicut melius potest esse: no enim potetia agẽtis primi deest perfectioni reru: Optimus autẽ ordo est per reductionem ad vnum, ergo &c. Quae ratio est quidem bona coniectura, non potest tamen esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est propter vniuersum, neq. propter optimum ordinem aut gubernationem eius, sed est per se ob intrinsecã necessitatẽ essendi quam ex se habet. Quãuis ergo ordo & regimẽ vniuersi no requirat plura principia prima, tamẽ si aliudẽ no repugnet esse plures Deos, inde concludi no possent illos non esse: quia dici posset esse ex se, & propter se, etiã si ad regimẽ vniuersi vnus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidẽ no fuisse necessariã ad creationẽ vniuersi, nihilominus tamen ex intrinsecã necessitate & infinitate, dari in Deo multitudinem personarum non propter aliud, sed propter se.

B.

Quocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediatẽ demonstratiue concludi esse tantu vnu Deu, sed solu quasi negatiue, no ostendi nisi vnu Deu, quia vnus ad omnia sufficit: non tamẽ hoc satis est ad positiue demonstrandã vnitatẽ Dei, sed oportet ostendere repugnare, diuinã naturã multiplicari. Vnde, quia hoc no videtur ex effectibus colligi, inde quidã Theologi suspensurẽ occasionẽ negandi, posse hoc demonstrari rationẽ naturalẽ: quia ratio naturalis solu ex effectibus sumi potest. Sicut in exẽplo dicto de Trinitate personaru, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariã multitudinẽ personaru in primo principio, inde tamẽ no rectẽ concluderetur talẽ multitudinẽ in re no esse. Sed hæc sententiã merito ab alijs Theologis rejicitur: eadẽ enim est ratio de esse, & de vnitatis Dei: vnde sicut illa demonstrari potest, ita & hæc. Et præterea quãuis deus ex effectibus immediatẽ no concludi Deu esse tantu vnu, mediatẽ tamẽ concludi potest, quia miru ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietatẽ, ex qua concludi potest, repugnare enti haberi talẽ proprietatẽ multiplicari. Hæc autẽ proprietatẽ præcipuẽ ac maximẽ est esse ens per se necessariu.

C.

Tertia ergo, ac præcipua ratio sic formari potest, Deus est ens per se necessariu, vt ex cõmuni notione Dei constat, & ex supra dictis: sed enti necessario repugnat multiplicari: ergo & Deo. Dicitur fortasse, ens ita per se necessariu vt sit prorsus improductu, no posse multiplicari, & hoc ad summu probari ex superioribus dictis: ens autẽ simpliciter necessariu per productionẽ vnus ab alio non repugnare multiplicari, quia etiã vnus fit ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud ex necessitate producatur, vtrũq. erit ens necessarium: hoc autẽ satis esse vt detur pluralitas Deoru. Nã si tale ens ex necessitate productu ab alio, sit infinitẽ perfectu sicut illud, tã erit Deus sicut illud: no est autẽ demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens

III.

V.

Ocham. Gab. & alij in 1.

D. Tho. 1. p. 1. 11. d. 3. q. 1. c. 2.

Durand. Scot. & alij in 1. d. 2. M. 1. 5.

VI.

VII.

ens dicto modo produci. Nã licet demus Deu no producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen q. aliquod sibi æquale no possit necessitate naturæ producere quasi ex naturæ fecunditate, neque ex Dei libertate, quæ satis videri potest demonstrabile. Et confirmatur, quia se cundũ fidẽ nostrã vna persona diuina necessitate naturæ producit aliã, cur ergo non poterit vnus Deus necessitate naturæ producere aliũ? Nã rationes quibus hoc probari solet, in illo mysterio deficere, & enuerari videntur. Vt v.g. solet id probari ex attributo summæ & infinitæ perfectionis, quia oportet aliquã perfectionẽ esse in producto, quæ no esset in producente, vel è contrario: & ideò neuter esset infinitẽ perfectus, & consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadẽ applicari potest ad personas diuinas: & responsio quæ in eis datur, potest in præsentia dari. Nã si illi duo dij excogitarentur essentialiter & quasi specie distincti, diceretur, aliquã perfectionem esse formaliter in vno, quæ non esset formaliter in alio: eas tamen esse eminenter in vnoquoque, idq. satis esse ad infinitã perfectionẽ. Si verò excogitarentur isti dij eiusdẽ perfectionis, tunc negaretur, aliquã perfectionem esse in vno quæ non esset in alio, quia in omnibus essent similes: & ita vnusquisque esset infinitẽ perfectus, quãuis singuli eoru no haberent omnes entitates indiuiduas taliũ perfectionu: hoc enim ad infinitatẽ intensiuã no est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dij cõuenirent in genere, vel in specie, & consequenter differrent etiã in specie, vel in indiuiduo, & ita haberent in se cõpositionẽ ex gradu in quo cõuenirẽt, & in quo differrent. Quæ ratio similiter instari potest in diuinis relationibus seu personis: illa enim cõueniunt in cõmuni ratione relationis, & distinguntur in proprijs, sine cõpositione in re, quia illa cõuenientia est tantum rationis: idẽ ergo dici posset in prædicta Deoru multiplicatione.

Questionis resolutio, propriaq. demonstratio.

VIII.

Nihilominus dicendũ est, ex vnitatis entis per se necessarij euidenter inferri vnitatem Dei: nã implicat cõtradictionẽ ens illud quod ex se est necessariu, producere aliud à se essentialiter distinctu, quod possit esse Deus. Repugnantia autẽ quæ in hoc inuoluitur, sumi facillẽ potest ex dictis supra de vnitatis entis increati, nã est fere eadẽ quæ in multiplicandis increatis entibus reperitur. Prima fit, quia necessariu esset tale ens esse productu per verã creationẽ, quãuis necessariã & æternam, quia esset productu ex nihilo: tota enim entitas talis entis tã quoad naturã, quã quoad personã esset ex se no ens, nisi ab alio Deo produceretur; & hoc est produci ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionẽ supponitur: esset ergo tale ens verẽ creatu, no posset igitur esse Deus: nam hæc duo, Deus, & creatu ens, inuoluunt in suis conceptibus primariã diuersitatẽ, vt ex dictis supra de prima diuisione entis facillẽ constat. Et declaratur breuiter, quia cõceptus verus Dei est conceptus entis summẽ perfecti, quo non potest excogitari maius, vt supra explicatum est: quolibet autem ente creato potest aliud maius excogitari. Quia

hoc ipsum, scilicet esse quid creatum, includit im perfectã originẽ, seu imperfectu modũ habedi, vel recipiendi esse, quo facillẽ potest alius nobilior intelligi verẽ, ac sine repugnantia vlla.

Secunda repugnantia est, q. ens increatu producat aliũ essentialiter diuersum, & sibi æquale: nã hoc ipso q. habet essentiã, quæ esse non posset, nisi ab alio fieret seu produceretur; talis essentiã est inferioris rationis & ordinis, quia esset essentiã dependens & facta: essentiã autem dependens, ex intrinsecã ratione minus perfectã est quã essentiã ex se independens. Vnde vterius fit, tale ens non posse esse infinitum in essentiã, cum non sit æquale illi à quo productum est.

Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedetes, quia vel tale ens esset in essentiã dissimile, & quasi diuersum in specie: vel omnino simile & solu in indiuiduo distinctu. Neutrum dici potest sine repugnantia: ergo. Prior pars de specificã diuersitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diuersa æquẽ perfectã: quod maximẽ videtur verũ in entibus habentibus essentiã summẽ perfectã, & includentibus in se omnem entis perfectionẽ, de quibus no potest cõcipi in quosint dissimiles essentialiter, si vnũquodq. talem habet essentiã quæ includat totã entis perfectionẽ. Sed hoc ipsum vrgentiũs declaratur, nã id quo constituitur essentialiter ens omnino increatu & improductu, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex, cũ constituat ens summẽ perfectu, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio inuenitur formaliter in alio ente productu, vel no. Si primũ, ergo non est essentialiter diuersum, quia repugnat ens essentialiter distinctu, habere in se formaliter propriã differentia cõstituentem aliud. Si secundũ, ergo tale ens no est infinitẽ perfectu, cũ in se no habeat formaliter perfectionem illã summã & simpliciter simplicẽ, qua aliud constituitur. Et inde etiã concludi potest, propriã rationẽ, & quasi differentia vltimã essentialẽ, cõstituentẽ illud ens productu, no esse perfectionẽ simpliciter simplicẽ, quia repugnet formaliter cũ differentia propria alterius entis improducti. Atq. ita no posset cõstituere ens summẽ perfectu essentialiter: nã cõstitui essentialiter, est cõstitui simpliciter in esse entis, & ideò intelligi no potest q. per differentia quæ no sit perfectio simpliciter, constitutur ens simpliciter infinitẽ perfectu. Tandẽ declaratur in huc modũ, nam si illa duo entia essent essentialiter diuersa, cõpararetur producẽs ad productu sicut principiu, vel causa æquiuoca ad effectũ: ergo necessariu esset totã perfectionem entis producti cõtineri altiori & eminentiori modo in producente, quia no containeretur formaliter, cũ ponatur specie diuersum: ergo eminenter: ergo illud ens productum non posset esse infinitẽ & summẽ perfectu, quia non potest tota perfectio talis entis eminentius in alio cõtineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

Probatur iã alterũ mẽbrũ, scilicet, idẽtitatẽ specificã cũ numerali distinctione essentialiarũ esse impossibile in natura infinita. Primò, quia ostẽsum est supra essentiã entis increati esse essentialiter singularẽ, quia necessitas essendi ab intrinsecã, no potest essentialiter conuenire nisi rei singulari: ergo impossibile est q. talis natura per aliquã productionẽ

IX.

X.

XI.

nē multiplicetur in indiuiduis, quia inuoluit aper-
tā cōtradictionē q̄ natura essentialiter singularia
multiplicetur in indiuiduis, siue per productionē
siue quocunq; alio modo. Secūdo, quia impossibi-
le est essentiā increatā & creatā seu productā, esse
eiusdē speciei, quia sola hęc diuersitas essentialis
est, nimirū q̄ altera essentia ex se talis est vt per se
& sine productione vlla habeat suā entitatē actua-
lē, & cōsequenter repugnet illi aliter illā habere: al-
tera verō talis est vt nō habeat suā entitatē actua-
lē nisi ab alio: hęc enim tāta diuersitas in essentijs
ipsis nō potest intelligi cū specifica idēitate. Huc
accedunt alię rationes, quibus suprà probauimus
nō posse dari duo entia improducta solo numero
diuersa, quia inuicē se se priuarēt supremo domi-
nio, & suprema potestate: illę enim æquē probāt,
etiā si, talia entia suprema, & habētia essentias nu-
mero distinctas singātur cum dimanatione vnus
ab alio. Atq; hoc modo etiā ex attributo omni-
pōtētiā potest hęc vnitas Dei cōprobari. Et roborari
etiā potest secunda ratio suprà adducta ex Ari-
stotele, sumpta ex monarchia vniuersi, qua etiam
vtitur Cypri. lib. de idolorū vanitate, quia si mo-
narchia esse debet perfecta, vt in supremo princi-
pe esse oportet, nō solum superfluum, sed etiam
impossibile est, quōd talis princeps habeat cōfor-
tem, de quo satis in superioribus dictum est.

Cyprianus.

XII.

Quomodo ra-
tiones que
vanitatem
Dei propu-
gnant, Tri-
nitatem non
impugnant.

Vltimō facile est ex dictis explicare, quomodo
hęc rationes ita sint efficaces ad probandā Dei vni-
tatē, vt tamē cōtra veritatē & personarū Trinita-
tē nihil obstēt. Nā in primis personę, quę in Tri-
nitate producuntur, nō ex nihilo, sed de substantia
diuina producuntur, quia nō in essentia, specie aut
numero diuersa, sed in eadē numero natura proce-
dūt, atq; subsistunt, & idē neq; creantur, neque
sūt, neq; dependēt, sed altiori origine procedūt,
quā naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus
hinc fit, vt persona procedēs nō sit essentialiter di-
uersa ā producente, quia licēt altera producēs sit,
altera producta, neq; aliter subsistere possint, ta-
mē hęc proprietates nō cōueniūt illis ratione natu-
rę essentialis, sed ratione proprietatū personalium:
vnde natura ipsa, neq; producit, neque procedit,
sed in omnibus personis improducta est; quāuis in
aliqua persona absq; alterius cōmunicatiōe sit, in
alijs verō sit cōmunicata per aliquā productionē.
Quod nō indicat diuersitatē in natura (sicut in di-
uersis dijs argumentabamur) quia in diuinis per-
sonis eadē numero natura est, quę in vtraque per-
sona existit, in vna cōmunicata per suppositi pro-
ductionē, in alia ex se absq; cōmunicatiōe per ali-
quā originē talis personę: & eadē natura postulat
vtrūq; existendi modū. At vero si vnus Deus ab
alio procederet in distincta natura, necessariō alte-
ra natura esset independēs, & altera pendens, quę
pprietates nō tātū personales essent, sed etiā essen-
tiales, quia nō cōuenirent tātū personis, sed etiā
naturis. Impossibile autē est vt naturę habētes ta-
les proprietates sint perfectione æquales: imō ne-
cesse est vt illa quę est dependēs, sit imperfecta.
Quod nō habet locū in personis eiusdē naturę,
quia si natura est eadē numero, nō potest esse mā-
gis, aut minus perfecta: & dūmodō talis natura ha-
beatur, æquē bonū est habere illā cōmunicatam
per aliquā productionē, ac habere illā sine origine.

XIII.

Ex quo etiā obiter intelligitur, rationem suprà
factā de carētia perfectionis optimā esse cōtra di-

A distinctionē Deorum, nō tamē cōtra distinctionem
personarū. Nā si vnus Deus ab alio procederet in
distincta natura, necessariō deesset producto per-
fectio ali qua pertinens ad essentiā producentis; &
aliunde haberet imperfectionē repugnātē perfe-
ctioni. talis naturę, nimirū esse creatū & depēdēs:
at verō vbi origo est in eadē numero natura, nulla
perfectio deesse potest quę pertineat ad formale
cōstitutionē essentię; & idē potest persona pro-
ducta tā esse infinita sicut producens. Deniq; vlti-
mū dilēma de distinctione specifica, vel indiuidua
licet fiat in productione distinctę personę eiusdē
naturę, quia talis persona producta non est Deus
specie aut numero distinctus, sed idē numero De-
cum persona producēte. Quod si illa interrogatio
fiat de personis, vt personę sunt, dicēdū est perso-
nā, simpliciter loquēdo, essentialiter cōstitui per
naturā, & idē personas illas, etiā simpliciter lo-
quendo, nō esse essentialiter diuersas. Imō nec qua-
tenus personę sunt, dici possunt habere distinctā
essentiā, & consequenter, absolute loquendo, non
possunt dici essentialiter distingui, quia essentialē
distinctionē ab essentia distincta sumi necesse est;
essentia autē absolute non dicitur de ratione per-
sonali; etiā si cum reduplicatione sumatur. Latius
autē loquendo de ratione formali quasi specifica,
dici possunt illę tres personę vt sic, seu tres rela-
tiones formaliter diuersę secundū proprias ratio-
nes, in eis tamen vt sic nō procedit argumentū fa-
ctum de diuersis dijs: quia in his esset absolute &
simpliciter diuersitas essentialis in tota vtriusque
entitate, quia natura in eis esset diuersa: verō in
personis eiusdē naturę solum est distinctio in ra-
tionibus personalibus, in quibus tota perfectio na-
turę intimē includitur, & ab illa habēt infinitam
perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate
huius loci satis declarātū est, rationes factas & de-
monstrare optimē nō posse esse distinctos Deos,
& distinctioni personarū in eadē deitate nihil
obstare.

Sed quęret aliquis, si est naturaliter euidēs vnū
tātū Deū esse, qui fieri potuit, vt ferē omnes ho-
mines in eo fuerint errore versati, vt plures existi-
mauerint esse Deos; imō (quod mirabilis est) q̄
bruta animalia, volucres, & serpentes, imō & lapi-
des vt Deos adorarint. Respōdetur in primis, fe-
rē omnes viros in Philosophia eruditos vnū tātū
agnouisse Deū, vt de Socrate, Platōne, Aristotele,
Cicerone, & alijs cōstāt; & de Pythagora, So-
phocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis poē-
tis refert latē Iustin. lib. de Monarch. & in oratio-
ne Paronenica, & Laſtant. lib. 1. diuinar. instituit.
ā cap. 5. & Arnob. lib. 3. cont. Gent. Euseb. lib. 11.
de præparat. Euangel. ca. 9. Tertul. in Apologet.
cap. 10. 11. & 12. & August. latē lib. 4. de Ciuit.
Dei ā principio vbi cap. 11. dicit, Philosophos fe-
re omnes de vnitate Dei rectē sensisse, quāuis
plures Deos vt virtutes, vel partes vnus Dei co-
lerent. Quod significauit Paul. ad Roman. 1. di-
cens de gentibus, Cum cognouissent Deum, non sicut
Deum glorificauerunt, quia vel illū colebant vt ani-
mā mūdi habentē in diuersis partibus eius diuer-
sas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris
venerabatur: vel, quia licēt vnū Deū cognoscerēt,
præsertim Philosophi (de quibus maximē videtur
loqui Paulus) & existimationē pluriū Deorū, vlti-
gi errorem esse nō ignorarēt, quōd populari aut
veteri

XIII.
Quare Dei
vnitas tot
nationibus
incognita.

Roman. 1.

veteri cōsuetudine, vel mortuos quosdā homines, A
vel dæmones, deos appellabat, & vt tales venera-
batur, nō audebāt autē veritatem profiteri, vt de
Varrone indicat Aug. dict. lib. 4. de Ciuit. cap. 3.
Quocirca ex errore Gētiliū in pluralitate Deorū
nullū pot sumi argumētū, vt cōtraria veritas non
cēscatur demōstrabilis naturali lumine: quia ille
erat error vulgi ignorantis, quod humana opi-
nionē, & cōsuetudine ducebatur: tum etiam quia
non satis constat quid nomine Dei intelligeret,
nec an cognosceret aliquem Deum vt creatorem
ac principū rerum, sed quamlibet superiorē cau-
sam aut virtutem, aut hominem insignē, Deū ap-
pellaret: quo autē sensu idola coleret, ad hęc locū
nō spectat. Dicitū est ā nobis de ea re tractando de
imaginū adoratione, in 1. to. 3. p. disp. 54. sect. 8.

August.

SECTIO XI.

An Deum esse inuisibilem, demonstrari possit.

I.
Quanta dif-
ficultas in
Deo cogno-
scendo sit Phi-
losofhorum
vltis & di-
ctis proba-
tur.
Simonides.
Plato.
Nazianzen.



VID sit Deus, nūquā satis explicare
potest humana mēs, quod acutē signi-
ficauit Simonides apud Cicer. 1. de
Natur. Deor. Qui interrogatus ā Ty-
ranno quid esset Deus, de die in diē procraftina-
batur, semper nouū diē ad respōdēdū exposulās,
q̄ semper res obscurior videretur. In quā sententiā
dixit Plato in Timæo, Deū intellectu percipere
difficile esse, eloqui autē impossibile. Quod dictū
corrigēs Gregor. Nazianz. orat. 34. quę est 2. de
Theolog. nō lōgē ab initio, dicit: Ego verō ita po-
tētiās dicendum cōfesso, Dei naturam nullis quidem verbis
explicari posse, animo autem atque intellectu cōprehēdi
multo minus posse. Hinc ergo factū est, vt ad expli-
candā aliquo modo excellentiā diuinę naturę va-
rijs negationibus, & seu attributis ā negationibus
sumptis vtamur, eō q̄ nec propriē, vel directē seu
positiue dicere possimus quid aut quale sit, neq;
etiā vnā vel altera negatione id satis exprimamus.
Hactenus ergo explicuimus attributa quę ex ne-
gationibus imperfectionū creaturarū sumuntur,
quibus indicatur, naturā diuinā omnem creatam
naturā superare. Præter hęc verō addūtur alia at-
tributa, quibus diuina excellētia per cōparationē
ad intellectū creatū, & eius capāritatē explicētur.
Videtur enim plus esse quod in intellectū cadere
potest, quā quod ipse intellectus est: & idē magis
etiā explicari videtur excellētia diuinę naturę
per cōparationē & excessum supra capāritatē in-
tellectus, quā per quēmcūque positiuū cōceptū,
quē de Deo formare possumus. Hac ergo ratione
dicitur Deus inuisibilis, incōprehēbilis, ineffabi-
lis: de quibus attributis vidēdū est quid per illa im-
portetur: & quo modo naturali ratione ostendi
possint.

Quot modis dicatur Deus inuisibilis.

II.

QVOD ergo Deus inuisibilis dicitur, primū
referri potest ad corporalē visum: & sic diffi-
cultatē nō habet: & facillē demonstrari po-
test ex superioribus dictis: nā ostēsum est Deū esse in-
corporeū, ex quo euidēter sequitur nō posse videri
oculis corporis, saltē naturaliter: quo modo nūc
loquimur: nā cū vnus sit actus corporis, nō potest
vltra corpora extēdi. Imō peritiores Theologi cē-
sent, etiā de potētia absoluta nō posse visum cor-

poralē ad incorporalia vidēda eleuari, quia nō pot
extra obiectum suū ferri: quod indicasse videtur
Ambr. ser. 8. in Psal. 118. Estq; probabilis, quāuis
interdū dubitare videatur Aug. 2. de Ciuit. cap.
29. Vnde cū in Scriptura dicitur Deus vnus oculis
corporis, intelligēdū est non in se, sed in aliqua
sensibili repræsentatione, vt latē Epiph. hær. 70.
& Greg. 18. mor. c. 36. & Aug. epist. 111. & 112.
Hoc autē attributū in hoc sensu declaratum, non
admodum explicat perfectionem Dei: nam hoc
commune est omnibus rebus spiritualibus, vt ex
ratione facta constat.

Ambros.

Epiphanius

III.
Deus cognos-
ci potest ā
creaturis,
etiam euidē-
ter.

Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectu
referri, nā per trāslationē etiā illa videri dicūtur,
quę per intellectu propriē, & prout in se sunt, cō-
spiciūtur. Vnde per hęc negationē nō negatur, aut
impossibilis dicitur omnis cognitio Dei: alioqui
falso Deo attribueretur, cū ostensum superioribus sit
posse Deum naturali lumine cognosci, imō & de-
monstrari. Vnde neq; omnis cognitio euidēs exclu-
ditur per hoc attributū: nō enim omnis cognitio
etiā euidēs, visio propriē appellari potest: nā visio
intuitiuā cognitionē propriē significat: potest autē
esse cognitio euidēs abstractiua. Itē visio dicit
clarā rei cognitionē in se ipsa, & prout in se est: co-
gnitio autē euidēs potest esse cōfusa, & per conce-
ptus improprijs, seu connotatiuos, & negatiuos.
Itaq; per hoc attributū nō dicitur Deus incorpo-
scibilis (vt sic dicā) aut indēmonstrabilis, sed tantū
inuisibilis. Nō potest autē hoc attributum in hoc
sensu explicatum intelligi aut verē dici respectū
omniū intellectuū, nam certū est Deū sibi ipsi nō
esse inuisibilē: quod ratione etiā naturali demon-
strari potest, nam Deus est substantia intelligens
& intelligibilis, cū immaterialis sit: ergo est sibi
ipsi maximē proportionatus, vt se perfectē intelli-
gat ac videat: nō ergo dicitur Deus inuisibilis sibi
ipsi: dicitur ergo inuisibilis respectū aliorum.

Potest autē Deus dici inuisibilis primō respectū
intellectus humani, prout in hac vita existit, &
cognoscit cū dependētia ā phātasmatibus: & hoc
modo est nō solū certū secundū fidē nostram, sed
etiā euidēs, Deū esse inuisibilē ab homine mortali
naturali virtute sui ingenij inquirēte Deū, etiam si
illū inuenire & intelligere cōtingat cū summa per-
fectione quā humanū ingenij discursu, inuētiō-
ne, doctrina, & quacūq; naturali intelligentia ac-
quirere potest. Patet primō ipso experimēto: nul-
lus enim mortaliū hactenus Deū vidit hoc modo,
neq; vllus Philosophorū infidelium de se, vel de
alio sapiētiori testatus est, q̄ ad huiusmodi Dei vi-
sionē peruenerit: neq; etiā fidelis aliqui Philoso-
phus id testificari potuit, cum id fidei repugnet.
Fuerūt quidē nōnulli hæretici, dicti Begardi, &
Beguinę, qui asseruerūt Deū posse naturaliter ab
homine videri. Sed illi leuiter ac sine fundamēto
locuti sunt: & nullū possunt sui mēdacij testē af-
ferre, sed potius apertissimis Scripturę testimo-
nijs conuincuntur, & idē ab Ecclesiā damnati
sunt: sed nō est nostrum hęc nunc prosequi. Rati-
one item demonstratur, quia omnis cognitio no-
stra in hac vita, incipit ā sensu, & pēdat ā phāta-
smatibus: Deus autē est supra omnia sensibilia, &
supra omnia phantasmata: qua ergo via aut ratio-
ne accedere poterit homo ad vidēdū Deū in se?
Itē ob hęc rationē nō potest homo intuitiue vide-
re animā suā, quę sibi videtur maximē cōiuncta &
Tom. 2. G 3 pro-

III.
Deus ab ho-
mine in hoc
statu existi-
ta intueri
non potest.

Hærētici
qui hoc nega-
uerunt.

Isai. 64.

Exod. 33.

Ioan. 1.

Clemēs V.

cum Concil.

vienn. in

Clemen. ad

nostrum de

hærētici.

proportionata, quia nimirum ipsa, & virtus eius intelligendi, in se immaterialis est: tam enim est coniuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi, quae sunt species, & ita pedit in modo cognoscendi a corpore, ut nihil nisi ad modum corporis & phantasmatum concipiat: ergo multo minus poterit homo in hac vita discursu naturali peruenire ad cognitionem Dei. Atque haec veritas ex dicendis evidenter constabit: nam hoc solo modo, seu respectu, non declaratur propria inuisibilitas Dei, cum hoc modo esse inuisibile commune sit omnibus substantiis separatis.

V. Anima rationalis corpori coniuncta est an super naturaliter eleuari possit ad Deum visionem.

Dubitatur autem Theologi an supernaturaliter possit anima coniuncta huic corpori eleuari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, & etiam an alicui hoc concessum sit: sed haec quaestiones ad Metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis definitur, ut statim in simili dicatur. Secundum doctrinam autem fidei dubitari non potest de absoluta potentate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi, quantum vixit etiam in corpore mortalitatis: verum hominibus certum est secundum legem ordinariam non concedi hoc donum: an vero aliquibus vel ad breue tempus ex privilegio datum sit, incerta res est. Illud vero adnotauerim, cum dicitur fieri posse ut homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum seruato modo cognitionis conaturali, ac proportionato statui animae humanae in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione & principiis ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantiam, eo quod impossibile sit ut res materialis representet Deum prout in se est, igitur in tantum id est possibile, in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneus est & per accidens, quod anima sit coniuncta corpori: de quo modo nihil; ut dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quae circa hoc desiderari possunt, paulo inferius attingemus.

Proprius sensus quaestionis.

VI. Secundum potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani a corpore separati, vel latius respectu cuiuscumque intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentis: ita ut dicatur Deus inuisibilis, quia a nullo intellectu creato naturali virtute intelligente cognosci potest. Et in hoc sensu verum hoc attribuitur Deo; est enim id certum secundum fidem, ut ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucem inaccessibilem, imò & esse inuisibilis, Primae ad Timotheum 6. ut notatur Epiphanius haeresi 70. Ambrusius Luc. 1. An vero hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inueniri aut demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia intelligentia creata, simul utrumque tractabitur.

1. ad Ti. 6. Epiphanius. Ambrosius.

Quaestionis difficultas.

VII. Multi ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neque ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neque etiam ex perfectione diuini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat, ab alio possit videri, vel non videri? Quod enim res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam quae videtur, esse imperfectam: potest enim res inferior superiorē clarē videre, ut Ange-

lus inferior superiorem, & anima separata omnes Angelos: ergo licet Deus sit summē perfectus, inde inferri non potest esse inuisibile omnibus intellectibus, qui creati sunt, vel creati possunt.

VIII.

Secundum declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum peruenire naturali virtute ad visionem Dei: uno modo ex solis effectibus Dei, & eorum cognitione, inde eliciendo aliquam speciem, qua tamen directe videatur Deo in se clarē & distincte. Alter modus esse posset si Angelus, v. g. haberet innatam & connaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerum, qua videat Deum naturaliter, sicut videt superior Angelus. Priorē modum demonstrari posse impossibile, facile (ut opinor) suadebitur: quia nullus effectus Dei quantumuis perfectus, praesertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adaequatē participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo quo est in Deo, scilicet per modum purissimi actus sine admixtione potentiae: ergo ex nullo esse creato ut cognito potest perueniri ad cognitionem Dei in se, aut elici speciem quae representet Deum prout in se est. Quomodo enim ex solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadaequato effectu elicitur species, quae totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directe representet? Est sane id planē impossibile.

B Deum prout in se est. Quomodo enim ex solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadaequato effectu elicitur species, quae totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directe representet? Est sane id planē impossibile.

Dixi, praesertim naturaliter cognoscibilis, ut tamen responderē aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant visionem beatificam creatam talē esse effectum, ut, eo perfecte cognito, per illum possit videri Deus prout in se est: quāquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde non fieret posse per effectum naturaliter cognitos in Dei visione deueniri, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neque esse, ut infra dicemus. Praeterquam quod opinio illa, vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum, ut mediū (quod vocant) incognitum: & quantumvis etiam illa visio fortasse exacte videri aut comprehendi non possit, nisi visio Deo, & per visionem ipsiusmet Dei: nihilominus tamē ipsa ut mediū cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadaequatus Dei, & longe inferioris rationis. Unde si referatur ad Deum ut ad causam, non exacte representat illum, si autem referatur ad Deum ut ad obiectum, sic non refert illum ut mediū cognitum, sed ut formaliter cognitum, quod non exercet ut cognita est, sed ut formaliter cognitum, cognoscentem, ut alibi attigi. Igitur, quantum ad hunc modum cognitionis, per effectum, recte ostenditur non posse Deum per effectus suos videri, ab aliquo intellectu creato virtute naturali.

IX.

Hinc vero inferri non potest, alium modum visionis directe & immediate tendentis in Deum, ex vi alicuius speciei propriae esse, ultra naturalem virtutē & gradum intellectus creati. Nam vnus Angelus non potest per effectus deuenire in visionem clarā alterius Angeli prout in se est, imò nec in visionem clarā animae rationalis, quia nullus est effectus ita adaequatus illi, qui eam prout in se est, representet: & tamē per inditas species naturales est Angelo videre alium quantumuis superiorem; cur ergo non idē dici potest respectu Dei, aut quae ratio afferri potest cur hoc sit ultra naturale debitum intellectus creati? Quod enim Deus sit perfectus ens, non est sufficiens ratio, imò nec quod sit infinitē perfectum: quia non obstante illa infinitate clau-

1. tom. 3. p. disput. 27. sect. 3.

X.

clauditur sub obiecto adaequato intellectus creati: ergo naturalis capacitas intellectus in hoc habet quandam infinitatem, & proportionem ut attingat obiectum etiam infinitum: ergo eadem ratione poterit esse naturaliter capax propriae speciei & visionis eius. Et confirmatur, nam aliqui Theologi docent Angelis & hominibus videntibus Deum dari nunc de facto huiusmodi speciem Dei, & praeter illam non indigere alio lumine, vel alia virtute intrinseca, ut connaturaliter videant Deum: est ergo in ipsis intellectibus creatis facultas, & virtus intrinseca ex parte eorum necessaria ad videndum Deum: & tota illa virtus est connaturalis illis: ergo tali virtuti est connaturalis species, qua intellectus creatus coniungitur cum obiecto proportionato & connaturali suae virtuti: ergo & actus dicendus est connaturalis, & connaturaliter possibilis.

XI.

Tertio non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali; verum etiam oppositum esse probabilis, si rationem praecise spectemus. Primo quidem, quia, teste etiam Aristotele 10. Ethic. cap. 7. naturalis beatitudo nostra consistit in contemplatione Dei: non consistit autem in contemplatione imperfecta & confusa, illa enim non implet contemplantis appetitum: tum quia vnusquisque visio effectu naturaliter desiderat videre causam, & quantumvis per effectum cognoscat illam esse, non tamen quiescit; donec distincte videat quid & qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad contemplationem adiungitur amor, prout ad veram felicitatem necessarium est, ipsemet amor excitat desiderium videndi: igitur naturalis felicitas in visione Dei consistit: ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis felicitas haberi naturaliter potest: natura enim maxime inclinatur ad naturalem felicitatem: non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem. Unde etiam Philosophi lumine fidei carentes crediderunt intelligentias inferiores posse videre primam, & nos etiam post hanc vitam huiusmodi contemplatione illius primae intelligentiae futuros esse beatos. Quod significauit Auerroes 12. Metaph. com. 17. & alij quos infra commemorabimus.

XII.

Quarto argumentari possumus, quia si esset demonstrabile Deum esse inuisibilem in praedicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita inuisibilem a creaturis iam factis, sed etiam non esse possibilem creaturam quae virtute sibi connaturali Deum videat: at hoc demonstrabile non est: quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse quod sit possibilis creatura quae connaturaliter habeat lumen, quod utens, clarē videat Deum: non esset autem probabile, si oppositum demonstraretur. Imò Duran. in 4. dist. 43. quaest. 2. arbitrat, seclusis impedimentis quemlibet intellectum creatum esse naturam suam aptum ut ei fiat praesens Deus per claram visionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Quaestionis resolutio.

XIII.

Nihilominus dicendum est veritatem hanc posse sufficienti ratione suaderi, quae licet non sit ita evidens demonstratio, ut intellectum reluctare omnino cogat, satis tamen sit ad persuadendum intellectum bene dispositum. Et in primis Diuus Thom. 1. p. q. 12. ar. 4. ex eo quod Deus est suum

D. Thom.

esse, & purissimus actus, colligit esse inuisibilem omni intellectui creato per naturales vires eius. Quam illationem probat eleganti discursu, quem latē declarat, & ab impugnationibus aliorum defendunt Caietan. ibi, Capreol. in 4. dist. 49. q. 4. ad arg. cont. 1. cōcl. & ibi Soto quaest. 2. ar. 2. & Ferrar. 3. cont. Gen. cap. 52. Breuiter tamen existimo efficaciam eius in hoc consistere, quod modus intelligendi, & concipiendi sequitur modum essendi, estque ita proportionatus illi, ut vnusquisque intelligens, alia concipiat iuxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectualis naturae creatae: ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei prout in se est: ergo nec videre illum clarē & in se. Haec posterior consequentia est evidens ex priori, quia visio rei clara non fit nisi per proprium conceptum rei: prior vero consequentia est evidens ex principio posito, & propositione subsumpta. Quae facile etiam declaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo quod est suum esse per essentiam, habet quod sit actus purissimus; & simplicissimus sine vlla admixtione potentiae: omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione & potentialitate: habet ergo Deus superiorem quandam essendi modum incommunicabilem creaturam prout in ipso Deo quiescit. Si ergo creatura naturaliter intelligens omnia concipit & in se format ad modum sui, omnia etiam concipiet vel ut aliquo modo composita, vel per analogiam & proportionem ad suum esse, suamque compositionem: nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum representantem purissimam Dei actualitatem, & simplicissimam entitatem prout in se est.

Caietan. Capreol. Ferrar. Soto.

XIIII.

Et sane qui attentē ponderauerit, hinc purissimam actualitatem diuinam naturam cum eius infinitate, & immensitate coniunctam; inde vero limitatas vires naturales cuiuscumque intellectus creati, & imperfectum modum illius, statim (credo) intelliget esse per se se valde verisimile; non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare propriū conceptum tā excellentis obiecti. Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quo vsus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuae ad lumen Solis; ita comparari intellectum nostrum ad manifestissimam naturam. Adde etiam, nos possumus, infinita inaequalitate seu disproportionem distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine diuino, quam oculum noctuae a lumine Solis: si ergo non solum oculus noctuae, verum etiam multi alij perfectiores non possunt Solem in se directe intueri, quid mirum est, quod sit Deus inuisibilis omni intellectui creato, propria & naturali virtute operanti?

XV.

Superest ut declaremus & probemus principium illud, quod basis est & fundamentum totius discursus, videlicet, modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primo ex his quae in nobis experimur: nam sensus nostri eo quod materiales sunt, solum materialia indiuidua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, verē exercet officium formae corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit ut nihil propriū conceptu possit

Modus concipiendi vs modo essendi respondeat

Rationalis concipere, nisi rem materialem, & vt cetera omnia per aliquam analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem euidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi connaturalis rei sequitur modum essendi. Imò si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam & substantiam eius, sed ad statum connaturalem & conformem essentiam, multo magis habebit verum in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

XVI. Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra coniuncta corpori, quia per illud sumit species medijs phantasmatis: Respondemus in primis, hoc præcisè & solitariè sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiam post acceptas huiusmodi species non posse intellectum liberè eis vti, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatis, cum tamen anima separata à corpore liberè possit vti illis speciebus, quas per corpus accepit: ergo signum est modum intelligendi accommodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad vsum earum, & modum formandi conceptus. Imò propterea animæ coniunctæ non debeat naturaliter alia species, quia non potest naturaliter eis vti, propter modum essendi quem habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur indicium, quod in omni re intellectuali modus intelligendi est accommodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione & à priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsum esse substantiæ immaterialis: ergo consentaneum rationi est vt modus huius facultatis, & vsum eius sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligentis, in quo recipiuntur, iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accommodatus modo essendi intelligentis.

XVII. Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquod obiectum maxime proportionatum suis viribus, suoque intelligendi modo, & idcirco per illud, vel ad proportionem eius, reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferioris ordinis, non solum perfectè ea percipiunt, sed etiam aliquo modo ad altiore ordinem ea eleuat, vt illa perfectè cognoscat: si verò sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, & imperfectiori modo concipit: & si nimium improportionata sint, solum per analogiam & proportionem ad propria & proportionata obiecta ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinum esse: & ideo non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declaratur in supremo, & infimo intellectu, ex quibus sumi potest argumentum, idem esse, & proportionato modo in intermedijs. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet vt obiectum maxime proportionatum: imò, vt infra dicemus, ad quatum aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit: vnde quia reliqua omnia sunt illo inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinum, vt per illud perfectè cognoscantur: respectu autem intellectus diuini, nullum est intelli-

A gibile obiectum quod sit ordinis superioris, & ideo in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, adeo est infimus, & potentialis, vt nec se ipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materialem ens, quod per sensum aliquo modo percipi possit, quod est infimum obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & ideo nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

B Hinc ergo colligimus intelligentias separatas à corporibus, sub quibus anima rationalis separata comprehenditur, habere aliquod obiectum proportionatum, quod esse non potest nisi propria substantia respectiue, seu comparatione proprii intellectus. Nam cum talis substantia sit actu intelligibilis, & intellectiua ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maxime proportionata & commensurata suæ facultati intelligendi: est ergo omnis substantia separata obiectum quasi proprium & maxime proportionatum sui intellectus: ergo omnia superiora intelligit ad modum huius obiecti proportionati, & suæ capacitati illa accommodando: ergo si obiectum sit ita excellens vt sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, & habens modum essendi omnino diuersum, non poterit illud prout in se est, naturaliter cognoscere. Et confirmatur hoc, nam multo magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis omnem intellectum creatum, quam excedant substantiæ immateriales creatæ intellectum corpori coniunctum: & similiter maior est proportio inter actualitatem diuini esse, & potentialitatem spiritus creati, quam sit huius ad res materiales: sed propter has improportiones non potest intellectus corpori coniunctus videre aut concipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt: ergo multo minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

C Hic ergo discursus cum omnibus quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictam veritatem confirmandam. Quæ verò contra illum obijcit Scot. in 2. dist. 3. q. 9. & in 4. dist. 49. q. 1. & quodlib. 14. ar. 2. omnia reducuntur ad duo incommoda, scilicet, quod eodem discursu probaretur & inferiorum Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, & intellectum creatum etiam per fufum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hæc autem incommoda non sequuntur, vt constabit facile ex solutionibus aliarum difficultatum, quæ propositæ sunt: Et inter easdem soluendas attingemus alias rationes, quæ ad dictam veritatem confirmandam ab alijs adduci solent; nobis tamen minus efficaces esse videntur.

Responsio ad primam difficultatem.

AD primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est

XVIII. Spirituales substantiæ quod proportionati obiectum sibi vendicent.

XIX.

XX.

argumentum ipsum habere nobiliorem quandam essendi modum, quem nulla creatura cum æqualitate, imò nec cum vniocatione imitari potest: Quocirca quauis posse videre alterum virtute naturali, non inferat æqualitatem perfectionis, vel imperfectionis inter videntem & visum: infert tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et ideo non sequitur inferiorum angelum non posse videre superiorem, quia conueniunt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumque differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialem; & ideo quauis inferior angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ, nihilominus tamen format illum proprio conceptu, & prout in se est: nam ille modus est quodammodo idem seu eiusdem rationis in utroque: sicut compositio materiæ & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quauis formæ secundum speciem sint diuersæ. Ex illa verò inæqualitate perfectionis prouenit, quod licet inferior angelus videat superiorem, non tamen comprehendat; quia hoc ipso quod concipit illum modo sibi proportionato, minus exactè illum intelligit, quam secundum se intelligibilis sit; & ideo non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentiarum, quauis de illa minus certum sit, an possit distinctè videre angelos virtute naturali: multi enim, inter quos videtur esse Diuus Thomas, id negant: ex qua sententia si vera esset, optimè confirmaretur quod nunc tractamus, nam multo maior est improportio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separatæ ad quamlibet intelligentiam creatam: sed de hoc alias.

In secunda difficultate inquiritur, an propria Dei species sit connaturalis intellectui creato.

XXI.

CIRCA secundam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deum quia clarum est, naturaliter esse impossibile, vt satis ibi probatur) de secundo Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 9. admittit, non solum possibile, sed etiã de facto esse in intellectu creato angelico speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione diuinæ essentia. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distinctè representet essentiam diuinam, neque etiam est inconueniens affirmare hanc speciem esse connaturalem angelo: quia potest ei esse naturaliter debita, & in ordine ad actum naturalem, quauis non possit ab alia causa fieri nisi à Deo. Addit verò (ne contra fidem loquatur) illam speciem non representare intuitiue, sed abstractiue tantum essentiam diuinam, quia non representat Deum, vt præsentem, sed vt absentem: & ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam esse visionem. Vnde iuxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria ijs quæ diximus: nam adhuc simpliciter fatetur Scotus Deum esse inuisibilem angelo per naturalia principia.

XXII.

Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehementer displicuit, propter duo præcipue. Primo

quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionem seu representationem distinctam diuinæ essentia ab intuitiua visione. Cum enim dicitur per illam speciem aut actum non representari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est fermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest; & aliud membrum fingi non potest, vnde neque hactenus excogitatum est: ergo non potest esse talis cognitio abstractiua, sed intuitiua. Maior constat à sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes: nam si illa species representat essentiam Dei distinctè: ergo representat illam vt immensam: ergo fieri non potest quin representet illam vt præsentem per essentiam, seu vt indistantem, & intimè existentem etiam in ipso intelligente. Rursus necessario etiã representat Deum vt æternum, quia etiam æternitas est de essentia Dei: ergo nec potest esse representare nisi vt duratione præsentè, quia æternitas tota est simul & semper præsens. Atque hinc tandem (quod ad mentem Scoti maxime spectat) concluditur non posse per talem speciem representari essentiam diuinam distinctè, præscindendo ab actuali existentia, quia potissimum prædicatum essentialia diuinæ naturæ est ipsum actualiter existere ab intrinseco necessario: ergo nisi huiusmodi esse actuale distinctè representetur, non representatur distinctè essentia Dei: si autem hoc esse representatur, non præscinditur ab actuali existentia: ob hanc ergo causam licet in creaturis distincta representatio essentia possit esse abstractiua, quia potest præscindi ab actuali existentia, & consequenter à loco & tempore, in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, non potest distincta representatio essentia diuinæ ab actuali existentia præscindi, & consequenter neque à præsentia durationis, & loci per æternitatem & immensitatem suam.

XXIII.

Secunda ratio contra hanc sententiam Scoti est; quia si talis species est possibilis quæ representet distinctè diuinam essentiam abstractiue, vt ipse dicit, cur non etiam intuitiue? An quia repugnat intuitiuam visionem fieri per speciem? At hoc si generatim dicatur, nec verum est, nec probabile: nam & visus corporeus intuitiue videt, media specie impressa, & vnus angelus intuetur alium per speciem eius, quod Scotus non negat: Si verò intelligatur speciatim de intuitionem Dei, oportet specialem causam reddere, quæ referri non potest nisi in impossibilitatem talis speciei, quæ esset petitio principij: nam hoc est quod agimus, scilicet, si Scotus admittit speciem representantem distinctè diuinam essentiam, immerito negare; posse etiam dari speciem quæ intuitiue illam representet. Et fortasse id non negaret Scotus: nam in 4. distinct. 49. quæst. 1. probabilis credit, dari in beatissimam speciem Dei, quam lumen gloriæ. Cogitur tamen dicere, talem speciem non esse naturalem, sed gratuitam, etiã respectu intellectus angelici.

XXIII.

Hoc autem dupliciter intelligi potest: primo, in eo sensu quo idem Scotus in priori loco vocat supernaturalem, illam speciem, quæ abstractiue representat distinctè essentiam Dei, quam dicit esse à Deo vt causa supernaturali supernaturaliter agente, solum ex eo quod à solo Deo per libe-

ram voluntatem infundi potest. Et hoc non satis est, primò quia ille modus loquendi in rigore, & consequenter est improprius & falsus, quia ipse concedit vsum talis speciei esse naturalem, & viribus naturæ fieri, & actum ipsum esse merè naturalem; vnde etiam necesse est fateatur illam speciem infundi angelo secundum capacitatem naturalem, atque adeò esse naturaliter debitam: alio qui quo fundamento asserere posset talem speciem esse concretam angelo? cum simul ibidem affirmer talem speciem & actum eius non pertinere ad dona gratiæ, vel gloriæ, sed ad inferiorem ordinem, ad quem pertinent aliæ perfectiones naturales concretae angelo. Quod verò solus Deus infundat talem speciem, non satis est, vt illa dicatur supernaturalis, aut Deum illam efficere vt causam supernaturalem: nam etiam anima rationalis à solo Deo creari potest, & tunc Deus non operatur vt supernaturale agens: & aliarum etiam rerum species habet angelus à principio inditas à solo Deo, non vt ab agente supernaturali, sed vt à propria causa perficiente suum effectum iuxta naturalem capacitatem, ac debitum. Respondet Scotus, alias species esse naturales, quia possent fieri similes à proprijs obiectis. Sed hoc in multis est incertum, vt in rebus spiritualibus: & in alijs clarè falsum, vt in materialibus: & præterea nihil ad rem spectat: nam potius inde fieret alias species esse aliquo modo supernaturales, saltem quoad modum, quia cum habeant proprias causas, à quibus possint causari, Deus illas præuenit sicut scientia humana per accidens infusa, supernaturalis dicitur quoad modum. At verò species illa representans Deum, cum non habeat aliã causam magis propriã, à qua fieri possit, quã Deum, cum ab ipso infunditur, sit modo sibi connaturali; vnde si aliã esse iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum, simpliciter erit naturalis, & à Deo vt operante intra ordinem naturæ.

XXV.

Deinde, quidquid sit de illo modo loquendi, tamen cum Scotus fateatur illam speciem representantem abstractiuè, non pertinere ad ordinem gratiæ & gloriæ, & actum eius ex viribus naturæ, supposita tali specie, non potest idem dicere de specie representante intuitiuè: non ergo satis est, in prædicto sensu vocare hanc; supernaturalem vel gratuitam. Oportet ergo fateri illam esse donum pertinens ad ordinem gratiæ & supernaturalem gloriæ, & non esse naturæ debitam, & actum eius esse simpliciter supernaturalem, etiam angelo. Et tunc redit argumentum superius factum. Quam enim rationem reddere potest Scotus, cur vna species, potius quàm alia, sit angelo connaturalis dicto modo, seu naturaliter debita? Fortasse dicit, illam quæ intuitiuè representat, esse perfectiorem. Sed id non satis est vt sit etiã superioris ordinis, & supernaturalis; præsertim quia ipse Scotus in 2. vbi supra, vt cõcludat in angelis esse speciem illam distinctè & abstractiuè representantem essentiam Dei, assumit hoc principium, *Rationabile esse tribuere angelis omnem perfectionem que cõuenit intellectui creato*. Sed hæc etiam perfectio cõuenit intellectui creato: cur ergo non etiam tribuetur illi vt connaturalis? Vnde cum Scotus ibidem subdit, *Nulla repugnãtia occurrit quòd intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distinctè repræ-*

sentantem diuinam essentiam, dummodò non intuitiuè: non apparet quo fundamento ab eo addita sit illa vltima limitatio, quia nulla specialis repugnãtia apparet, aut ab ipso declarata est in representatiõne intuitiuã magis quàm in abstractiuã. Accedit quòd coniecturæ quas ibi adducit vt probet dari priorem speciem angelis, si quid valeat; æquè ac melius procedunt de intuitiuã specie; præsertim illa de cognitione matutina, quàm probabilius est fieri per intuitiuã visionem diuinæ essentia: Fa-teor tamen coniecturas illas esse valde debiles ad vtrumque probandum: & ideo illas omittit.

Denique addo rationes quibus idem Scotus in 4. probare conatur intellectum humanum, etiam separatim nõ posse suis connaturalibus videre Deum, debilissimas esse, præsertim si ad intellectum creatum in communi applicetur. Prior est, quia nullus intellectus potest efficere visionem, nisi vel in se habeat obiectum, vel aliquid in quo obiectum eminentius contineatur: sed nullus intellectus habet in se Deum præsentem in ratione obiecti, neque aliquid quod tale obiectum eminentius contineat, quia Deus nõ potest in aliquo alio eminentius contineri: ergo nullus intellectus potest videre Deum ex suis viribus. Posterior ratio est, quia visio est cognitio intuitiuã rei in se: sed natura humana seu intellectus creatus non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sibi præsens sit per illapsum: ergo non potest ex se habere visionem diuinæ naturæ. Sed in priori ratione maior propositio in rigore est falsa, nam ad eliciendam visionem alicuius obiecti, non est necesse habere in se obiectum per ipsummet, vel per aliquid in quo eminenter contineatur, sed satis est habere in specie intentionali, in qua sit representatiuè, vel virtualiter tanquam in semine, seu virtute instrumentali: hoc autem modo non repugnat Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediãte aliqua specie. Posterior autem ratio assumit quandam minorem propositionem, quæ in re est ipsa conclusio probanda: cum enim dicit, intellectum creatum non posse ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel loquitur de præsentia in actu secundo, & sic habere præsentem, idem est quod videre, vel loquitur de præsentia in actu primo: & sic habere præsentem Deum, nihil aliud est quàm habere ipsum vel per se, vel per speciem, sufficienter coniunctum, vel vnitum ad eliciendam visionem: & hoc est etiam quod inquiritur, cur scilicet non possit ita naturaliter haberi, præsertim si species distinctè representat Deum est possibilis, & connaturalis intellectui creato, vt ipse admittit de specie, quam abstractiuam vocat.

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis.

Missã ergo hac opinione Scoti, alij respondent, illum secundum modum videndi Deum per speciem naturaliter inditã, esse impossibilem, quia talis species distinctè representans Deum, siue abstractiuè, siue intuitiuè (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, vt diximus) impossibilis est. Hanc opinionem ex professo docet Henric. quodlib. 3. quæst. 3. & quodlib. 4.

XXVI.

Henric.
D. Thom.

lib. 4. quæst. 7. & sumitur ex communi sententia Thomistarum, qui putant implicare contradiccionem, quòd detur creata species, qua possit videri Deus sicuti est, quã etiam videtur docere D. Th. 1. part. quæst. 17. art. 2. & quæst. 56. art. 3. Fundamenta huius sententiæ latius ponuntur ab Henrico quã ab alijs, & ea refert Scotus & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest representari à finito. Quod si hæc sententia vera sit, optima ratio ex illa conficitur ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato, quia nimirum non est representabilis per speciem creatam. Quòd enim ipsemet Deus per se ipsum, & per suam essentiam vnatur intellectui creato in ratione speciei, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma omnino superioris ordinis non potest esse debita potentia ordinis inferioris, tum maxime quia cum Deus sit actus purissimus, & propter se ipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ, etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes quibus D. Thom. 3. contra Gen. c. 52. probat Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

XXVII.
Dubia propositum resoluuntur.

Veruntamen hæc responsio, prout ab his autoribus asseritur, mihi non satisfacit. Duobus enim modis intelligi potest huiusmodi speciei esse impossibilem. Primo simpliciter tanquam implicans contradiccionem. Secundo ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creaturæ. Priori modo loquuntur dicti autores, quorum opinio probari mihi nunquam potuit, quia nullã afferunt satis probabilem rationem, qua talis implicatio contradiccionis probetur, non est autem diuinæ potentia negãdum quod impossibile nõ probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per rationes singulas, & illis satisfaciendo; sed hoc fit à Theologis fusiùs, & materia hæc quoad hunc punctum, ad eos magis spectat; & ideo breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facilimum vniqueque erit omnes rationes dissoluere. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus representans aliquod obiectum, & possibilis etiam est virtus creata intellectualis eliciuã talis actus in suo ordine; possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis cõmensurata tali actui, & tali virtuti: sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videtur & representatur Deus prout est in se: possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis eliciuã talis actus; quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentiã est euidentis. Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis vt magis sana, magisque consentanea fidei; quatenus fides docet, & Deum videri à beatis, & ad hoc illis infundi quoddam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina fidei, quòd sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciendos supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc enim doctrina potissima ratione locũ habet in visione Dei. Maior autem, in qua est vis argumenti, primò suaderi potest inductione, quia extra exemplum de quo agimus, in omnibus alijs vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentum ad rem præsentem, nisi manifesta ratio differentiæ assignetur. Secundo, quia nulla ratio im-

XXVII.

A. possibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si enim fiat vis in infinitate Dei, quòd nõ potest Deus, qui infinitus est, per finitam speciem representari: interrogabimus quomodo representetur per finitum actum, & in se ipso attingatur per finitum lumen. Responso autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & non infinite ac comprehensiuè, sed finite representant Deum: & ideo ad illud minus potest esse sufficiens proportio inter rem finitam & infinite in ratione obiecti & actus seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem: nam loquendo in genere de tali specie, euidentis est iuxta principia Theologiæ, dari posse species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tu à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & completus in suis principijs: tum etiam inductione, nam gratia, vel charitas, &c. videri possunt per proprias species supernaturales, & eiusdem ordinis: & de facto ita videntur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius dixi: ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis, & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentia in se ipsa.

XXVIII.
Obiecti non sit satis.

Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia non potest species finite representare sicut actus & lumen: nam si species representat, necessariò debet adquatè, atque adeò comprehensiuè representare, quod repugnat in re finita respectu infinite. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non enim est gratis asserendum, aliã qua facilitate dicitur, contemnetur. Respondent speciem naturaliter manare ab obiecto vt obiectum est, quod proinde vel nullam, vel adquatam sui speciem cõmunicat. At hæc ratio multipliciter, & facillimè refelli potest. Primò, quia nõ est necesse omnem speciem intentionale causari ab obiecto vt obiectum, sed potest effici ab alia causa; vt manifestè constat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam cernitur non esse necessarium vt species semper sit adquatata obiecto, seu comprehensiuã eius: angelus enim inferior sicut non comprehendit superiorem, ita nec habet speciem illi adquatam, seu comprehensiuam eius. Quod enim quidam aiunt, speciem illam de se etiam esse adquatam & comprehensiuam: defectu tamen potentia in qua est, non posse habere actum adquatatum: hoc (inquam) voluntariè dictum est, nam omnè quod recipitur, est ad modum recipientis, & instrumentum est accomodatam & cõmensuratum virtuti principali, ad quid enim autor naturæ daret angelo species improporcionatas, & excedentes virtutem eius, quibus nunquam adquatatè vti posset secundum totam earum perfectionem? Neque enim Deus agit merè naturaliter, vt temperare non possit actionem suam iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minus perfectam, seu in adquatam obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimur minus perfectas, efficacesque fieri in locis distantibus quàm in propinquis, & in medio, vel organo præte affecto, quàm in bene disposito: & præterea quia nulla est ratio cur hæc varietas, vel in-

qualitas

qualitas magis repugnet speciei secundum se, quam actui. Sic igitur, quanuis gratis concedamus Deum ut obiectum non communicare finitam speciem sui, nihilominus idem Deus ut prima causa effectrix aliarum formarum, poterit etiam hanc efficere commensuratum lumen, vel actui, & non adæquatam sibi ut obiecto.

XXIX.

Deinde, quanuis Deus ut obiectum efficeret hanc speciem, non esset necessarium illam effectio- nem esse merè naturalem, quia Deus quacun- que ratione aliquid extra se producat, tota effectio semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinantur, videlicet, cum sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciem emittere, & nihilominus eam efficaciam habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarant angelicam locutionem. Multò ergo magis Deus, etiam si ut summum obiectum actu intelligibile posset se ipsum manifestare emittendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & ideo non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium, Deum ut obiectum agere quantum posset in talem speciem. Eò vel maxime, quòd licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, non est necesse ut semper efficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem subiecti, nam generale hoc est ut actio agentis naturalis ex capacitate seu dispositione passivi limitetur, ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat aut agit quantum potest absolute, sed quantum potest circa tale passivum. Et in obiectis sensibilibus quatum experientia constat efficere has species, tantum certe conitit non efficere semper adæquatas, seu quæ perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabiliter dici potest, fore necessarium, ut, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinite representans. Est ergo etiam in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine; ut in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus visiva creata, esse etiam possibilem speciem commensuratum visioni, & facultati videndi.

XXX. *Enasio precluditur.*

Sed fortasse vis fiet in ratione representationis, & imaginis: visio enim & lumen non sunt imagines representantes Deum, sed visio est quædam actio, quæ versatur circa Deum, cuius principium est lumen, sicut dilectio & caritas: at verò species est imago, & propria similitudo obiecti: & ex hoc capite peculiariter repugnat dari speciem Dei, quia non potest creatura propriam imaginem & similitudinem Dei, prout in se est, gerere. Hæc tamen responsio multa ex Philosophia peteret, si exactè examinanda esset. Videtur enim supponere speciem esse imaginem, & formalem similitudinem, quod falsum est: quòd si hoc non supponat, nullius momenti est ratio, & vim facit in verbis metaphoricis malè interpretatis. De formali ergo imagine & similitudine cædemus non posse creatam entitatem gerere propriam & naturalem similitudinem Dei, prout in se est, quia talis similitudo intelligi non potest nisi per vniuersam convenientiam in ea forma in qua ratio similitudinis, vel imaginis constituitur. Loquimur autem de imagine propria, non de re, quæ propter convenientiam analogam potest dici facta ad imaginem, ut est homo respectu Dei. Hæc

A enim imago neque est medium incognitum (ut vocant) cognoscendi, sed ad summum potest esse medium cognitum, & non inducet cognitionem Dei prout est in se, sed imperfectam per effectum. Loquendo igitur de propria imagine, negamus esse de ratione speciei quòd sit talis similitudo, aut formalis imago. Primò ob eandem rationem, quia non est de ratione speciei ut habeat vniuersam convenientiam cum obiecto, in aliqua forma, vel figura, ut patet in specierepresentante substantiam angeli.

Secundò, quia nulla est necessitas ob quam in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut enim id est necessarium, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc non est necessaria talis similitudo, nam supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse ut instrumentum, aut semen sit formalis imago primarij agentis. Vel illa necessitas oritur ex eo quòd species ad cognitionem ordinatur, & cognitio fit per assimilationem: & hoc etiam non rectè dicitur, quia si cognitio ipsa non est formalis similitudo, cum totum esse speciei quodam modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciem ipsam esse formalem similitudinem? Imò hinc conficitur dilema, quo apertius ostenditur verum esse principium à nobis positum, eandem scilicet esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multò magis videndi est imago actualis obiecti vis per veram & formalem similitudinem, vel non.

Si affirmetur esse (licet id sit falsum) negari non poterit ipsam actum videndi Deum, esse veram imaginem & formalem similitudinem Dei: unde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu, vel admittendum est in specie. Friuolum enim est quòd quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum, vel actus fit ab intellectu eleuato per lumen, & habente essentiam vnitam per modum obiecti: species autem non ita fiet, sed à solo Deo. Hoc enim nullius momenti est, tum quia si quæ est repugnantia in hoc, quòd res creata sit formalis similitudo Dei, non est ex causa, vel modo producendi talem entitatem: sed ex hoc quòd repugnat finitæ entitati habere cum Deo eam convenientiam formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est, vel se formalis similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia ratione, qua creatura ut creatura est non repugnet, neque etiam speciei repugnet. Tum etiam, quia ob eam causam facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actui quia species fiat à solo Deo, actus verò medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri ut Deus imprimat similitudinem sui, quam ut intellectus illam efficiat, vel saltem est æquè facile, quòd nobis perinde est.

C Si autem negetur, actum esse similitudinem formalem, maior ratione id negandum est de specie: quia tota ratio concipiendi speciem per modum imaginis, vel similitudinis est, quia cognitio fit per assimilationem, quæ assimilatio per ipsum actum cognoscendi maxime perficitur: si ergo ipsa actualis cognitio non est formalis similitudo in prædicto sensu, non est cur species

XXXI.

talies esse fingatur. Quòd si talis non est, ruit responsio, vel ratio in contrarium adducta, manetque firmum fundamentum positum, seruandam esse in hoc proportionem inter speciem, actum, & lumen. Et reuera ita est, nam vera representatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, solum est intentionalis: & in hoc solum consistit, quòd res ita apprehenditur, vel concipitur, sicut est. Et à nobis ita explicari potest: quia per cognitionem ita inter nos ipsos res conceptas formamus, ut ex vi talis conceptus possimus res ipsas quasi depingere vel declarare quales sint. Hæc autem representatio formaliter dicitur fieri per ipsum actum intelligendi seu verbum, non quia in eo sit formalis convenientia, ut bene refutatum est, sed quia ipse actus est forma, quæ informando intellectum, intentionaliter seu intelligibiliter illi refert obiectum, & hoc est formaliter representare illud: species autem intelligibilis in hoc genere, potius effectiue, quam formaliter representare dicitur, quia est proprium principium efficiens actum, & determinans illum ad dictam formalem representationem. Atque ita concluditur, intelligibilem representationem, qualiscunque illa sit, vel magis, vel ut minimum æqualiter in actu ac in specie reperiri, ideoque ex hac parte repugnare non posse ut obiecti illius intelligibilis detur species creata, cuius proprius conceptus per visionem creatam, & creatum lumen illi visioni proportionatum dari potest.

XXXIII. *Effugium aliud oculi dicitur.*

Denique hinc facile excluditur quòd quidam aiunt, ob summam Dei immaterialitatem non posse dari speciem creatam eius: quia si qualitas materialis non potest esse species intelligibilis ad representandum angelum, multò minus qualitas creata poterit esse species intelligibilis ad representandum Deum, quia magis distat à purissima immaterialitate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à creato spiritu. Sed hæc ratio si efficaciam haberet, idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen materiale & visionem corpoream, non potest videri spiritus creatus: ergo per lumen, & visionem creatam immaterialem, non poterit videri spiritus increatus. Quòd si hic argumentum est inefficax, quia non seruatur proportio in ratione obiecti, & actus seu potentie, nam obiectum spirituale siue creatum, siue increatum, est omnino extra latitudinem obiecti actus aut facultatis corporeæ: spiritus autem increatus, non est omnino extra latitudinem obiecti potentie spiritualis, etiam si creata sit: hæc eadem responsio applicanda est ad speciem intelligibilem, quæ accommodata semper est principio, & actui intelligendi. Sicut ergo Deus, ex eo quòd est actus purissimus, habet quidem ut in se attingi non possit per naturalem facultatem creaturæ, non verò excludit quin per lumen & actum superioris ordinis in se ipso attingi possit, ita etiam non excludit speciem eiusdem ordinis. Neque enim necesse est ut species semper sit omnino æqualis obiecto in immaterialitate, & puritate: sed satis est ut sit aliquo modo eiusdem ordinis. Sicut inter angelos inferior habet speciem propriam superioris, quanuis non cum æquali immaterialitate, quia in eo accommodatur subiecto in quo est: suffi-

A cit tamen quòd ad eundem ordinem pertineat, & quòd proportionem seruet cum intellectu quem conaturaliter informat, & actu quem elicit: idem ergo ad speciem Dei sufficit. Atque ita semper relinquitur firmum fundamentum positum, scilicet, seruari semper proportionem inter lumen, actum, & speciem: ideoque non posse cense- ri simpliciter impossibilem speciem, ubi actus & lumen possibilia sunt.

In alio igitur sensu verè dicitur hæc species im- XXXIII
possibilis, scilicet iuxta ordinem connaturalem *Species creata Deum in se representans, naturaliter impossibilis.*
& ex natura rei debitum intellectui creato: & hic sensus satis est ad expediendam secundam difficultatem, in qua versamur. Ratio autem (quæ in ea postulat) cur hæc species non possit esse con- naturaliter debita intellectui creato, sumenda est ex fundamento demonstrato, quòd scilicet species, actus & lumen inter se proportionem seruant, & ad eundem ordinem rerum pertinent: quia ergo visio & lumen, superioris ordinis sunt, & ultra naturæ debitum, ideo species non potest esse connaturalis intellectui creato. Ne autem videamur circulum comittere, radix à qua pro- uenit quòd illa tria in presenti supernaturalia sint, posita est in ratione qua probauimus Deum esse naturaliter inuisibilem, scilicet, quia modus essendi Dei, est omnino alterius ordinis à modo essendi connaturali creaturæ. Nec refert, quòd Deus contineatur sub obiecto intellectus creati: continetur enim, quatenus per effectus natura- liter cognoscibiles manifestari potest, vel quatenus modo aliquo imperfecto, & naturæ intel- ligentis proportionato concipi potest: inde tamen nõ fit ut maiori perfectione, aut per speciem propriam, possit naturaliter cognosci.

XXXV. *Dei in se re presentatiua species de facto non datur.*

Alia verò opinio quæ in confirmatione illius difficultatis tangebatur, quòd de facto detur species creata ad videndum Deum, falsa est, ut ex sententia Theologorum iam ferè communi nunc suppono. Multò verò magis falsum est dicere, quòd intellectus creatus informatus tali specie sola absque alia virtute supernaturali, possit connaturali modo elicere illam visionem. Nam hinc planè sequitur intellectum ex se habere omnes vires seu actiuitatem ex parte intellectu necessariam ad videndum Deum, solumque deesse illi speciem & cõcursum proportionatum: hoc autem falsum & absurdum est. Cur enim talis species non dicitur connaturalis, imò iuxta ordinem naturæ debita, etiam si à solo Deo fieri possit? ut in simili dicebamus superius cum Scotto disputantes. Nam intellectui creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco conuenit, quæ ex parte potentie adhibenda est: nam illa quæ prouenire debet ab obiecto, ab illo communicanda est, vel per se ipsum, vel per speciem. Unde respectu potentie non potest actus videndi vel cognoscendi magis connaturalis esse, quam si potentia naturaliter habeat totam vim actiuitatis necessariam ex parte facultatis intellectiue ad talem actum. Neque etiam potest ex alio principio iudicari, quòd species sit connaturaliter debita, quam ex eo quòd potentia ex se habet connaturalem totam actiuitatem ex parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc affirmari potest de aliquo intellectu creato respectu visionis Dei. Et ideo Diuus Thomas, pluresque Theologi

logi præter concursum diuinæ essentia in ratione speciei, requirunt lumen, quod sit virtus intellectualis, supplet defectum virtutis naturalis intellectus creati, & ideo in superioribus non diximus speciem proportionari intellectui, sed luminis. Et eadem ratione intellectui secundum se non est debita hæc species: intellectui autem iam eleuato per lumen esset quidem debita, nisi obiectum ipsum per se adesset, & necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species creata quauis possibilis sit logicè, id est, non implicet contradictionem, nunquam tamen est possibilis physice seu connaturaliter: quia intellectui secundum se est improporionata: intellectui autem eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum, eod quod sit actualissimum, & summè intelligibile, & immensum, per se ipsum intimè adest potentia. Plura de hac re dixi in tomo primo tertie partis, disputatione vigesima nona, sectione secunda.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali felicitate tangitur.

XXXVI. Tertia difficultas amplissimam postulabat quaestionem, an felicitas illa quæ in visione Dei consistit, naturalis dici possit: & consequenter an sit in creatura intellectuali naturalis appetitus ad illam: vel si ibi non est naturalis felicitas, ubi sit, vel in quo sistat naturalis appetitus felicitatis, quem in nobis esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter appetamus, quam esse beati. Ad hæc quaestiones & maiori ex parte Theologicae sunt, & non possent hoc loco sine magno incommodo tractari; & ideo breuiter dicendum est, naturalem felicitatem creaturae non consistere in clara Dei visione, tum propter rationem factam in tertia illa difficultate, tum maximè quia aliàs debita esset intellectuali creaturae ordinatio in talem finem, per proportionata ac sufficientia media, neque aliter cum illa agi posset, nisi prouidentia naturæ illius debitam ei denegando; hoc autem cenfeo esse magnum absurdum in Theologia, & perniciosum fundamentum ad materiam de gratia explicandam. Sequela verò est manifesta, quia nihil magis pertinet ad prouidentiam unicuique naturæ debitam, quam ordinatio eius in connaturalem finem per conuenientia media. Quod si felicitas illa nullo modo naturalis est, nec naturalis & innatus appetitus ad illam esse potest: quia, vt reuertè etiam tactu est in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad ea quæ naturalia sunt. Item quia ille appetitus semper fundatur, seu potius est idè cum naturali potentia, vel actiua, vel saltem passiuâ, cui semper aliqua actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaphysic. capit. primo, & tertio de Anima, capit. quinto. Cum ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illum actum, nec naturalis appetitus esse potest.

XXXVII Loquimur autem de appetitu innato, quem pondus naturæ appellant: nam ille appetitus propriè dicitur naturalis: appetitus autem elicitus, magis est volutarius. Quomodo autem circa hoc obiectum exerceri possit, itatim attingemus. Intelligendum est etiam de appetitu illius visionis

A seu felicitatis vt talis est, seu secundum specificam rationem suam: nam quatenus illa visio est quædam magna perfectio intellectus, & scientia quædam ac felicitas perfectissima, homo naturaliter appetens scientiam, potest dici naturaliter appetere illam visionem, non vt visio talis est, sed sub communi ratione scientia: quod non est reuera appetere illam visionem, sed scientiam vt sic. Imò si propria ratio illius appetitus spectetur, in scientia connaturali clauditur. Ex illo autem naturali appetitu nascitur, vt quacunque ratione homo apprehendat, vel sibi persuadeat illam visionem esse perfectionem sibi possibilem, illam possit aliquo actu elicitio desiderare: quod desiderium si imperfectum sit, & improporionatum, poterit etiam viribus naturæ elici: & ea ratione dici potest appetitus naturalis, & quia est etiam conformis illi inclinationi naturali, qua homo generatim appetit suam perfectionem. Sed hic modus appetitus elicitio, non solum circa naturalia bona, sed etiam circa præternaturalia versatur. Imò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

B Dicendum ergo est contemplationem Dei in qua consistit naturalis felicitas vniuscuiusque creaturae intellectualis, esse actum cognitionis Dei summè perfectum, quem vnaquæque suo naturali lumine, & per media suæ naturæ proportionata consequi potest. Nam esse debet actus naturalis vt argumenta facta probant; & aliunde debet esse perfectissimus, vt ratio felicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogitari potest. Vnde in intelligentijs separatis felicitas hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæque per suam propriam substantiam habere potest, vt significauit Diuus Thomas prima part. quæst. 56. artic. tertio, & idem est proportionaliter de anima separata. Homini verò in hac vita talis felicitas erit optima contemplatio qua Deum ex creaturis cognoscere potest, vt dixit Diuus Thomas prima part. quæstione 61. artic. primo, & est mens Aristotelis, quem ibi exponit. An verò cum hac cognitione oporteat amorem coniungi, vt nomen felicitatis obtinere possit, alterius est considerationis. Hæc autem contemplatio, quauis in se imperfecta sit, cõparata tamen ad talem naturam, est perfectissima, quâ tum iuxta naturalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est vt sit beatitudo naturalis eius: satis enim est homini, vt Aristoteles dixit, libro decimo Ethic. quod sit beatus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Quapropter tali contemplatione & satiaretur naturalis capacitas & appetitus, & quiesceret prudens animi desiderium seu appetitus elicitus, eod quod non censeretur possibilis & sibi debita perfectior cognitio: loquimur enim intra naturæ limites, & nulla reuelatione facta de superiori felicitate: tunc enim licet homo, vel angelus naturaliter contemplant Deum ex effectibus, suam cognitionem imperfectam esse cognosceret; & ideo excitari posset ad velleitatem aliquam seu desiderium conditionatum videndi Deum si fieri posset; non idè tamen esset inquietus, & quasi sollicitus, sed sua sorte esset contentus: & hoc satis esset ad beatitudinem imperfectam, vt dixi, proportionatam tamen naturæ imperfectæ.

XXXVIII *Creatura rationalis naturalis felicitas in quo actu consistat.*

D. Tho.

De

XXXIX. De Philosophorum autem sententia circa visionem claræ primæ causæ, nihil certum inuenio, neque Aristoteles quidquam in hoc asseruit, nec insinuauit vnquam, præsertim agens de humana beatitudine. Auerroes autem citato loco, non tam de hominibus loquitur, quam de illo intellectu agente, quem finxit esse substantiam separatam, nobis vnitam: de quo intellectu ait, vltimam prosperitatem esse intelligere per hunc intellectum, denudatum à potentia, & per intellectiorem quæ sit substantia eius: non verò declarat quod talis intellectus sit visio primæ causæ, sed potius sentit esse intellectiorem propriæ substantiæ talis intelligentiæ seu formæ. Denique si qui Philosophi, præsertim Arabes, quos infra commemorabimus, senserunt inferiores intelligentias pertingere ad visionem primæ, idè est quia de omnibus locuti sunt vt de rebus eiusdem ordinis, & tanquam de puris actibus: nec tamen, vt iam dixi, satis declarant qualis sit illa visio, aut contemplatio.

Sit ne Deus naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibili.

XL. In quarta difficultate omittamus in primis opinionem Durandi quæ in ea tangitur, quia in Theologia est absurda: & in Metaphysica tam perplexa, vt nihil quod ad rem pertineat, dicere videatur. Quid enim est Deum fieri præsentem alicui per visionem creatam? Aut enim est, quod Deus sua sola efficacia in intellectu creato efficiat visionem sui: & ita continet duos errores, vnum in Philosophia, scilicet, quod videatur aliquis nihil agens, sed tantum recipiens. Alterum in Theologia, scilicet quod intellectus creatus ex sola sua natura sit sufficienter aptus & dispositus ad illam visionem, maximè cum ipse aperte loquatur de aptitudine seu capacitate naturali. Aut fieri Deum præsentem est per se ipsum concurrere cum intellectu creato ad visionem sui: & hoc modo omnino falsum est dicere, nullam aliam virtutem nisi naturalem requiri ex parte intellectus vt Deus fiat illi præsentis. Et quidem Durandus per hanc præsentationem obiecti, non visionem, sed aliquid prius visione intelligit: ait enim, stante virtute potentia, & præsentato obiecto per se & immediatè, & secluso impedimento, sequi visionem: & ita fieri dicit visionem Dei. Quid autem sit illa præsentatio obiecti quæ antecedit visionem, neque explicat, neque explicare potest (maximè in Deo, qui de se semper est intimè in potentia) nisi per hoc solū, quod Deus quasi applicatur in ratione obiecti ad insuendam visionem: & ita supponit totam virtutem necessariam per se ex parte intellectus esse innatam, & connaturalem illi, quod est falsissimum.

XLI. Igitur hac opinione omitta, ad quartam difficultatem concedo, rationem quæ probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iam creatis, eoque procedere de quacunque substantia intellectuali, quæ à Deo creari possit. Quod satis constat ex discursu à nobis facto, neque ego rationem aliquam excogitare aut inuenire potui, quæ magis procedat de intelligentijs iam creatis, quam de creabilibus. Vnde

A consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriæ esse connaturale alicui substantiæ creatæ. Imò ob eandem rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de facto nullam esse substantiam creatam quæ talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractando de intelligentijs creatis. Et quidem quod illudmet lumen gloriæ secundum speciem, quod nunc extrinsecus communicatur hominibus & angelis, non sit connaturale alicui substantiæ creatæ, difficile creditu non est. Primò quia intelligi vix potest quod idem intellectus secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiæ communicetur tanquam accidens extrinsecum, vt per illum intelligat: ergo è contrario, cum lumen gloriæ communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduentitium, signum est hoc ipsum lumen non esse proprietatem connaturalem alicuius substantiæ creabilis: & quauis daremus hoc non implicare contradictionem, esset tamen valde monstruosum, & alienum omnino à perfectione operum Dei, quod illa proprietas semper esset in rerum natura iam extraneo supposito, & nunquam in proprio.

B Secundo quia hoc lumen non est (vt ita dicam) plena potentia intellectiua, id est, per se sufficiens in ratione potentia ad intelligendum: alioquin non esset ponendum in intellectu, sed immediatè in substantia: neque etiam est purus habitus, quia non solum dat facilitatem, sed etiam facultatem videndi: nulla autem qualitas huiusmodi est connaturalis alicui substantiæ intelligenti: sed, si qualitas ita est naturalis, & fluens ab essentia, est plena potentia, si verò est connaturalis solum vt consona & congruens naturæ, acquiratur tamen seu superaddita, est purus habitus, neque in qualitatibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in præsentem declaro, fingatur etenim substantia cui connaturale sit hoc lumen gloriæ, aut in illa substantia hoc lumen est verus intellectus, & integra facultas proxima intelligendi: & hoc repugnat huic luminis, vt ostensum est, aliàs non magis posset nosse intellectus informari tali lumine, quam aliquo intellectu angelico. Vel illud lumen in tali substantia non esset intellectus eius, & sic necessariò supponeret alium intellectum in tali substantia: cumque aliàs supponatur hoc lumen esse connaturale illi substantiæ, necessarium esset talem intellectum esse illius superioris ordinis, cuius nunc censeretur esse hoc lumen: nam propterea nunc non est connaturale intellectibus de facto creatis, quia illi pertinet ad inferiorem ordinem: ergo vt esset proportio, & connaturalitas, oporteret intellectum illum esse in ordine superiori. At hoc posito, non indigeret talis intellectus superaddito lumine à se distincto, quod compleat potestatem eius: omnis enim intellectus in suo ordine & gradu, est sufficiens principium in ratione facultatis intellectiue omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando eleuatur ad actus supernaturales. His ergo rationibus (vt opinor) sufficienter probatur, hoc lumen gloriæ, quod hominibus vel angelis infunditur, secundum hanc eandem rationem & speciem, non esse qualitatem natu-

XLII.

naturaliter inditam; aut fluentem ab aliqua substantia creata.

XLIII.

Quod vero nec possit esse substantia creata habens intellectum superioris ordinis, & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, qui eminenti ratione discerneret lumen gloriæ connaturale tali creaturæ: hoc (inquam) est quod directè & à priori probat discursus Divi Thomæ superius fasè declaratus. Quia talis intellectus esset connaturalis substantiæ à qua manaret, & potentialis sicut illa, quam respiceret vt proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam (vt ita dicam) conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectus de facto creati, & inde habent vt non possint naturaliter videre Deum. Repugnantia ergo inuoluitur, cum dicitur talis intellectus esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primo, quia talis substantia esset naturaliter perfectè beata. Secundo, quia necessitate naturali videret Deum, sicut nunc intellectus informatus lumine gloriæ naturali necessitate videt. Tertio naturaliter esset omnino impeccabilis: quia visio Dei redditur impeccabilem. Quarto lumen gloriæ quod nunc datur hominibus vel angelis, proxime & immediatè non tam esset participatio increati luminis Dei, quam creati luminis talis intellectus. Quinto, vel visio quam talis intellectus eliceret, esset alterius; & nobilioris speciei, quam nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra connaturale subiectum, cum tamen posset illud habere: quæ etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crediderunt lumen gloriæ esse posse connaturale creaturæ, non solum non eneruat vim rationis factæ, verum potius efficaciam illius rationis in eo conspicitur: quæ opinio à priori per eam improbat, cum tamen à posteriori & ab incommodis satis etiam constet illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ.

XLIII.

Atque hinc etiam fasè responderi potest ad instantias, vel obiectiones quæ ex hoc lumine fieri solent contra discursum superioris factum, quod nimirum si ille efficax sit, æquè probet esse impossibile videre Deum per hoc lumen creatum, quantumvis diuinitus infusum. Primo, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen & ipsum lumen, & intellectus vt affectus illo, est ens potentiale, habetq; modum essendi multò inferiorem, quam sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de ceteris intellectibus, & luminibus creatis, vel æquè probat de lumine gloriæ creato, nam quod illud supernaturale dicitur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eadem improportionem, idemq; impedimentum habet.

XLV.

Dicendum autem est ratione esse longè diuersam, quia lumen naturale cuiuscunque intellectus creati, sicut intrinsecè manat ab essentia creata, ita commensuratur illi in virtute & modo agendi;

A eamque respicit vt primū & accommodatum obiectum: estque quasi cōiunctum instrumentū eius ad omnes intellectiones eliciendas, quarum ipsamet essentia, quæ est radix illius luminis, est propria & principalis causa per suum proprium influxum. Lumen autē gloriæ, quod Theologi dicunt infundi beatis, sicut nulli creaturæ esse potest connaturale, ita peculiari quodā modo & ratione ab essentia diuina fluit tanquam singularis participatio increati luminis eius: ideoq; & ipsam primariò respicit vt proprium & accommodatum obiectū suum, & modum operandi eius participat, & est proprium instrumentū eius ad visionem eiusdē efficiendam, cuius propterea visionis nulla creata essentia est principalis, & quasi radicalis causa, sed ipsamet essentia diuina. Quia sicut intellectus est instrumentum animæ, ita lumen est instrumentum Dei. Hoc autem modo dicitur instrumentum, nō quia eo modo quo agit, nō agat virtute propria & proportionata, nam reuera ita agit, & sub ea ratione dici potest causa proxima, principalis in suo genere, sed quia est virtus subordinata alteri, cui sub alia ratione principaliter tribuitur operatio: sicut calor dicitur instrumentum ignis etiam ad calefaciendum, & intellectus instrumentum animæ ad intelligendum: ad hunc ergo modū lumen gloriæ nullius creaturæ instrumentum est, sed Deus hac igitur ratione dicitur Deus esse illius visionis causa principalis.

Deinde, quia illud lumen non est tota virtus actiua illius visionis in ratione facultatis proxime, sed necesse est vt intellectus etiam creatus, in quo est tale lumen, suam proximam actiuitatē adhibeat, partialem (vt aiunt) partialitate causæ, nō effectus: illa enim omnino necessaria est vt actus sit vitalis. Eam verò actiuitatem non adhibet intellectus vt virtus naturalis, etiam si per entitatē suam illam adhibeat, sed vt est virtus obedientialis, quia tota actio, totusque effectus supernaturalis est: agit ergo vt virtus subordinata Deo, atque adeo vt instrumentum eius: vnde hoc etiam titulo dicitur Deus causa principalis. Tandem, quia in actione intelligendi (sicut in omni actione animalis) præter actiuitatē facultatis proxime intercedit actualis influxus ipsiusmet animæ, vel essentiæ, à qua radicitur realis facultas, & ideo illa ceteris principalis principiu talis actionis, nō denominatione tantum, sed causalitate vt supra disput. 18. tractatum est. Ad hunc ergo concursum præstandum circa visionem beatam insufficiens est omnis creata essentia: & ideo in hoc etiam operatur vt instrumentum Dei, qui propterea cum his principijs longè altiori auxilio concurreat, quam si in omnibus ipsis principijs esset connaturalis, & proportionata virtus ad talem actionem: & ideo hanc etiam ob causam est Deus principalis causa illius operis.

Nec verò inde sequitur (vt quidam obijciunt) Deum denominari videtē illa visione, eò quod actio præcipuè denominare soleat causam principalem: hoc (inquam) non sequitur, nam videre nō est denominatio præcisè agentis vt sic, sed talis agentis qui in se recipiat, & informatur visione: propter quod Aristoteles dixit intelligere esse quoddam pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam visionem, vt eam non recipiat, neque illa informatur: homo autem vel angelus rectè dicitur videre

XLVI. Intellectus creatus instrumentum esse solum hanc vim visionem attingit.

XLVII. Intellectus creatus non Deus beatifica videns denominatur.

videre illa visione; quia informatur illa; & quantum ad actiuitatem sufficit quod vitali modo ad illam concurrat, etiam vt instrumentum, vt latius declaratum est Tom. 1. 3. p. disp. 3. lect. 6. ad 4. Est igitur longè diuersa ratio de lumine superaddito rebus supra naturas earum; & de modo quo per illud operatur, quam de lumine, & actionibus connaturalibus. Ex qua differentia nascitur, vt modus connaturalis actionis seu visionis regulandus sit, & commensurandus iuxta connaturalem modum essendi, vel luminis naturalis, vel principalis essentiæ creatæ, quæ est quasi primum fundamentum & principale principium illius actionis & ordinis: modus autem supernaturalis actionis seu visionis non sit regulandus quoad omnia ex modo essendi creati luminis, aut rei intelligentis per illam visionem, sed præcipuè ex diuina essentia, cui vt principali radici in tali actione hæc omnia subordinantur.

XLVIII.

XLIX.

Vnde in forma concedo assumptum, scilicet, intellectum etiam informatum lumine gloriæ habere modum essendi inferiorem illi quem Deus in se habet, nego tamen simpliciter consequentiã, quia totum illud coniunctum non concurreat vt organum alicuius essentiæ creatæ cui cōmensuretur. Et hoc ipsum est, lumen illud esse cuiusdam superioris ordinis, in quo talem dicitur habitudinem ad Deū, vt nullam substantiam creatam possit respicere tãquã radicale principium; & fundamentum sui esse, & ideo nō possit ei esse connaturale. Adde verò, etiã visionem illam quæ huic lumini est proportionata, habere in se inferiorem modum essendi quàm habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est tamen singularis participatio illius visionis, & superat omnem visionem connaturalem creaturæ, eò quod immediatè respicit ipsam Dei essentiã prout in se est, tãquam proprius conceptus eius. In quo habet etiam proportionem cum lumine supernaturali, quia illud, sicut immediatam originem suam habet à solo increato lumine, cuius est participatio, ita ipsam diuinam essentiam in se ipsa respicit vt proprium obiectum, prout explicatum est.

Ex his intelligitur, alio modo posse Deū dici inuisibilem ab intellectu creato, quod nulla via aut ratio ne siue naturali, siue supernaturali conspici possit: Quo sensu interpretati sunt attributum illud quidam hæretici, qui negarunt nos aut angelos visuros esse Deū in se ipso, sed in aliquo splendore creato. Quorum sententia merito hæretis damnata est, vt apertè repugnans Ioanni dicenti, Videbimus eum sicuti est; & alijs locis, quæ recensere, & interpretari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est. Quãquam verò illa sententia tam falsa sit, non tamen censeo esse ex ijs quæ sola naturali ratione falsitatis conuinci possunt. Nam, si quæ in superiori puncto diximus, vera & efficacia sunt; ex eis probabiliter colligitur, sola ratione naturali spectata, potius existimandum esse Deum simpliciter, & omni modo inuisibilem in se ipso, quàm aliquo medio aut ratione visibilem. Primò quidem quia naturalis ratio per se sumpta, non fasè sibi persuaderet esse possibilem effectum, qui iuxta naturalem cursum & virtutem fieri non potest. Secundo & maxime videri posset hoc repugnare in actu vitali, quæ necesse est fieri à potentia quam informat, & versari circa obiectum eius; ex quo videtur sequi, put naturalem esse debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo aar

A turali ratione sufficienter probetur illum actum nō posse esse naturalem: sistendo intra limites eiusdem rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quàm aliqua ratione possibilis. Vel ad summum, qui magno iudicio & moderatione ageret, iudicaret Deum quidem naturaliter esse inuisibilem: an verò ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, qua Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio verò deseruit ad soluenda argumenta contraria, vel ex generalibus principijs per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ viribus non possunt; vel in particulari ostendendo hinc non esse repugnantiam aut contradictionem, eò quod Deus aliquo modo ad obiectū intellectus pertineat, quod satis est vt idem intellectus eleuari possit ad perfectiùs operandū circa tale obiectū, quã naturaliter possit.

SECTIO XII.

B An demonstrari valeat, Deum nec comprehendi, nec quidditativè cognosci posse.



LIV. Dei attributum est, esse incomprehensibilem, quod partim in præcedente continetur, & necessariò ex illo sequitur; partim aliquid addit, quod solum indicabimus, quia magis ad Theologos, quàm ad Metaphysicos spectat. Constat igitur in primis hoc attributum intelligendum esse comparatione intellectus creati, nam à se ipso comprehensibilis est Deus; si tamen metaphora comprehensionis rectè eidem rei respectu sui ipsius accommodatur. Nam comprehensionis nomen secundum proprietatem suã à corporibus quantis sumptū est, in quibus non dicitur vnū corpus se ipsum cōprehendere, sed aliud, quod ita circūdat seu complectitur intrã se vt nihil extra maneat: & inde trãslatū est nomē ad cōprehensionē vel visionē, vt illa vocetur cōprehensio, qua obiectū videtur quātū visibile est, ita vt nihil eius lateat videntē, vt August. dixit. Si ergo proprius metaphora in omnibus seruanda esset, non esset tribuēda eidē rei respectu sui ipsius: quia tamē intellectio reflectitur in se ipsam, seu in ipsum intelligētē, ideo sicut dicitur Deus videre se ipsum, ita etiã propriissime dicitur adæquatè videre se ipsum quantum visibilis est; quia nō minus intellectiua est, quã intelligibilis: hoc ergo sensu verè dicitur cōprehensibilis à se ipso: cum ergo incomprehensibilis nominatur, cōparatione intellectus creati intelligēdū est.

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

P Orest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operantis per vires suæ naturæ, vel absolute & simpliciter, & omni ratione: Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, esseque euidentius illo: nam comprehensio includit quiddam est de perfectione visionis; & vterius addit adæquationem ad obiectum: nam dicit exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis natu-

raliter, multo minus erit comprehensio. Item est hoc evidentijs, quia cum Deus sit infinitus, intelligi non potest quod a finita potentia, & maxime naturali virtute comprehendatur.

III.

De posteriori autem sensu non est tanta evidentijs, supposita praesertim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, etiam si sit naturaliter invisibilis: dubitari enim potest nec immerito, an supernaturali virtute comprehendi possit ab intellectu creato, etiam si naturaliter sit incomprehensibilis. Praesertim quia non est facile intellectu quo modo videatur Deus clare prout est in se, & non videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imo non desuerunt Theologi qui existimaverint hoc esse unum ex maximis reconditis mysterijs fidei; & propterea dixi disputationem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad Metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incomprehensibilem ab intellectu creato, quantumcumque ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Concilijs, & Patribus, alibi probavi latius. Atque incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatem Dei: nam quia infinitus est, ideo finita virtute comprehendi non potest: & quia intellectus creatus, quantumvis eleuatus, semper est finitae virtutis, ideo respectu illius simpliciter & omnino est Deus incomprehensibilis: & quibus videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adaequatè seu totaliter propter eminentiam suam. Videantur quae scripsimus 1. Tom. 3. p. disp. 26. fere per totam.

Possit ne Deus naturaliter quidditatiue cognosci.

III.

SEd quæret aliquis, est non possit Deus comprehendi, an possit saltem quidditatiue cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu saepe distincto, scilicet vel naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quæstio, nam qua cognitione videtur Deus clare & prout est in se, eadem cognoscitur quidditatiue: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod a fortiori ex dicendis constabit. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere ultra cognitionem quidditatiuam, scilicet adaequationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quæstio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditatiue substantias separatas, in illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit Commentator 3. de anima c. 7. & refert in eam sententiam Auempacè, Themistium, & Alexandr. qui maiori ratione concederent posse Deum ab inferioribus intelligentijs naturaliter cognosci quidditatiue. Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturali cognitione cognoscere quidditatiue Deum per speciem naturalem illis inditam, imò in 1. distinct. 3. quæst. 1. affirmat posse nos in hac vita naturaliter, & ex creaturis peruenire ad formandum talem conceptum Dei, qui nobis illum quidditatiue representet. Rationes sunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigeant responsione: quas melius attingemus infra tractando de intelligentijs creatis. Nunc vna sufficit, quia de Deo naturaliter cognoscimus id quod maxime

Aliquorum sententia.

Commentator. Auempacè Themistius Scotus.

A est illi essentialiter ac proprium, scilicet esse ipsum esse per essentiam, atque ex se & ex intrinseca necessitate esse ens actu: ergo naturaliter cognoscimus illum quidditatiue.

In hoc verò dubio, nisi æquiuocatio aliqua in terminis miscetur, nulla potest nobis superesse quæstio quæ ad rem pertineat, supposita doctrina data de visione. Potest autem æquiuocè sumi nomen quidditatiue cognitionis: nam vno modo dici potest quidditatiua cognitio, qua de re cognoscitur quid sit, concipiendo aliquod prædicatum quidditatiuum eius, non tantum vt commune, sed etiam vt proprium, siue concipiatur per positiuam rationem seu representationem, siue per negationem. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa per quam cognoscuntur de re omnia prædicata quidditatiua vsque ad differentiam, vel quasi differentiam vltimam, eam concipiendo proprio & positivo conceptu. Priori modo vsus videtur nomine quidditatiue cognitionis Scotus supra: posteriori autem modo vsus videtur Auerroes & alij citati, & D. Thomas 1. part. quæst. 88. art. 2. & 3. cont. Gent. cap. 45. vt illis locis Ferrara & Caietanus notarunt: & iterum Caietanus in tract. de ent. & essent. cap. 6. quæst. 14. Vbi aduertit, Scotum in hac parte solum in vsu nominis à D. Thoma differre. Vnde ipse ad tollendam vocis æquiuocationem, distinguit, aliud esse cognoscere quidditatem rei, aliud cognoscere rem quidditatiue: vt primum horum solum significet cognoscere quodcumque prædicatum essentialiter secundum autem sit cognoscere totam rei essentiam, vsque ad vltimum gradum seu differentiam.

Explicata igitur terminorum significatione certa res est, non solum intelligentias à corpore abstractas, sed etiam nos in hac vita, posse aliquo modo cognoscere naturaliter quid sit Deus, seu quidditatem Dei. Hoc probat argumentum in fauorem prioris opinionis factum: imò omnia quibus hæcenus probauimus diuina attributa cognosci naturaliter ratione, hoc ipsum suadent: quia per illa omnia explicatur essentia Dei, & prout de illo dicuntur, essentialiter dicuntur, vt ostendimus. Item quia Deo tribuimus multa prædicata communia ipsi & creaturis, quæ secundum abstractissimam seu analogam rationem, proprie de Deo dicuntur: vt esse ens, substantiam, spiritum, &c. sed hæc dicuntur essentialiter de creaturis: multo ergo magis de Deo. Rursus vt hæc Deo appropriemus, & aliquo modo proprium Dei conceptum formemus, id est, non communem alijs rebus, addimus quasdam quasi differentias vel modos, quibus singularem excellentiam quam in Deo habent talia prædicata, declaremus, vt cum dicimus Deum esse ens per essentiam, infinitum, actum parum, &c. ergo verè cognoscimus aliquo modo quidditatem Dei.

Dicendum verò vltterius est, non solum hominem in hac vita, verum neque vllam creaturam posse cognoscere Deum quidditatiue ex effectibus eius, & naturali virtute. Hanc conclusionem intendit D. Thomas 1. p. q. 12. art. 12. & quæst. 88. art. 2. & Caietanus ac Ferrar. citatis locis: & Capreolus latè in 1. distinctione 2. quæstione 1. artic. 1. à conc. 4. vsque ad 8. & in re idem dicit Scotus supra, quantum attinet ad cognitionem nostram, & angelorum per solos effectus

V.

D. Thom.

VI.

Dei quidditas potest à nobis in hac vita naturali modo cognosci.

VII.

D. Thom. Caietanus Ferrar. Capreolus Scotus

VIII.

Dionys.

Augustinus

nam quoad aliam cognitionem quam tribuit angelis per propriam speciem abstractiuam, plane discrepat à D. Thoma, sed de ea iam satis dictum est. Ratio autem conclusionis est supra facta, quia nullus effectus Dei ita adaequat illi, vt propriam eius similitudinem referat: & ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu vltimum constitutum Dei prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura: magisque distat à creatura etiam spiritali, quam creatura spiritalis à materiali: ergo ex perfectione creaturæ nūquā potest perfectio creatoris quidditatiue concipi. Tandem, quod ad nos attinet, sufficere hoc persuadet experientia ipsa; & inductio quā facere possumus de his, quæ de Deo cognoscimus seu prædicamus.

Quædam enim (vt distinxit Dionys. cap. 2. de Cœlesti Hierarch.) negatiua sunt, alia affirmatiua, sub quibus ex vtriusque composita seu mixta comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua. Nō oportet autem distinguere propria & metaphorica prædicata: nam de proprijs tantum agimus: cum metaphorica solum tribuantur Deo quatenus per translationem significant aliquid eorum quæ proprie Deo attribuantur: & ita solum differunt in voce seu conceptu nominis. Prædicata igitur quæ absoluta sunt, prout à nobis Deo attribuantur, non perficiunt quidditatiuam cognitionem eius: quia vel sunt analogæ & communia Deo & alijs, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, & vix fiunt propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet, quia hæc omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, & similia, quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere vt propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, vt cum dicimus Deum esse sursum sapiens, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerumque autem id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quam tale prædicatum solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confusè apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quod Dionysius in initio de mystica Theologia, & de Cœlesti Hierarch. cap. 2. cognitionem Dei per conceptus negatiuos præfert ei quæ est per positivos: quod etiam docet Augustinus tractatu 23 in Ioan. & 5. de Trinit. cap. 1. & saepe alijs. Quia facilius & distinctius concipimus quid Deus non sit, quam quid sit, si aliquid proprium, & absolutum & non tantum commune & analogum, vel respectiuum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positivos & absolutos non cognoscimus quidditatiue Deum: constat autem quod licet adiungantur conceptus negatiui, non possunt quidditatiuam cognitionem consummare, quia per illos directè ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit: quatenus verò per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadem confusione & caligine. Atque idem est etiam si his omnibus conceptibus absolutis addantur respectiui, vt creatoris, & similes: tum quia illa prædicata de formali, aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intrinsecas sunt naturaliter cognoscibiles: neque etiam sunt proprie de quidditate Dei) tum etiam quia pro-

prietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solum est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones: & hæc etiam non concipiuntur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de alijs attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum, nec simul per omnes quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem perueniri.

Atque hic discursus applicari potest seruata proportione ad quemlibet intellectum creatum. Nam licet angelus, verbi gratia, possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones quæ proprie Deo tribuuntur, vt esse spiritum; intelligentem; &c. semper tamen infinite distat à modo quo illæ perfectiones sunt in Deo, vel sinit in concipienda illa proprietate vt communi, & analogæ, vel; vt concipiat illam tanquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, vel quid simile. Et hac ratione dixit Dionysius in mystica Theologia capite 2. Deum esse supra omnem cognitionem: & cap. 7. de diuinis nominibus. Veraciter (inquit) dicimus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere: ignota enim est, omnique superat rationem & sensum; & Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theolog. hoc sensu dixit non posse Deum ab vllò intellectu naturaliter comprehendi: ibi enim comprehensionem latè sumit prout complectitur propriam & quidditatiuam cognitionem. Ratio verò à priori huius veritatis est illa eadem qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditatiue cognosci nisi videatur, vt contra Scotum etiam supra probauimus.

Nec ratio facta in priori sententia contra hunc sensum quidquam vrget: nam licet cognoscamus Deum esse ipsum esse per essentiam: tamen neque proprie concipimus quale sit illud esse, neque etiam concipere possumus quid sit esse ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet, quia ex se est ens actu, id est non ab alio, & propriam perfectionem illius esse etiam per negationem declaramus, quia est infinitum. Dices, ergo reuera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem vt sic, non est Deus: quod autem concipimus vt substratum illi negationi, non est proprium Dei, nam seclusa illa negatione quod remanet, est commune. Et in nostro concipiendi modo videtur hoc esse difficilius, quia nihil concipimus nisi ad modum rei sensibilis vel materialis, qui conceptus non videtur posse Deum representare. Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium, neque illum certè cognoscimus.

Explicatur modus, quo Deum concipimus.

RESPondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipiamus Deum distinctè & secundum propriam representationem eius, nihilominus verè concipimus ipsam conceptu directè & immediatè representante ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positiuus & absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de vniuersali seu communi, quæ vocat totum potètia, sed prout

IX.

Nazianz.

X.

XI.

opponitur conceptui propriè, & clarè repræsentanti rem prout in se est. Si verò in illo conceptu includatur negatio, quavis illa non pertineat ad quidditatem Dei sub illa tamen intelligitur fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua communis, vel analogæ: ut cum concipimus Deum ut ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens ut sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem ut terminis non claudatur. Quod uniuersale est in nobis quandoque utimur differentijs negatiuis ad contrahenda genera positiua, ut cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal ut sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contractiuam animalis, quam quia non possumus merè positiuè nisi confusissimè concipere, per illam negationem eam explicamus.

XII.

Neque est verum omnem conceptum nostrum directè & immediatè esse alicuius rei sensibilis: nã conceptus entis vel substantiæ, non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus quos volumus distinctè formare de rebus prout sunt in se ipsis, tunc enim verum est semper talem repræsentationem esse rei materialis, ut sic, imò semper esse de re secundum aliquem modum quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his quæ per sensus percepta sunt: Deum autem non ita distinctè concipimus, sed confusè adiungendo negationem vel respectum, prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, ut ad modum lucis cuiusdam, vel nebulæ, vel hominis senis & grauisimi, &c. non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibilia esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi interuenire duos conceptus, vnum illius obiecti sensibilis quod imaginamur, alium conceptum confusum quasi respectiuum, quo concipimus Deum ut quid simile, vel proportionale illi rei sensibilis, quam præsentem facimus. Quod ex metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediatè concipimus fortitudinem Dei, eam tamen apprehendimus, non quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confusè tamen concepti, & cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis.

SECTIO XIII.

Possit ne demonstrari, Deum esse ineffabilem.

I.

Explicatur tituli questionis sensus.

Non est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, ut nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipso vsu constat nos multa de Deo loqui, eiq̃ue propria: & similiter constat Deum multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum non declarat in Deo aliam perfectionem, quã duo præcedentia: neque alia ratione fundatur, nisi quia nomina sunt signa conceptuum: & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in

se est, ita nec nominatè, aut perfectionem eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hæc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, ut ex Platone refert Nazianz. orat. 2. de Theolog. & ex Hermete Trismeg. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

Sed quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clarè. Item an etiam à se ipso ineffabilis sit. Denique an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur faciliè incipièdo ab hoc vltimo, sermonem hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significat, nam spiritualia seu intellectualia repræsentant naturaliter, & nõ sunt aliud quã cõceptus ipsi, qui à cognitione non distinguuntur. Vnde in hoc vltimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quã in cognoscibilis, vel inuisibilis.

B

Ex quo faciliè respondetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilem hominibus, sed etiam angelis naturaliter, siue intelligatur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicis linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quã concipiant: non concipiunt autem naturaliter Deum prout in se est; igitur neque illi effari possunt. Hæc autè ratio (ut de secunda interrogatione dicamus) videtur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiam vel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed in primis, sicut perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt illam satis explicare dicèdo: atque hoc modo ita est illis ineffabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, nõ possunt ipsi ita quid sit Deus, alijs explicare, sicut ipsi concipiunt, quia nõ possunt talia verba proferre, quæ in alijs generet talem conceptum qualem ipsi habent, quia similes conceptus haberi non potest nisi per visionem beatam, ipsi autem non possunt vilo modo efficere, ut alij similem visionem forment. Imò, etiã si spiritualiter seu mentaliter loqui vellent, non possent suammet visionem clarè & prout in se est, alijs manifestare, quia visio illa cognosci non potest nisi aut per similem visionem, aut saltem per species & lumen superioris ordinis, quæ solus Deus conferre potest. Et quauis daremus per supernaturalem facultatem posse vnũ beatum manifestare alteri suam visionem: nõ tamè propterea manifestaret Deum prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, nõ est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est: ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nam respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisque sibi loquitur & dicit quid Deus sit, proprium ipsius verbum formando. Sed hoc nõ est aliud quã formare conceptum quo Deum prout in se est cognoscit, & videt.

C

Vnde ad tertiam interrogationem dicèdum est etiam Deum se ipsum satis eloqui non posse, nõ solum sermone sensibili & humano, sed nec etiam intellectuali & angelico. Omitto illam interiorem locutionem,

II.

III. *Angelis, hominibusque Deus naturaliter ineffabilis.*

III. *Deus nullo creato sermone se potest omnino eloqui.*

locutionem qua semel intra se ipsum locutus est: nam illa non est aliud à comprehensione qua ipse se ipsum comprehendit: de qua quo modo rationem locutionis habeat, quatenus Pater Verbum producit, tractant Theologi explicantes mysterium Trinitatis quod ad Metaphysicũ nullo modo spectat. Ommissa ergo illa interna locutione, extra se non potest Deus perfectionem suam satis eloqui: aut enim id faceret vno verbo & momento, aut longo sermone & temporis spatio. Primum dici non potest, quia nullum verbum fieri potest, quod totam Dei perfectionem exhauriat & comprehendat. Neque etiam secundum, quia etiam si per totam æternitatem Deus de se ipso loqueretur, nunquam satis totam suam perfectionem explicaret. Item nõ potest Deus se ipsum eloqui prout in se est alio sermone vocali aut mentali, præterquam visione beata quam hominibus vel angelis supernaturaliter infundit: per eam autem visionem nunquam satis se ipsum manifestat, nam etiam si fingeremus Deum magis ac magis perficere visionem aliquam sui, & in infinitum in eo augmento durare, nunquam absolueret exactam sui manifestationem.

V.

Atque hinc fit multò minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, se ipsum satis eloqui, quia nullum sermone formare potest, aut vllum nomen sibi imponere quod naturam & perfectionem eius prout in se est repræsentet, nedum exhauriat. Quo modo absolutè dixit Dionysius cap. 1. de diuin. nomin. *Deum esse inominabilem* adducens illud Genes. 3. 2. *Cur quæris nomẽ meum quod est mirabile.*

VI.

Dices, Cum Deus se ipsum comprehendat, cur nõ potest vocem aliquam ita ad significandum imponere, ut rem talis naturæ prout in se est significet? Et similiter, cũ Christus ut homo videret Deum prout in se est, & posset nomina ad significandum imponere, cur nõ potuit similiter imponere nomen Deo, quo ipsius naturã prout in se est exprimeret? Ad hoc enim nõ est necessaria comprehensio, neque ex parte nominis potest esse aliqua repugnantia: nam cũ hæc significatio sit ad placitum, & per solam extrinsecam denominationem, non requirit in re quæ ad significandum imponitur, determinatam perfectionem.

VII.

Imò hinc vltèrius colligit Scotus, Ocham, Gabriel, & alij in 1. dist. 22. non repugnare ut nos, etiam si Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomẽ ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomẽ *Deus* apud Latinos, aut *יהוה* apud Hebræos: nã licet fortasse quoad etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut ab ipso esse ut sic, ut indicatur Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiam Dei, qualis in se est, quocunque tandem modo a nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel*, tam propriè significat substantiam angeli vel talis angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiam si non æquè vtrũque nos concipiamus. Potest quæ accommodato exemplo declarari, nam voluntas ferri nõ potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tẽdere in Deum prout in se est, etiam si intellectus non concipiat illũ prout in se est, quia licet affectus nõ tendat nisi in re conceptã: ad-

ter tamen quã ipsa conceptio, scilicet nõ repræsentando, sed inclinando, inclinatur autè in re ipsam in se, quauis non repræsentetur prout est in se. Sic igitur, quauis nomẽ non imponatur ad significandũ nisi rem conceptam; tamè quia non repræsentatur naturaliter sicut conceptus, sed ad placitũ, potest imponi ad significandũ rem apprehensam, non tamè sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

Ad priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandũ nisi respectu eorum, qui per illa nomina peruenire possunt in rerum significatarum cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione quæ in imponente supponitur, sed maxime ex illa quam in audientibus generare possunt. Ut enim dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde nõ plus, nec perfectius potest significare quã posset facere ut cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponētis non repugnet imponi nomen ad significandum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, quod nomen ita significet, ut audientẽ faciat peruenire in cognitionem propriam Dei prout in se est; ideo ex parte eorum pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multò magis repugnare, ut tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem, quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur; & præterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere nisi prout ab ipsis concipiuntur: imò interdum ac sepe non possunt tantum exprimere quantum concipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sapius iam citatus difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile. Augustin. verò seu Prosper sententia 61. *Verius* (inquit) *cogitatur Deus quã dicitur: & verius est quã cogitatur.* Et in Psal. 85. ait idẽ August. *quæri quid sit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Quid quæris ut ascēdat in linguam, quod in cor non ascendit?* & similiter 59. de Trinit. c. 10. significat nihil posse ore hominis propriè de Deo dici: Et eodẽ modo Dion. c. 1. de diuin. nom. & c. vlt. de mystic. Theol. negat esse aliquod nomẽ propriũ Dei, quod scilicet illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de interpret. affertur verba significare res medijs cõceptibus, verum est tam respectu imponētis seu loquētis, quã eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest ut nominis significatio excedat conceptum tam imponētis, quã eorũ pro quibus imponitur. Atque ita sentiunt D. Thom. 1. p. q. 13. art. 1. & frequentius Theologi in 1. dist. 22.

Ad Scotum ergo & alios respondetur, quauis nomina significant res ad placitum, significare tamen illas medijs conceptibus nostris, seu in ordine ad conceptus quos auditis talibus nominibus de rebus formare debemus: & ideo non possunt etiam voluntariè imponi ad significandam rem aliter quã à nobis concipi possit. Nec verò propterea negandum est quĩ hoc nomen *Deus*

VIII.

Prosp. *Psal. 85.*

D. Thom.

IX.

aut aliud simile, significet diuinam substantiam, & naturam, quia reuera id est quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exempla in fauorem Scoti adducta: idque admittit etiam D. Thomas 1. par. quæst. 13. art. 2. dist. 2. & 3. & art. 8. & 9. Hæc tamen significatio non excedit conceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo Dei naturam & substantiam: quantum non formemus distinctum & proprium conceptum eius prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitudine ad illum. Neque in significatione vnius nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatione extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex vi suæ impositionis.

X. Quod verò nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen *Deus*, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incompleto, sed alicui operationi complexæ, qualis his vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum; prima causa; vniuersalis promissor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accurate notauit Fonseca 2. lib. Metaph. c. 1. quæst. 2. sect. 4. Cum enim voces sint signa conceptuum, quod simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si audito nomine *Deus*, semper interius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus conceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua: interrogo ergo quænam illa sit? Erit sane aliqua ex illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse fallum, tum quia ferè euidenti experientia constat, aliter & distinctius concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quam audito solo illo nomine Dei, tum etiam quia ob eam causam merito non existimamus nos nugationem committere dicendo, *Deus est ens infinitum*, sicut dicendo *Deus est Deus*: & idem est de quacunque simili oratione. tum denique quia omnes qui rectè de Deo sentiunt, audito hoc nomine Dei, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt; & tamen non omnes illum conceptum eadè oratione declarant. Quanquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo audito, semper vtamur oratione aliqua, quod in omnibus etiam vocibus accidit; inde tamen non fit, vt proximus & immediatus conceptus cui illa vox subordinatur, sit complexus: imò quia ille est simplex & confusus, ideò vt aliquo modo illum explicemus, vtamur oratione complexa: ac propterea in illa explicatione & oratione potest esse varietas, quantum conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine scilicet & conceptu simplici, confuso tamè & imperfecto ex parte nostrâ: in ea verò confusione inuoluendo in re concepta omnem perfectionem. Quo tandem fit vt sicut *Deus est incomprehensibilis & inuisibilis*, ita etiam fit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etiam nominari possit.

(?)

SECTIO XIII.

An Deum esse substantiam viuentem, intellectualem per essentiam, sibiq; sufficientem, demonstrari possit.



More nostro explicemus amplius essentiam Dei per quandam imitatione generis & differentie, seu predicati communis & proprii, sicut lolemus creatas essentias declarare; visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali perfectissimam, ac felicissimam: attributa enim quæ hactenus explicuimus, conueniunt Deo secundum primam illam diuersitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione essendi seu entis: in hac verò quasi descriptione, quam nunc proponimus, explicantur attributa seu predicata, in quibus quasi per rectam lineam Deus cum creaturis conuenit vsque ad gradum vltimum & quasi differentiam, in qua ab alijs differt.

Deum esse substantiam.

Pincipio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam, cum sit primum ens, constat non posse esse accidens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratur ab esse, Deum tale esse ens vt in eo nullum accidens esse possit: Relinquitur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum predicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum alijs entibus creatis, & in eo ab alijs distinguitur: est autem illa conuenientia analogica, non generica: & ideò nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantie considerantur, collocatur Deus in predicamento substantie, vt satis constat ex his quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

Rursus quod Deus sit substantia viuens, non solum euidenter, sed etiam per se notum videtur, si semel Deum esse in rerum natura admittamus: nam incredibile est aliquid inanime tanquam lignum, vel lapidem esse Deum, quam nullum esse Deum. Vnde etiam de ignorantissimis Gentilibus, qui ligna & lapides tanquam Deos adorabant, ait Diuus Augustinus concione 2. in Psal. 113. eos non putasse esse sine aliquo viuo habitatore. Et à posteriori probatur facile, quia quidquid est præter Deum, à Deo est: sed in creaturis multa sunt quæ vitam habent: ergo habent illam à Deo: multò ergo magis habet illam Deus: est ergo substantia viuens. Responderi potest, rectè concludi habere illam eminenter, non tamen formaliter. Sed contra, quia gradus viuētis vt sic, est perfectior gradu non viuētis: ergo non potest gradus vitæ eminenter contineri in aliquo non viuente, si ergo Deus habet vitam, non potest illam continere eminenter tantum, sed oportet vt etiam habeat formaliter, quoniam aliter formaliter esset quid inanime, & consequenter non posset eminenter gradum viuētis continere.

Circa

III.

Circa quam rationem offerebat se occasio examinandi propositionem illam, *Viuens est perfectius non viuens*; & alteram, *Res non viuens non potest eminenter continere rem viuentem*: solet enim hoc in dubium reuocari propter cœlestia corpora, quæ cum inanimata sint, nihilominus videtur perfectiora viuētibus, eaque eminenter continere cum illa efficiant. De qua re multa à Philosophis dicuntur. Quidam enim asserunt cœlos esse verè animatos, & ita euertunt fundamentum dubitationis. Alij confitentur eos esse inanimatos, vt reuera sunt, & consequenter dicunt, in gradu & essentia formæ eos esse minùs perfectos quolibet viuente, nec posse illa eminenter continere, aut sua virtute sufficienti & principali illa efficere, sed solum vel per modum instrumentorum intelligentiarum, à quibus mouentur: vel (quod probabilius est) vt causas partiales concurrere ad dispositionem materie, concurrere alia causa perfectiori ad inductionem formæ, quæ causa regulariter est proxima & vnioca; si autem hæc aut virtus eius desit, suppleri per aliquam superiorem, iuxta superius dicta de causis. Alij verò non existimant inconueniens admittere aliquod corpus non viuens posse esse perfectius multis viuētibus, eaque eminenter continere.

V.

Sed, quidquid sit de his sententijs, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principijs, & opinionibus dubijs: sed in eo quod per se euidentissimum ac certissimum est, nimirum, gradum viuētis ex suo genere esse perfectius gradu substantie, quæ vitam non participat. Quod adeò est euidenter vt à nemine vnquam in controuersiam adductum sit: sic enim distinguuntur omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentium, viuētium, sentientium, & intelligentium, & in his præferuntur viuētia non viuētibus, vt Augustinus dixit 1. de Ciuit. cap. 16. Quia viuētia vt sic, actualiora sunt, & nobilior modo operatiua, minùsque materialia. Atque adeò, quia si vterque gradus ad summum perfectionis statum ascendat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excedit id quod viuūt. Ex hoc autem principio euidenter sequitur, fieri non posse vt totus viuētium gradus cum tota sua latitudine eminenter contineatur in re aliqua quæ vitam caret; quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsque ad speciem vel rem summè perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multò minùs poterit totam illam eminenter continere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem & essentialē rationē non posse contineri intra litem perfectionis substantiarum non viuētium. Et consequenter non tantum continere eminenter omnia viuētia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

VI.

Quo modo Deus viuat.

Sed adhuc superest difficultas, quia ratio vitæ non videtur esse perfectio simpliciter simplex: ergo non potest formaliter in Deo inueniri. Antecedens patet, quia vita in hoc consistit quod sit aut operatio elicità à principio intrinseco actiuo eius in quo est, aut quod sit ipsum principium intrinsecum actiuum talis operationis, seu motus, quo se ipsum per se mouet, qui sic operatur. Vita enim aut sumitur in actu secundo, & sic dicitur operationem,

aut in actu primo principali & radicali: & sic est ipsa natura seu substantia rei viuētis. Neque aliter nos possumus intelligere rem viuentem, nisi in ordine ad efficientiam, quatenus scilicet potest se se agere aut mouere aliquo modo; & tunc censemus rem aliquam antea viuentem amisisse vitam, quando omnem intrinsecam motionem amisit: ergo vita intrinsecè includit hæc imperfectionem, quæ est se se mouere, & intra se ipsum suammet virtutem actiuam exercere: ergo non dicitur perfectionem simpliciter, nec potest formaliter reperiri in Deo.

VII.

Hæc difficultas solū proponitur ad declarandum quo modo vita reperitur in Deo. Rectè enim ex hac obiectione intelligitur, esse logè diuersum modum viuendi diuinæ & creatæ substantie: & quod de diuinis attributis positius superius diximus, in hoc manifestissimum esse, scilicet, secundum modum quo sunt in creaturis, non esse in Deo formaliter, sed eminenter: esse autem in Deo formaliter secundum modum altiore, qui omnem imperfectionem creaturarum excludat. In modo ergo vitæ quem creaturæ habent duo considerare licet: vnum, quod ex stantes in suo naturali statu se se actuunt, vel aliquo modo se perficiendo, vel in se ipsis alia representando per cognitionem, vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouent vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectiua. Prius horum perfectionis est, & nullam includit posterius, id est quatenus illud actuare se est per veram causalitatem. Hæc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum id quod perfectionis est, illi est tribuendum: atque ita concipiendum est Deus vt actualissimè habes totam illam perfectionem, quam habet viuens cum se se actuat intelligendo, vel cognoscendo, seclusa illa imperfectione distinctionis inter actum & potentiam, & causalitatis. Et simili ratione, quod in vita creata distinguitur in re ipsa vita in actu primo, à vita in actu secundo: & quod illa sit principium huius, hæc verò formalis illius, non est perfectionis simpliciter, sed includendo imperfectionem. Illud verò est in priori vita perfectionis simpliciter, quod nimirum est substantialis vita: in posteriori verò quod est vita actualis: vtrumque ergo horum vnitissimè & simplicissimè coniungitur in vita Dei absque vlla imperfectione: nam per suammet substantiam actualissimè viuūt, & in eius vita non est actus primus aut secundus, sed purissimus actus: & ideo non est ibi vita accidentalis, sed per essentiam: quapropter non solum est substantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

VIII.

Cum ergo nonnulli Theologi more Platónico dicunt, Deum viuere, quia perpetuò se mouet per operationem immanentem perfectiuam, quam ex se, & ex interna natura habet, & non aliunde, loquuntur late de operatione, magis quàm ad modum significandi & concipiendi nostrum, quam secundum rem, ita vt in operatione non includatur efficientia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis perfectio, quam non nisi per modum operationis, aut motus explicare nos possumus. Addere posset Theologus, etiam esse in Deo ad intra veras & reales processiones, quæ manifestissimè sunt actus vitæ. Veruntamen illæ superant rationem naturalem, & per se non sunt necessariae ad intelligendam essentialē vitam Dei.

Nam hic Deus vt sic est essentialiter viuens, etiam si vt sic nihil ad intra producat. Et similiter, si in tali essentia vna tantum persona subsistens intelligeretur, esset viuens ex vi talis essentiae: sicut etiā nūc spiritus sanctus perfectissimē viuūt, licet nihil ad intra producat: & Filius intelligendo viuūt, quāuis intelligendo non producat. Processiones ergo illae per se ac formaliter non erant necessariae ad vitam, esse tamen nō potuissent, nisi in natura viuente, & fecūdisima. Et ideo nobis quae eas credimus, rectē declarant perfectissimam vitam diuinā naturā.

Vitam Dei intellectualem esse.

IX. **E**X his facile est probare alteram partē propositionem, nimirum Deum esse substantiam viuētem vitam intellectualem, quā etiam facile potest ratione demonstrari; & ita vtramque partem cōiunxit Aristotel. 1.2. Metaph. in fine: imō ex hac posteriori parte colligit praecedentem, quem imitari videtur D. Thomas 1. par. quāst. 18. art. 3. Vbi ex eo probat, Deum viuere, quia intelligit: nā intelligere est actus vitę, seu vitalis, quatenus est actus immanens, ab intrinseco conueniens, vel per efficientiam, vt in accidentali vita, vel per essentiam. Quod autem Deus sit intelligens, probatur ab eodem D. Thom. in eadem 1. par. quāst. 14. art. 1. ex eo quod est spiritualis, seu immaterialis: quod probatum iam est supra tractādo de simplicitate Dei: & ideo hanc proprietatem, & quasi differentiam subalternam hic non numerauimus, quāuis in illa multae substantiae creatae cum Deo aliquo modo cōueniant, quia iam probata erat; & quia cum intellectualitate conuertitur. Nulla enim substantia viuere potest vitam intellectualem, nisi spiritualis sit, vt in scientia de anima probatur fufius. Neque etiā substantia spiritualis esse potest quin intellectualis sit.

D. Thom.

X. Quia verō hęc vltima propositio non videtur esse adeo euidens, & in ea fundari videtur illatio à D. Thoma facta, ideo nonnullis Theologis visa nō est illa ratio, sufficiens demonstratio, vt Gab. in 1. dist. 35. quāst. 1. & ibid. Aureol. apud Capreol. quāst. 1. Dicendum verō est in primis, hanc propositionem, *omnis substantia spiritualis, est intellectualis*, sufficenter posse lumine naturae probari, vt commodiori loco infra ostendemus tractando de intelligentiis creatis. Deinde addimus, illā propositionem absolute sumptam, non esse necessariam ad efficientiam illius rationis & illationis. Nam, licet fingeremus Deum posse creare substantiam spirituale non intelligentem, nihilominus euidētissimū est in illo gradu perfectiorem esse substantiam intellectualem, quā eam quae aptitudine ad intelligendum careret. Constat autem Deum non solum esse spiritualement substantiam, sed etiam summē immaterialem & spiritualement esse: & ideo summam perfectionem in eo gradu obtinere.

XI. Atque hoc modo hęc pars potest probari ex praecedente per locum à diuisione: nam cū viuens, intellectuale esse possit, & non intellectualem, perfectius est quod viuūt intellectualem vitam, quā quod irrationali, vt ex terminis est per se notum: neque id negare posset nisi qui intellectu, & ratione careret. Sed rationes quae probant Deum esse viuētem, aequē probant perfectissimē viuere: ergo oportet vt vitam eius, intellectualem sit. Praeterea id ostendi

A potest ex effectibus Dei: idque dupliciter. Primō ex rebus productis à Deo, nam inter eas quaedam sunt intellectuales: ergo multo magis Deus. Antecedens est nobis euidens de hominibus. De angelis verō licet verum sit, non tamē est ita notum nobis: & ideo ad praesentem demonstrationem nō potest idem sumi argumētum nisi ex suppositione quod tales sint angeli, quod verō tales sint, potius à nobis probandum est ex eo quod Deus est intellectualis. Consequētia verō probatur ex eo, quod illa est magna perfectio; quae necessariō praexistere debet in causa, & non potest esse tantum eminenter: tū quia est perfectio simpliciter, nullam includens imperfectiōnem, tum quia non potest eminenter contineri in re non intellectualem, vt ex dictis patet.

B Secūdo idem colligitur ex effectibus, quatenus ordo & pulchritudo eorum fati manifestat nō potuisse produci nisi ab agente per intellectu, & voluntatem. Quod fuit dogma ab omnibus Philosophis receptum, post Anaxagorā, qui fertur primus omnium illud docuisse, vt refert Plato in Theet. & Arist. 1. Metaph. cap. 3. Et facile explicari potest discursu Disput. praeced. facti, vbi ex connexionerum omnium, & ordine earum inter se, ostendimus vnum esse omnium autorem, qui ex concepto exemplari tam pulchrum opus produxit: quique ad finem praestitutum omnia dirigit & ordinat: hic autem operandi modus est proprius naturae intellectualis. Praeterea ex eo, quod res naturales operantur propter finem, vt secundo physicorū demonstratur, & supra Disput. 2.3. tactum est, euidenter sequitur Deum multo magis operari propter finem, tum quia perfectius est sic operari, quā fortuitō, vel casu: tum maximē quia natura in rebus irrationalibus non operatur propter finem, tanquam sibi finem proponens, sed vt directa in finem ab aliqua superiori causa, quae non potest esse alia ab autore ipsius naturae, quae est Deus. Ille autem non potest actionem suam dirigere in finem vt ab alio motus; ipse ergo formalissimē intendit & cognoscit finem: quod est proprium intellectualis agentis: viuūt igitur Deus intellectualem vitam.

C Dices, Vita intellectualis supponit sensitivā, sicut hęc vegetatiua; sed neutra ex his potest conuenire Deo: ergo neque illa. Respondetur, vitam intellectualem vt sic, non ita comparari, & per se subordinari ad vitam sensitivā, sicut hęc ad vegetatiuam: vita enim sensitiva & vegetatiua in hoc conueniunt, quod ambae intra materialem gradum continentur: ideoque ita inter se subordinantur, vt vegetatiua sit quasi fundamentum sensitivae: & necessaria dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus factis intelligi potest. At verō intellectualis gradus vt sic, non habet necessarium ordinem cum sensitivo, quia non continetur cum illo in ordine rerum materialium: sed per se potius postulat abstractionem secundum esse a materia; & ideo solus gradus rationalis ob imperfectiōnem suam coniunctus est cum vita sensitiva, quia illa indiget aliquo modo ad suam operationem, saltem vt cooperante & administrante specie: intellectualis autem gradus ex se, & in sua puritate sumptus, nullam habet connexionem cum sensitivo.

Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, & in eo gradu conuenire saltem analogicē cū omnibus creaturis viuētibus, logē aliter accipi illud

XII.

XIII. Quam connexionē habeat intellectualis vita cum sensitiva & vegetatiua.

XIII.

praedicatum viuens, quā cum communiter sumi solet, vt species subalternā praedicamenti substantiae sub corpore & supra animal cōstituta, nam hoc modo sumitur à peculiari gradu vitae vegetatiuae, quatenus omnibus corporalibus viuētibus communis est. Secundum quam rationem nullo modo conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vitae gradus etiam secundum conuenientiam analogam. Sumitur ergo viuēs vt de Deo dicitur (& quoad hoc idem est de angelis) prout cōmune est & quasi transcendens ad omnes gradus vitae, quatenus omnes illi in hoc conueniunt, quod ab intrinseco operatur in suo connaturali ac perfecto statu. Atque hoc modo sumptum viuens, non diuiditur immediate in sensitivū, & vegetariuū tantū, vt in alia acceptione sed in intellectualem seu spiritualement & corporalem viuēs. Vel etiā diuidi posset in cognoscitiuū, & vegetatiuum tantū, & rursus cognoscitiuum in intellectualem, & sensitiuum tantū, & deinde intellectualem late sumptum in rationale, & intellectualem strictē sumptum, pro eo, quod sine discursu, sed simplici intuitu intelligit, atque in hoc vltimo gradu constituitur Deus, & in hoc sensu dicitur esse substantiam viuens intellectualem: sub hac enim quasi differentia, aliae intermediae, quae à nobis facile excogitari & multiplicari possunt, comprehenduntur.

XV.

Addidi verō Deum esse intellectualem per essentiam, vt propriam, & quasi specificam rationē, quā in eo gradu habet, completem. Nam cū in eo aliquo modo conueniat cum intelligentiis creatis, necesse est concipere in Deo propriam & peculiarem modum habendi hunc gradum, in quo reliqua omnia intellectualia superet: hic autem modus non est alius, nisi ille qui explicatur per illam particulā *per essentiam*. Quae eodem modo declaranda est sicut viuere Dei in communi exposuimus, nimirum, Deū ita esse intellectualem vt tamen ad exercitiū (vt sic dicam) vitae intellectualis non indigeat aliquo accidente, vel operatione propriē dicta seu effectiōne aliqua, sed per essentiam suam habeat totam actualitatem huius vitae. Quapropter non minū dicitur Deus intelligens per essentiam, quā intellectualem: quia licet intellectualem solum aptitudinē significare videatur: intelligens verō actum, Deus tamen actus purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quae omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

XVI.

Aristot.

De felicitate Dei.
VLtimō addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionem & felicitatem illius vitae explicarem. Hoc enim attributo illum declarauit Aristot. 1. de Caelo cap. 9. vbi generatim & in plurali ait, *ea quae supra caelum sunt, optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habere*: Vbi ita loquitur, siue quod ita sentiat de omnibus intelligentijs, siue quia in eo gradu est hęc vita felicitissima, non tamen aequē in omnibus quae illum gradū participant, sed absolute & simpliciter in suprema substantia illius ordinis, quae est suprema simpliciter: in alijs verō secundum maiorem, vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idem Aristot. 2. Magnor. Moral. cap. 15. *Est* (inquit) *id est status de Deo sermo, quod sit sibi satis neque villo indigeat: quomō*

A *bona cuncta obtinet Deus.* Et 7. Polit. cap. 1. ait, *Deum esse felicem atque beatum, non per aliquid externorum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam.* Quo circa optimē declaratur hęc singularis perfectio vitae diuinae per hoc, quod est sibi ita sufficiens vt nullo alio indigeat, vel ad viuendum, vel ad feliciter, beatēque viuendum, quod nulli creaturae communicabile est. Nam, inferiora & materialia viuētia, multis auxilijs extrinsecis indigent vt viuāt, ea enim quae vegetantur, indigēt alimento, alteratione, & alijs similibus motionibus. Quae autē sentiūt, ad substantialem & radicalement vitam (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxilijs, quae ad vitam vegetatiuam necessaria sunt, & proprijs praeterea motionibus, sine quibus conseruari non possunt. Et praeterea ad actualem vitam sensuum indigent obiectis extrinsecis, sine quibus actu viuere non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quantum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentias potius imitatur. Intelligentiae igitur creatae sibi non sufficiunt vt viuāt, multoque minū vt feliciter viuāt: non solum quia Dei influxu indigent vt sint & operentur, sed etiam quia in se ipsis quiescere non possunt, nec suis proprijs creatis bonis esse contentae, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuāt, & quiescant, intiendo scilicet & cognoscendo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata non sit à se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & ideo indiget aliquo alio extrinseco fine vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo feliciter viuāt.

B Deus autem cū sit summum bonum perfectū, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt felicissimē viuāt, quia nimirum neque principium efficiens habet à quo pendeat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo, neque etiam finem habet extra se, imō ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriē ac positiuē non est finis: sed negatiuē dicitur finis, quia non habet alium finem, sed in se ipso quiescit tanquam in suo summo bono. Et ideo neque etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt felicissimē viuāt, quia ipsemet sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio praeter suam essentiam vt operatione qua feliciter viuāt, quia, vt diximus, suamet essentia formaliter sumpta actualiter viuūt, habetque vltimā vitae perfectionem. Ita ergo fit vt ad agenda vitam felicissimā, Deus essentialiter sibi sufficiat, & ideo tam essentialiter illi feliciter viuere, sicut viuere, quemadmodum etiam tam essentialiter illi est viuere, sicut esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam aut viuens per essentiam, ita est etiam felix & beatus ac sibi sufficiens per essentiam.

C Neque huic veritati obstat, quod dici cōmuniter solet, Deum esse felicem, videndo se ipsum, & cognoscendo suam sufficientiam in bono quo fruatur, nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud, sine quo non posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimū, sed non repugnat superiori doctrinae, nam illa vt visio non est essentia dei, sed est veluti vltimū cōstitutiuum essentiale ipsius Dei in tali gradu & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis explicabitur in sectione sequenti.

SECTIO XV.

A Sit ne in Deo scientia in actu primo vel tantum in ultimo.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.



Vanuis dictum sit in superioribus hæc attributa positua quæ dicunt formalem perfectionem absolutam, Deo necessariam, esse de essentia ipsius Dei: nihilominus hæc tria, scilicet scientia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur à nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiã ad res creatas, & idè præter ea quæ de quidditate Dei considerauimus, oportet de his tribus in speciali dicere, quia in singulis nonnulla occurrunt consideratione digna, quæ non excedunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicæ, in qua versamur.

Primò igitur, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est quid nomine scientiæ significetur: nõ enim intelligimus qualitatem aliquam, vel habitum, aut actum propriè factum seu elicatum à potentia, neque etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur accepisse scientiam qui dixerunt non esse propriè in Deo, sed per metaphoram, vel causalitatem illi attribui, id est quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 1. Hosenim non est verisimile intellexisse, Deum ita carere scientia, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verisimile credidisse Deum esse omnino inscium. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionem, idè formaliter & propriè in Deo esse negarunt. Illæ autem imperfectiones quasi materiales sunt, inuentæ in scientia humana, vel angelica, non verò pertinent ad rationem formalem scientiæ vt sic, quæ hic abstractifimè sumitur, præscindendo à creatâ, & increata, & solùm significat claram & euentem ac perfectã cognitionem, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scibilis, siue illa perceptio fiat per qualitatem, siue per substantiam, siue cū effectione & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imò nec sumitur hæc scientia cū ea restrictione, qua nos illa voce vti solemus, pro cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neque etiam prout scientiam distinguere solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia: sed generatim sumitur pro aperta & clara intelligentia cuiuscunque veritatis.

Quæstionis resolutio.

Ico iam primò, euidentem esse naturali lumine in Deo esse scientiam. Hæc conclusio in sensu exposito tam est nota vt nullus Philosophorum, qui Deum agnouerit, illam negauerit, eamque probat Aristotel. 1. 2. Metaph. c. 7. & 10. Ethicor. cap. 8. & satis probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Ostensum est enim Deum viuere intellectuãlitate, actuali ac perfecta: scientia autem nihil aliud est quam huiusmodi vita.

EX his sequitur & dicitur secundò, in Deo nõ esse scientiam in actu primo proprio, sed in actu secundo. Hoc etiam planè docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Commentator, & reliqui interpretes, etiam ethnici. Et probatur, nam duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quod re ipsa separatur ab actu secundo, quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est euidentissimam scientiam Dei non posse esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam vltimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

Solùm potest in hoc dubitari, quia ratio facta nõ solùm probat, non posse Deum esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scibiliu, quod est euidentissimum, quia saltem se ipsum necessariò scit, vt ex fine præcedentis sectionis constare potest, quia sciendo se ipsum, est felix & beatus: non potest autem non esse beatus. Verùm etiam probat circa nullum obiectum scibile posse Deum esse in solo actu primo, quia eadem inconuenientia sequitur respectu cuiuscunque obiecti. Hoc autem videtur dici non posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deum tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare vltimæ assertioni positæ in præcedente sectione: nam si hoc pertineret ad perfectionem Dei, indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis ad suam consummatam perfectionem, oppositum autem in superiori sectione demonstratum est. Aliud est, quia de obiectis contingentibus multa sunt quæ Deus posset scire & non scit, vt verbi gratia pluuiam esse futuram cras, quæ posset quidem esse, non tamen erit: ergo respectu horum, & similium obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solùm in actu primo propriè loquendo, quia ille status imperfectus est & potentialis, vt rectè probat argumentum. Ad primum autem inconueniens respondetur, supposita in obiectis creatis, vel creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessariò à Deo cognosci, non quia Deus illis indigeat, sed quia necessitate quadam naturali hoc conuenit ad diuinam perfectionem. Et quidem si sit sermo de creaturis possibilibus vt sic, illæ eatenus necessariò à Deo videntur, quatenus Deus necessariò comprehendit suam essentiam, qua comprehensa necesse est comprehendere quidquid in ea formaliter vel eminenter continetur, & quidquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quauis, formaliter ac præcisè loquendo, non sit Deus beatus cognitione aut scientia creaturarum, pertinet verò ad perfectionem & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessariò & veluti consecutione quadam sciat creaturas posibles, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiam quadrat illud dictum Augustini 5. Confess. cap. 4. vbi agens de hominibus ait, *Infelix qui illa omnia (scilicet creata) nouit, te autem nescit, beatus autem qui te scit, etiam si alia nesciat. Qui autem te & illa nouit, non propter illa beator est, sed propter te solùm beatus. Si autem sit sermo de creaturis iam factis*

III.

V. Dubitulum.

VI. Expeditur.

August.

Seçt. XV. De diuina scientia vt naturaliter cognoscibili.

factis, vel futuris, posset quidem Deus nullam earum nosse sub ea conditione, vel statu, si nullã creaturam statuisset, & sine illis tam perfectus ac beatus maneret, & tam infinitam scientiam haberet, sicut modo habet. Ex quo planè constat non indigere creaturis ad perfectionem suam. Supposito tamè quod creaturæ aliquando sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actu scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propriæ & intrinsecæ perfectionis.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum quæ futura non sunt & esse possent, non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficiente ad videnda illa omnia si futura essent. Quod verò nunc de facto illa non repræsentat vt existentia, nõ est ex eo, quod illi actui aliquid entitatis, vel vltimæ actualitatis desit, sed solùm quia obiectum non habet, neque habiturum est talem conditionem quæ in eo repræsentari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse non physicè, sed logicè sumendum est, quia non significat potentiam actiuam, vel passiuam, neque actum primum, sed talem actum secundum, qui de se sufficiens sit ad repræsentandas res illas si aliquando futuræ sint, ita vt, cum illas non repræsentat, in se nõ minuatur, quando verò repræsentat illas, in se nõ augetur realiter, sed solùm intelligi in eo possit nouus respectus rationis, iuxta dicta in superioribus de immutabilitate Dei. Atque ita constat, nõquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in re ipsa separatur.

Alio tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidem semper sit coniuncta actui secundo, nihilominus tamen diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligenti, vt beatus videns Deum necessariò est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius scientiæ beatæ, qui est lumen gloriæ: & in naturali scientia angelorum, & infusa anima Christi similia exempla sunt facilia. Atque in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientiam in actu primo, sed tantum in vltima & simplicissima actualitate scientiæ. Quæ assertio etiam luminatur ex Aristotele 1. 2. Metaphysicæ citato loco, vbi sentit Deum esse suum intelligere. Idem somitur ex D. Thoma 1. part. quæst. 14. art. 1. ad 1. & 1. contra Gent. cap. 40. & alijs Theologis in 1. dist. 35. vbi specialiter Capreolus quæst. 1. art. 2. Ratione declaratur, quia actus primus respectu scientiæ duplex esse potest: alter per modum potentiæ passiuæ, alter per modum principij actiui: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquando ratio ne tantum. Prior ergo actus primus repugnat Deo: eò quod potentia passiuæ imperfectionem dicit: vnde formaliter repugnat esse in actu puro. Posterior verò actus primus in præsentia materia supponit priorem, vel includit illum: nõ cum intellectio sit actus immanens, non potest dari actus primus qui sit per modum principij intellectiois, nisi detur etiã actus primus receptiuus intellectiois tanquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus, si verè est elicitiuus actus secundi, distinctus est ab illo, at hoc in Deo esse non potest. Tandem hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potentia intellectiua aut habitus facilitans illam, aut species intelligibilis coniungens obiectum potentiæ: discurrendo autem per singula ex his, constabit in Deo non reperiri.

Ex dictis ergo inferitur primò non esse in Deo, si propriè loquamur, intellectiuam potentiam. Quod notauit D. Thomas 2. cont. Gent. cap. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatem elicendi, & recipiendi intellectioem, in Deo autem non est intellectio elicita aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac per se subsistens: ergo non datur in Deo potentia intellectiua respectu talis intellectiois: neque huiusmodi potentia dicit perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit, quare non est in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicit Theologus, In æterno Patre est potentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generandi vt sic, etiam secundum rationem conceptam in duobus differre à potentia intellectiua. Primò, quia non dicit potentiam recipiendi, sed producendi tantum, secundò quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectioem tanquam ad quid productum & distinctum ab ipsa: potentia autem generandi non dicit habitudinem ad generationem, vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctam, sed vt ad terminum distinctum ab ipsa persona generante. Vnde etiam potentia intelligendi solùm dicit absolutum, potentia autem generandi connotat relationem principij distincti à termino genito. Propter hæc ergo neganda est consequentia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quod sicut non datur in Deo realis potentia respectu intellectiois quam eliciat, vel recipiat: ita non datur potentia generatiua respectu generationis, quam realiter eliciat, sed tantum respectu rei genitæ, quæ in re distinguitur à principio producete, non verò ab ipsa met potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

Secundò sequitur, non esse in Deo scientiam quatenus dicit habitum facilitantem potetiam ad actum. Probatur primò, quia vbi non est talis potentia, nec dispositio eius esse potest. Secundò, quia etiam vbi est hæc potentia, non est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionem potentiæ, quia hæc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad confortandum & adiuuandum ipsam intellectualem lumen, quod proinde imperfectum supponitur, & idè tales habitus non pertinent formaliter ad perfectionem simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales sciencias.

Tertio inferitur non esse propriè in Deo speciem intelligibilem, quæ per modum actus primi suppleat vicem obiecti. Probatur ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solùm ponitur vt obiectum vniatur potentiæ prædicto modo: ergo non habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponitur in ratione principij determinatis potentiam ad elicendum actum, sed in Deo nõ est actus scientiæ vt elicitus. Relinquitur ergo nullo modo esse in Deo scientiam quantum ad actum primum, sed per modum purissimi & vltimi actus.

Sed quæres an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habent difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo non nihil habent controuersie, quam disputat cum Aureolo Capreolus in 1. dist. 35. q. 1. art. 2. Ille enim contendebat etiam secundum rationem

IX. In Deo non est intellectiua potentia.

Obiectioni satis fit.

X. In Deo sciencia non est habitus facilitans potetiam.

XI.

XII. Dubitulum.

Aureol. Capreol.

tionem, & modum concipiendi nostrum vera esse: Capreolus autem oppositum defendit: cui fauet modus loquendi D. Thomae, & reliquorum Theologorum, imò & Augustini praesertim in materia de Trinitate. Dicunt enim, Verbum procedere ex memoria fecunda Patris, & essentiam diuinam quatenus eminenter continet omnia, esse rationem cogscendi omnia per modum speciei. Au-eolus autem vrget apparentibus rationibus, quia actus primus vt sic non potest verè Deo attribui, vt formaliter in eo inuentus respectu actus immanentis ipsius Dei: ergo neque secundum modum nostrum concipiendi potest in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hæc distinctio rationis, supponit ea quæ sic distinguuntur, formaliter ac propriè reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedens verò probatur ex dictis, quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem, & potentialitatem: imò & actus secundus si formaliter sumatur, etiam includit imperfectionem, scilicet habitudinem ad primum, vel vt ad principium à quo manat, vel vt ad potentiam quam actuat, & ideò fere nunquam dixi, in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & vltimi actus. Et confirmatur, nam nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est vltimus: multò ergo minùs diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus vltimus multò purior, & essentialior. Quæ argumenta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad omnia quæ includit, non posse verè concipi in Deo, neq; ei attribui. Sed nihilominùs ait aliquid perfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius aliquid in ipso concipitur per modum actus primi.

XIII.

Quam sententiam veram esse puto, & in re non differre à superiori. Eamque ita declaro, nam intellectio diuina nõ solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectu vt sic, sed habet totam perfectionem quæ est in intelligente, nam ita est intellectio vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus & vim penetrandi seu intruendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modo res cognitæ. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & positiuè tribuendo illi formalem rationem actus primi: & hoc modo non tribuitur Deo, vt rectè probant argumenta facta. Alio modo tantum ex parte intelligentis præscindendo solum vnã rationem ab alia, & hoc modo nos dicimur concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectu, & ab hoc quòd illa vis sit actiua, vel ipsemet formalis actus. Et similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad representandum intentionali omnia obiecta intelligibilia, præscindendo ab hoc quòd formaliter seu actualiter præsentet. Atque hoc facis est vt sine falsitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est aequalis ratio de intellectu creata, quia hæc non includit omnem perfectionem & virtutè quæ ad intelligendum requiritur: quam tamen includit, vt diximus, intellectio increata.

A Quomodo scientia sit de essentia Dei.

Dico tertio. Diuina scientia non solum est ipsamet Dei substantia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimò constituens illam in ratione talis naturæ vel essentia. Hæc assertio nota est (vt ex istimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristoteles cognouit, vt patet ex 12. Metaph. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate diuinæ naturæ, & identitate attributorum eius inter se, & cum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nã aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi per quandam identitatem, vel realè, vt sentit Scotus in 1. distinct. 2. quæst. 2. vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali constitutione ipsius, vt sentit Caiet. 1. part. quæst. 14. art. 5. loquendo de Deo vt Deus est, nam de Deo vt causa aliter sentit, vt infra sectione 17. attingemus. Ratio est, quia formaliter prius intelligitur res essentialiter constituta, quam operans, & esse, priusquam intelligeretur. Nihilominùs assertio posita est magis consentanea D. Thomæ 1. part. quæst. 14. art. 1. ad 1. & art. 4. & sequentibus. Vbi sæpe repetit, intelligere esse ipsum esse Dei: loquitur autem formaliter, aliàs non rectè procederet. Quod & indicauit Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 50. rat. 2. & alij. Probarique potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertionem.

XIII.

Aristot.

Scotus. Caietanus.

Resolutio questionum.

D. Thom.

Ferrar.

XV.

Hæc enim prædicata *viuens & intellectuale*, substantialiter sumpta sine dubio sunt, & concipiuntur vt essentialia, seu formaliter constituentia ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum communem & analogam rationem: ergo multò magis de Deo dicuntur essentialiter: ergo necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, ratione cuius habet illa prædicata modo essentialiter diuerso, & superiori quàm omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit quòd habet illam vitam intellectualem per essentiam, & non per participationem: habere autem per essentiam, non est aliud quàm habere ipsam intellectualitatem per modum puri & vltimi actus absque vlla effectiõne, vel causalitate. At hoc non est aliud quàm quòd diuina essentia sit intellectualis, non per modum principij aut radicis intellectiõnis, sed vt ipsamet intellectio subsistens, sed intellectio & scientia Dei idem formalissimè sunt: ergo actualis scientia per essentiam est veluti vltimum essentialia constitutum diuinæ naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur à nobis quòd aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet intrinsecam habitudinè ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturam creatam esse intellectualem: & quia hoc commune est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium constitutum seu specificatum, per habitudinem ad proprium intelligere. Diuina vero natura est intellectualis posteriori modo, qui est proprius eius, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum & abstractissimum. Sic igitur scire Dei formalissimè constituit, & quasi specificat eius essentiam. Quo circa, quando concipimus Deum præcise vt existentem, & non vt intelligentem, illa est vera cõceptio, quia non excludimus, nec negamus, sed solum ab explicita & distincta cõsideratione præscindimus. Re tamen vera in ipsa re concepta intrinsecè includit.

vt proprium constitutum eius. Sicut etiã quãdo concipimus Deum vt substantiam immensam, non excludimus quin illa substantia essentialiter sit constituta in gradu viuentis, vita non aptitudinali (vt sic dicam) sed actualissima: hæc autem vita non est alia quàm intellectiua & intellectio ipsa: hæc enim est vita dignissima & honorabilissima. Quo argumento Aristoteles supra probauit intelligere Dei esse de essentia ipsius Dei. An verò eodem modo philosophandum sit de voluntate & potentia, dicemus inferius. Rursus an diuina essentia sit de essentia ipsius scientiæ diuinæ, supra satis definitum est tractando de simplicitate diuina.

Quanta sit perfectio diuina scientia.

XVI.

Dico quartò, Ratione naturali constat hanc scientiam Dei esse perfectissimam, tam essentialiter, quàm intensiue, ac extensiue. Prima pars manifesta est, primùm ex generali ratione perfectionis diuinæ: nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter summè perfecta: hoc enim pertinet ad consummatã Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum esse summè perfectum in gradu intellectuali: ergo & scientia eius est essentialiter summè perfecta in gradu scientiæ. Item primum obiectum illius scientiæ, est infinitè perfectum, & supremum obiectum intelligibile: nam est ipsamet essentia diuina, & illa scientia est adæquata tali obiecto, nam est comprehensua illius: est ergo essentialiter summè perfecta. Deniq; illa sola est fons omnis scientiæ, iuxta illud, *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis*: illa enim sola est scientia per essentiam: omnis autem alia est quædam participatio eius, est ergo illa scientia in specie sua (vt ita dicam) summè perfecta.

XVII.

Atque hinc etiam est facilis secunda pars: quæ nõ est intelligenda de intentione graduati, qualis esse solet in qualitatibus, nam constat hanc non habere locum in entitate simplicissima, & substantiali, sed per eam metaphoram significare intendimus eximiam perfectionem, quam habet illa scientia in omnibus conditionibus seu proprietatibus perfectæ scientiæ. Est enim in primis clarissima & euidentiissima, nam hæc perfectio maximè pertinet ad essentiam scientiæ, si ergo illa scientia in essentiali ratione scientiæ summè perfecta est, etiam in claritate necesse est esse perfectissimam. Vnde etiam sit, esse summè certam: nam certitudo comitur euidentiã cum proportionata perfectione. Nam licet interdum certitudo sit sine euidentiã: nunquam tamen est euidentiã sine certitudine, & licet certitudo obscura excedat aliquam certitudinem euidentiã, absolutè tamen & ex suo genere certitudo euidentiæ melior est, vnde si comitur supremam euidentiã, est etiam suprema certitudo. Rursus hinc fit illam scientiam etiam esse summè infallibilem & maximè veram, quia attingit veritatem cum perfectissimo lumine, & simplicissimo intuitu, vnumquodq; verum intuendo prout in se est, & de vnaquaque veritate iudicando secundum mensuram eius, & in hoc consistit infallibilitas, quæ idem fere est quod certitudo. Vnde non refert quòd veritates cognitæ per hanc scientiam in se non sint æquales, eò quòd quædam sint increatæ, aliæ creatæ, quædam immediatæ, aliæ mediatæ: quædam necessariæ, aliæ contingentes: tota enim hæc varietas vniuniformiter cadit sub hanc

scientiam, quæ sub eodem infinito lumine, & absq; dependentia ab obiecto vnaquamque veritatè videt, secundum statum in quo habet determinationem & certitudinem, & de vnaquaque iudicat secundum gradum eius, & ideò omnibus est summè adæquata: atque ita summè vera & infallibilis. Atque hinc tandem fit vt sit etiam prorsus inuariabilis: nam, vt supra dixi circa attributum immutabilitatis, in se non recipit reale augmentum nec diminutionem: imò neque vt scientia est varietatem recipit in respectibus rationis: nam ex arce æternitatis omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in se variantur, & omnia respicit per suis temporibus, & in illo respectu semper ac perpetuò permanet.

Hic verò occurrebant disputandæ & declarandæ nonnullæ locutiones, de quibus Theologi disputant, an scilicet Deus de rebus contingentibus plura scire potuerit quàm sciat, vel an potuerit aliquid nescire quod scierit, & similia, sed ea omitto quia non spectant ad Metaphysicam, & magis consistunt in modo loquendi, quàm in re. Constat enim in rebus contingentibus aliquas propositiones potuisse esse veras, quæ nunc non sunt veræ, & è conuerso aliquas nunc esse veras, quæ potuerunt esse falsæ, vt Petrum fore saluandum: & nunc Deus scit eas quæ veræ sunt, non autem quæ sunt falsæ, scit tamè Deus illas esse falsas, & oppositas esse veras, & posset oppositum scire, si oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autem non augetur, nec minuitur illa scientia, neque secundum rem, quia hæc representatio contingentium nihil rei illi addit, vt supra tractatum est, neque secundum rationem, quia semper necesse est alterutram partem esse verã, scilicet aut rem esse futuram, aut non esse futuram, & Deus ex æternitate videt eam partem in qua veritas obiectiua est. Et ob eandem causam nunquam variatur secundum se, quia intuitum illum seu respectum aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, semper retinet, & ideò simpliciter & ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non scierit, neque è conuerso aliquid nunc nescit, quod antea scierit, quanuis ex parte rerum, & in ordine ad successionem temporis & varia instantia eius, aliqua propositio nunc sit vera quæ antea non fuit vera. Legatur August. 15. de Trinit. cap. 7. & D. Thom. 1. p. quæst. 14. art. 15. & 1. cont. Gent. cap. 67. & quæst. 2. de verit. art. 13. præsertim 2 d 7. & reliqui Theologi in 1. distinct. 39. & Alenf. 1. part. quæst. 24. memb. 7.

XVIII. Theologica aliquot quaestiones obiter expediunt.

August. D. Thom.

Alenf.

IX.

Tertia pars conclusionis de perfecta extensione diuinæ scientiæ, non est intelligenda (vt per se clarum est) de extensione entitatiua ex parte ipsius scientiæ, constat enim indiuisibilem ac simplicissimam Dei entitatem non esse capaceam huius extensionis. Dicitur ergo diuina scientia summè perfecta in extensione ex parte obiecti, quia in se simplicissima existens, omnia obiecta scibilia intruerit. Et hoc sensu probatur primò generali ratione in finitæ perfectionis Dei. Est enim omnis perfectio eius infinita sub omni ratione, quæ ad perfectionem simpliciter spectat: sed habere hoc modo scientiã infinitã, & cõprehensua omnis obiecti scibilibus, pertinet ad perfectionem simpliciter, dicit enim perfectionem sine imperfectione, & cæteris paribus est maior perfectio. Deinde potest sigillatim probari diuidendo obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tantum Deus

Deus ipse, & quæ intra ipsum sunt, in secunda creaturæ possibilis, seu factibilis ab ipso Deo, in tertia res omnes existentes seu futuræ in aliqua differentia temporis, seu in rota æternitate. De rebus primi ordinis est evidentiissimum, & ideo neque ab infidelibus philosophis in dubium vocatum est. Primum, quia Deus sicut est res summè immaterialis; ita est obiectum maximè intelligibile in actu: ergo per aliquam scientiam est scibile, ergo maximè per suam, quia nulla potest esse illi magis proportionata; neque ullam obiectum potest illi scientiæ esse magis proprium. Quod argumentum non solum probatur Deum scire se, sed etiam se comprehendere, ut supra etiam tetigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis; neque in re clara oportet plures rationes multiplicare.

XX. Solum potest aliquis obijcere, nam hinc sequitur ipsummet Deum esse primarium, & accommodatissimum obiectum scientiæ suæ; supra enim generatim ostendimus unamquamque substantiam intellectuale esse obiectum maximè proprium & proportionatum sui cõnaturalis intellectus, quod in divina substantia maximè necessarium est, quia se ipsa contenta est ad omnem perfectionem suam: erit ergo obiectum maximè proprium suæ scientiæ; imò & quodammodo adæquatum, ut postea dicemus. Hoc autem difficile intellectu est, quia ut diximus, scientia Dei est formalissimè ipsa essentia divina, nõ potest autem intelligi, quod scientia ut scientia se ipsam habeat pro primario obiecto. Sic enim D. Th. 1. 2. quæst. 1. art. 1. ad 2. dicit impossibile esse quod primum visibile sit primum videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibilis, & eodem modo probat fieri non posse, ut primum amabile sit ipse amor, & in omni intellectu creatura idem in univèrsis reperitur, quod non potest in se tanquam in primo obiecto sistere. Et ratio est, quia scientia cù sit actus immanens, directè tendit in aliquod obiectum, prius quàm intelligatur reflexè tendere in se ipsam.

XXI. Respondetur, in actibus seu intellectibus aut volitionibus creatis ita semper accidere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis, & ad ea dicunt transcendentalem habitudinè, unde necesse est ut ab ipsis ex natura rei distinguantur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus non est ita immaterialis & purus, ut post secundum se totum (ut sic dicà) esse reflexivus in se ipsum; oportet ergo ut sit tanquam motus directè tendens in aliquem terminum à se distinctum. At verò utraque ratio cessat in divina scientia, quia non est causata, sed per se primò & ex se talis est, deinde est immaterialissima & purissima, & ideo se ipsa est contenta, & sibi sufficiens sub omni ratione tam formali quàm obiectiva. Ex quo obiter intelligitur, divinam scientiam eminentissimo modo esse simul directam & reflexam, quod etiam est necessarium in illa, hoc ipso quod prima & perfectissima est. Nam ex eo quod est perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso sciente, quia ille perfectè scit qui scit se scire: ex eo verò quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia aliàs etiam illa esset scita per aliam scientiam, & sic procederetur in infinitum, quod cùm fieri non possit, sistendum est in scientia divina tanquam in prima, quæ se ipsam tanquam propriam & primarium obiectum intuetur. Neque hoc est adeò difficile intellectu, cùm illa scientia

fit subsistens, & substantia intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibilis.

Dicendum iam est de rebus secundi ordinis, id est, de his, quas Deus potest facere solum quatenus possibilis sunt, & de his omnibus est etiam evidens cadere sub divinam scientiã. Ratio à priori est, quia Deus est infinitè intellectivus: ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibilis, & unumquodque sicut est ens, ita est intelligibile: ergo divina scientia ob infinitatè suam omnia hæc complectitur. Secundò, quia Deus comprehendit suam essentiam, & potentiam, comprehendendo autem potentiam suam necessariò comprehendit quidquid in illa eminenter continetur, & ab illa fieri potest. De qua ratione latius dixi 1. Tomo 3. part. disput. 26. sect. 3. Tertiò est optima ratio à posteriori, quia impossibile est Deum ignorare res quam possit creare, quia nihil operatur neque operari potest nisi ut intellectuale agens: tum quia solus hic modus operandi est perfectus & dignus Deo, tum etiam quia potentia divina, cùm sit infinita, nõ potest esse ex se determinata ad producendos omnes suos effectus, & ideo non potest determinari ad hos effectus producendos potius quàm illos nisi per intellectum & voluntatè. Repugnat ergo aliquid cadere sub divinam potentiam, quod non cadat sub divinam scientiam.

Ex quibus rationibus intelligitur, Deum nõ tantum cognoscere aut scire has res creabiles secundum esse quod habent in ipso Deo: sed etiam secundum proprium & formale esse quod in se ipsis habere possunt. Itaque divina scientia non tantum terminatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiã illam omnium rerum creabilium quam in se formaliter Deus habet, sed etiã ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probat, quia aliàs non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creaturæ prout in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia, iuxta illud, *Quod factum est, in ipso vita erat.* Item quia impossibile est comprehendere totam eminentiã creaturæ, quæ in Deo est formaliter, distinctissimè & clarissimè non cognoscendo simul, & comprehendendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter continentur. Denique cum creaturæ non sint condendæ secundum esse eminentes, quod habet in Deo, sed secundum esse formale quod in se recipiunt, cognitio earum secundum prius esse si in eo sisteret, & ad posterius esse non transiret, nihil ad earum productionè posset juvare: cognoscit ergo Deus creaturas possibilis formaliter & in se ipsis.

Sed videtur in hoc Theologis contradicere: communiter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in se ipso, non autem in se ipsis, ut affirmat Dionys. cap. 7. de Divin. nominib. & cap. ult. de mystic. Theologia. August. lib. 83. qq. quæst. 46. & 15. de Trinit. cap. 14. D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 5. & 1. cont. Gent. cap. 50. & quæst. 2. de veritate & reliqui Theologi in 1. dist. 35. Alenf. 1. p. quæst. 23. art. 1. & 3. Scotus in quodlib. q. 16. & quæst. 2. & 3. Prologi. Videtur etiam imperfectio quod divina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub

XXII.

XXIII.

Obiectio.

sub ea ratione habeat transcendentalem habitudinem ad illas. Et consequenter eius scientia sumet speciem ab illis ut ab obiectis, & ab eis sub ea ratione pendebit, & indigebit Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ omnia repugnant.

XXV. Dissolvitur

Respondetur ad priorem partem, Theologos asserere quidem Deum cognoscere creaturas in se, nõ negare autem quod eas etiam in ipsis cognoscat in sensu à nobis declarato. Quod si interdum aliqui id negant, ut Aureolus apud Capreol. in 1. d. 35. q. 2. in argumentis cont. 2. conclus. id solum intelligunt in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, & satis nota. Unum est, Deum non accipere scientiam quàm de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est evidens, cùm illa scientia sit increata, & anterior omni creatura. Et hac ratione potest aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in se ipso, quia scilicet ex se habet scientiam, & quasi speciem intelligibilem repræsentantem sibi omnem creaturam. Quanquam in hoc solo sensu locutio sit minus propria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quàm in se. Secundum est scientiam Dei non respicere creaturas nisi ut obiectum secundarium: nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resultantiam, quandam cognoscit omnes possibilis creaturas, & hoc sensu propriissimè dicitur illas cognoscere in se ipso, tanquam in causa. Ita enim loquuntur & declarant probatores Theologi, quanvis nonnulli discrepent. Non tamen negant divinam scientiam extendi (ut sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius aliàs docent, habere Deum proprias ideas omnium creaturarum, quæ nihil aliud sunt quàm ipsa intellectio seu conceptus Dei, repræsentans proprias naturas singularium creaturarum. Unde D. Thomas 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. aperte declarat, Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solum cognoscat illas secundum esse quod habent in ipso, sed quia per illud cognoscat eas in propriis rationibus, & q. 10. art. 2. ad 2. dicit cognoscere Deum creaturas in propriis naturis, sicut nos. 1. d. 4. quæst. 2. de verit. artic. 4. ad 6. & 1. cont. Gent. cap. 48. & 49. In hoc ergo sensu verè dicitur Deus cognoscere creaturas in se ipsis, solum quod potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scientiam à creaturis, aut eas ut primarium obiectum respicere.

XXVI. Nulla imperfectio est in scientia divina attendere creaturas in se ipsis.

Atque hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis: negatur enim, supponi, vel sequi imperfectio aliquam ex eo quod Deus cognoscat creaturas in se ipsis modo iam explicato, aut ex eo quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependentiam aliquam in illa scientia à creatura, sed solum eminentem & intellectualem representationem, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rationis, secundum quam dicimus illam scientiam terminari ad tale obiectum. Neque etiam sequitur scientiã illã habere propriam specificationem aut habitudinem transcendentalem ad talia obiecta, quia per se non ordinatur ad illa, neque est instituta (ut sic dicam) propter illa, sed ex se & propter se tantum est, illa verò omnia quæ sunt extra se solum quasi consequenter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in univèrsis scientia non accipit speciem à secunda-

rio obiecto, neque ab illo per se pendet, sed à primario. Exemplum Theologicum est in visione Dei creata qua fruuntur beati: nam licet per illam videant Deum, & creaturas in eo, non accipiunt speciem & rationem suam à creaturis, sed à Deo, quia Deus est primarium obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multò maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisque absoluta, & independens. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur, creaturas indigere hac divina scientia ut sint, vel actu, vel etiam ut sint possibilis, quia creaturæ sicut ex divina efficacia habent ut sint, ita ex divina eminentia & potentia, à qua non separatur scientia, habent quod possibilis sint.

Hic autem occurrebat quæstio Theologica, an hæc scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis ut cognosci possint, etiam ut possibilis, quam disputant Henricus in sum. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. distinct. 1. q. 1. artic. 2. & in quodlib. q. 1. & 14. Capreol. in 1. dist. 35. Caietan. & alij 1. part. quæst. 14. art. 5. & 6. & quæst. 34. artic. 3. Sed non est quod in ea immoremur hoc loco, quia de esse essentia creaturarum, antequàm sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentia & existentia in illo: de esse autem cognito creaturarum, de quo tractat Scotus, solum potest esse, & reuera est distinctio in modo loquendi, dicuntur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse representationis seu idealis, ut sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. & q. 15. per totam & q. 16. art. 7. & August. 6. de Trinit. c. ult. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83. quæst. 1. quæst. 46. & alios refert Vvaldens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ cap. 8. Ab illo autem esse quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solique esse potest fundamentum alicuius relationis, rationis. Neque aliud esse fingi potest sine magno errore tam in fide, quàm in omni ratione naturali.

C Nec Scotus aliud inædit, ut ex citatis locis aperte constat, & iterum dicitur disput. sequenti.

De scientia rerum existentium.

Venio ad tertiam partem propositam, nimirum scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel quas in quocunque tempore sunt aut fient. Quæ pars nõ solum est de fide, iuxta id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & aliã innumerabilia quæ adduci possent, sed etiam est evidens naturalitate, quanquam nominales quidam id negent: eò quod existiment divinam providentiam nõ posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam ut rectè dixit Augustinus 5. de Civitate, ubi per totum fuso hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat quàm admittere Deum esse, & tamen sentire eum insipientem esse. Itaque scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint, vel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat cùm quacunque alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter est: ergo*

XXVII.

Henricus Scotus. Caietan. Capreol.

D. Thom. August. Vvald.

XXVIII.

Ocham & Gabriel in 1. d. 35.

August.

go formaliter in Deo. Item ratio in precedente pu...

XXIX. Præterea ab effectu: nam Deus in primis ignora...

XXX. Atque hinc sequitur Deum habere hæc scientia...

XXXI. Statim verò offerebat se hoc loco disputatio de...

A idè præter superius dicta de contingentia effectu...

Neque est verum implicari contradictionem in præscientia...

C Alia verò quaestio, quæ hinc se insinuabat de cog...

XXXII.

XXXIII. Futura contingentia sub conditione an Deus cognoscatur.

Quotuplex sit scientia Dei.

XXXIIII.

Dico quintò. In Deo vna tantum est scientia, eaque simplicissima, formaliter & em...

XXXIII. Modus cognoscendi quæ Deus habet vniuersalis simus est.

Dionys. August. Clem. Alex. D. Thom.

XXXV.

D. Tho.

Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse...

Secundum declaratur, quia scientia illa solet dici vniuersalis; quæ vniuersali principio vel actu mul...

A git perfectissimè: & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

Reliqua quæ in quinta assertionem sunt posita, solum ad explicandam eminentem multiplici...

Postiores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, & in eius scientia. Neque enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit falsibilem...

XXXVI. Aliquot diuina scientia attributa de clarantur.

XXXVII.

XXXVIII.

Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causae; unde oportet ut cognitio effectus sit causa cognitionis causae: non potest autem haec causalitas intercedere ex parte obiecti, ut ex ipsis terminis constat: ergo necesse est ut sit ex parte cognoscentis: at hoc repugnat Deo: quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam prout in se est: nouit etiam eum, qui imperfecte cognoscat, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causae: ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit; & ideo scientiam quia seu a posteriori non habet. Scientia autem propter quid formaliter ac proprie in Deo recte concipitur, quia illa dictio *propter quid*; non indicat causalitatem ex parte obiecti, quae per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videt Deus ex qua causa, vel ex quibus sit vnusquisque effectus: & ideo propriissime dicitur habere scientiam propter quid, praesertim respectu creaturarum, in quo sine causa formidauit Durand. in 1. distinct. 35. quaest. 4. Aduertit tamen non abs re, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: unde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit contineri rationes omnes, quae aliquo modo a priori de attributis eius reddi possunt.

XXXIX. Quid considerandum in intellectu- libus virtutibus? ut Deo attribui possint.

Atque ad hunc modum discurre possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum seu perfectionum intellectualium: sunt enim innumerabiles. Et in eis est attentè considerandum an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: ut illae formaliter & proprie tribuantur diuinae scientiae: haec verò minime, ut verbi gratia, cognitio apprehensiuam, & iudicatiua, ut absolute & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione: scilicet, representare res intelligibiles, & assentiri veritati, merito tribuantur Deo. Si verò apprehensio sumatur non solum cum praecisione iudicij ex parte nostrae, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quod talis conceptus sit verè apprehensiuus, & non iudicatiuus, sic non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet quod per talem apprehensionem non cognoscat res quantum cognoscibilis est: nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur quidquid iudicari potest. Atque hac ratione omnes illae voces, quae videntur significare apprehensionem rei sine perfecto iudicio, non nisi metaphoricè Deo tribuantur: & huiusmodi videntur esse *cogitatio*, *consilium*, & similes. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiua, & abstractiua, quae quatenus dicunt cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo: tamen si cognitio abstractiua dicatur propter absentiam, & distantiam localem, vel temporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quod non possit ad omnia tempora, vel ad

omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quae sunt voces quae hanc significationem inuoluant, non tribuantur Deo proprie, sed metaphoricè; huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quae propterea solum per metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hanc significationem, & considerationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiae diuinae in scientiam simplicis intelligentiae, & scientiam visionis: nam prior de se est tantum rerum possibiliū ut sic, & abstractiua: posterior verò dicitur de tota cognitione rerum, quae existentiam habent, vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quae ad Metaphysicum non spectant: satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristoteles de diuina scientia senserit.

Solum potest Philosophus desiderare quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnum fere est controuersum: de ceteris enim bene sensisse constat. Nam aperte in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentem se ipsum tanquam purum actum, atque vnica ac simplicissima, perpetua, & immutabili intelligentia, quae est substantia eius, in quo principio cetera quae superius diximus continentur, quae licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, ut dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem quam Deus habet de creaturis: multi enim existimant docuisse Aristotelem Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distinctè, clarè, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius in primo, distinct. trigesima quinta, quaestione prima, vbi adducit etiam Commentatorem 12. Metaphysic. text. 51. ita exponentem Aristotelem. Ex quo textu praecipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quaedam non cognoscere, ne vilescat intellectus eius: nam quaedam adeò vilia sunt, ut nobilius sit ea ignorare, quam nosse: alia verò testimonia quae ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auroi, non tamen Aristoteli, Gabr. in primo, distinct. trigesima quinta, quaest. secunda. Auicenna etiam, vt idem Auerroes refert disputatione 12. Destructoriij, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existetias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia posset esse inuariabilis, & independens à rebus mutabilibus. Auerroes, alias addit rationes, quas late referunt Gregorius, & Gabr. supra, quae in virtute sunt à nobis solutae in superioribus, praeter illam, quod si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, vt Clemens Alexandrinus lib. quinto Stromaton, Ambros. libro primo de Officijs, capitu. decimo tertio, Gregorius Nissenus libro octauo Philosophiae, capitulo quarto (vel Nemesius) & Theodoretus lib. sexto de curandis Graecanicis affectionibus.

XL.

Gregor. Commentar.

Gabr. Auicenna.

Clemens Alexand. Ambros. Nissen. Theodor.

Sed

XLI. Aristoteles rectè senserit de scientia Dei circa creaturas.

Sed rectius sentiunt qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in alijs locis rectè sentit, & ille textus Metaphysic. congruam habet expositionem, vt necesse non sit cum Durado dicere illum contraria docuisse. Primum probatur ex varijs principijs & testimonijs Aristotelis; quia in 2. Physic. demonstrat naturam agere propter finem directam ab autore suo; & ideo ait opus naturae esse opus intelligentiae: ergo supposebat Aristoteles autorem naturae cognoscere actiones ac fines naturalium agentium, quae circa singularia versantur. Vnde 1. de Caelo, text. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra: omnia ergo quae fiunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaphysic. c. 2. Deum facit causam & autorem omnium: est autem constans apud Aristotelem Deum non agere ignoranter, sed per intellectum & voluntatem, vt infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in lib. de Caelo, & Mundo, ad Alexand. dicēs; *Omnes aëris, terrae, & aquarum, Dei operis dicere poteris*: & inferius ait voluntate sua omnia continere & mouere. Rursus 10. Ethic. cap. 8. eum, qui felicitati actiuæ contemplatiuae coniungit, Deo dicit esse charissimum: & lib. 12. Magnorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. *Tantum siquidem (ait) dominum praestitimus Deum, vt bona maiusque meritis distribuat*. Et infra. *Quid si huiusmodi distributori Deo ascripserimus, malum ipsum iudicem faciemus*, & cetera quae in eandem sententiam subiungit. Item 1. lib. Oeconomicorum, cap. 3. ait. *Sic diuina prouidentia ordinata esse virtusque naturam* (id est, viri & mulieris) *ad societatem*. Praeterea 3. Metaphysic. text. 15. & 1. de Anima, text. 80. ad hoc deducit Empedoclem tamquam ad maximum incommodum, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliquarum rerum. Constat igitur hanc fuisse Aristotelis sententiam. Atque ita censuit D. Thom. 1. part. quaest. 14. artic. 11. & 1. cont. Gent. cap. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capreol. ac alij Scholastici in 1. distinct. 35. Marfil. quaest. 38. art. 3.

D. Tho. Capreol. Marfil.

XLII

Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphysic. duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in Sactis patribus exponimus. Primum enim, D. Hieronym. Habacuc 1. simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei Maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascuntur culices, &c.* Cum tamen certissimum sit Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa quae habet coniunctam peculiarem curam & prouidentiam: non quod ea etiam omnia non cadant sub diuinam prouidentiam, sed quod non eodem modo ac res humanae quas Deus principaliter intendit, vt statim Hieronym. declarat. Quo modo etiam Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quod Deus quaedam quae sunt vilia nesciat, principaliter ea intendens, aut procurans. Secundò (magis ad mentem eius) etià August. lib. 8. 3. qq. quaest. 46. dixit, Deum nihil cognoscere extra se: non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per se ipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, vt Diuus Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio eius, scilicet,

Deum non ita haec cognoscere vt ab eis perficiatur & pendeat: hoc enim esset vile, & indignum Deo. Cognoscere autem haec quantumuis vilia, superiori & independente cognitione, & solum vt secundaria obiecta, id non solum non est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennae: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independens, vt latissime in superioribus declaratum est.

Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Auerroem interpretari, praesertim Palacios in 1. distinct. 35. & certè adducit probabilia eius testimonia ex disput. 6. & 13. contra Agazel. & ex lib. 1. de generat. animalium. Sed quid Auerroes senserit, parum curandum censeo: & de illo facile admitterem quod Durand. ibi quaestione secunda dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: praesertim quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorè docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momenti: quia infinitas Dei intellectus haec omnia distinctissime capere potest: alioqui nec omnes species rerum possibilem comprehendere posset Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc assecutos fuisse constat ex Platone lib. decimo de Legibus, & ex Algazele contra Auicennam, vt refert Auerroes dicta disputat. 12. Destructoriij, & ex alijs quae tractat Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

XLIII. Quid Auerroes senserit in hac re.

Quid Plato & alij Philosophi.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.



De diuina voluntate idem fere iudicium est quod de diuina scientia, & ideo illi fere applicanda sunt quae in praecedente sectione sunt dicta, & pauca addenda quae voluntatis sunt propria.

Esse in Deo voluntatem.

Primo igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalem voluntatem. Omitto testimonia quibus constat, hoc etiam esse de fide, quia & vulgaria sunt, & non pertinent ad praesens institutum. Probatur ergo primò a priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectualem perfectissimum: sed de ratione huiusmodi viuents est vt habeat non solum vim intelligendi, sed etiam appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritalis, & vitalis: haec autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus: ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis: & ad formam apprehensam appetitus vitalis: ad sensitiuam sensitiuus, & intellectualis, rationalis seu intellectualis. Secundo principiter potest a posteriori probari ex effectibus,

Tom. 1. l. 2. primò

primò quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quas sunt ad imaginem Dei; & ad imaginem perfectionem earum spectat; & formaliter nullam includit imperfectionem: hæc quòd motus huius appetitus in his creaturis sit accidens, aut quòd sit per efficietiam intrinsecam vel in formationem, & quòd similes imperfectiones habeat, non est de ratione voluntatis ut sic, abstractendo à voluntate participata. & per essentialiam, sed consequitur ex eo quòd talis voluntas participata est, & imperfecta.

De appetitu innato.

III. *In Deo est naturalis necessariusque appetitus.*
SED queret aliquis an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, ut scilicet à libero distinguitur: nam hoc modo certissimum est esse in Deo naturalem appetitum, saltè quoad amorem sui: sed sumendo naturale ut distinguitur ab elicitò: & dicitur pòdus nature, seu appetitus innatus: de quo nonnulla attingimus supra disput. 1. sect. vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis modus appetendi videtur imperfectus: quia ut talis est, non includit vitam: vnde communis est rebus inanimatis; & in creatis: viuentibus non videtur reparari nisi quatenus potètia appetitiua in eis antecedit vitalem appetitionem: in Deo autem neque est aliquid imperfectum, aut non vitale, neque est facultas appetitiua quæ antecedit vitalem motum appetendi, ut infra dicà. Secundò, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum quæ per se ipsas non habent consummatam omnem perfectionem suam: nam si haberent, nil esset quòd appeterent. Vnde communiter dici solet, hunc appetitum nil aliud esse præter capacitatem naturalem, Deus autem per se ipsum habet consummatam omnem perfectionem suam, nec verè habet capacitatem, sed actualitatem omnium perfectionis. Quòd si quis dicat habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum; contra hoc est terciò, quia sequitur, vel Deum necessariò se alijs communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleri: virtumque autem est inconueniens.

III. *Resolutio affirmatiua.*
Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus metaphorice sic dictus: id tamen quòd per eam metaphoram significatur, dicimus verè in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quàm naturalis inclinatio, vel determinatio vniuscuiusque rei ad propriam perfectionem vel actionem. Non est autem de ratione huius appetitus quòd sit per modum desiderij boni non possessi, sed etiam esse potest per modum amoris, & quietis in perfectione habita. Sic enim materia non solum appetit quasi desiderando formam quam non habet, sed etiam quietè, & quasi delectabiliter possidendo quam habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali ponderè fertur in Deum, quauis ab eo nunquam separetur. Neque etiam est de ratione huius appetitus ut tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) ut terminus seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus quasi reflexus eiusdem rei ad se ipsam. Nam si in vitali amore proprijsimè hoc reperitur, cur per metaphoram non transfe-

A retur idem ad naturalem appetitum: Item inductione id constat: nam vnaquæque res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suam actualitatem, quæ non est aliud quàm ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam quæ in sua entitate intimè includit: imò tantò magis illam, quantò magis est idem sibi: nam si vnicuique amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quòd magis fuerit proprium.

B Ex his ergo aperte concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinsecam bonam, quæ in se ipso possidet: quauis illa bona necessariò habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in re sit nisi vnum excellentissimum bonum. Quia si aliæ res naturaliter appetunt se ipsas, & suam perfectionem, sine distinctione aut carentia, cur non etiam Deus? Item per hanc metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quàm quòd vnaquæque res ita est quæta & quasi contenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quietescere in bono adepto, & quòd habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam tuetur ac defendit si necesse sit: hoc autem totum in Deum proprijsimè conuenit, etiam si præcisè consideretur absque amore vitali. Adde quòd proprius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, supposita cognitione, id est, in illo naturali vinculo quòd res habet ad se ipsam. Et, inter alias causas, ideò vitalis amor sui maximè in Deo est necessarius, quia res est naturaliter determinata ad se ipsam, & in vniuersum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

C Nullam ergo imperfectionem includit hic appetitus, ob quam Deo denegandus sit. Quid enim refert, quòd hic appetitus communis sit rebus inanimatis? multa enim prædicata sunt Deo & illis communia, ut esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio quæ abstrahit vel præscindit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum quæ distinguitur & opponitur vitæ: quæ verò est quasi transcendens, & intimè inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest: ita verò se habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distinguì ipsam et voluntas in naturam, & voluntatem ut sic. Vnde non solum in voluntate creata quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicitò, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia, Dei ut est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, & ad suum proprium esse; & ita appetit semper esse; & sic de alijs. Ergo quauis in Deo nihil sit, quòd non sit vita, imò licet nihil sit quòd non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis, non per modum desiderij, ut restè probat secunda ratio dubitandi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiam si sit maximè necessaria, imò in ea melius & securius quiescit. Quare, cum dicitur hic appetitus fundari in capacitatem naturalem, si proprie sumatur capacitas pro potètia passiva, solù habet verum in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriam perfectionem: si verò sumatur latius pro quacumque naturali aptitudine seu proprietate, etiam hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine seu potètia necessitate quæ habet ad suum

V.

VI.
Dubitandi ratio soluta.

ad suum esse, & suam perfectionem. Et ita præscindendo secundum conceptus dici solet, Deum esse capacem scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de alijs attributis essentialibus. Et in personalibus id etià facillè intelligitur: cur enim non dicitur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & à conuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de alijs.

VII. Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu perfectiones ipsiusmet Dei, de quo priores duæ rationes dubitandi procedebant: quòd verò spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creaturarum, quòd in tercia ratione tangebatur, dicendum est, etiam ad alias res extra se ipsum habere Deum appetitum innatum. Primò quidè ac præcipuè quia est summum bonum: bonum autem est diffusiuum sui: habet ergo Deus naturalem propensionem ad suam bonitatem communicandam: & ideò communicare se ipsum dicitur à Patribus & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, nõ quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est consentaneum propensionem seu inclinationem bonitatis eius, ut tractauimus cum D. Thoma 3. part. quæst. 1. art. 1. Hoc autem non potest intelligi de inclinatione elicitæ seu vitali: hæc enim non conuenit Deo necessariò, sed liberè: propensio autem boni ad se communicandum est naturalis & necessaria, quauis eius executionem & usum liberum regat arbitrium intellectualis nature. Præterea omnis potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suam, quia est consentanea nature eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima: ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propensio ad benefaciendum alijs bona est, & participata à Deo: est ergo in Deo multò perfectior ac per essentialiam. Adde, quòd licet creature nullam Deo afferant perfectionem; nihilominus sunt in eis quædam bona quæ censentur aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinsecæ bonæ eius; ut est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sunt naturaliter appetibilia; & talis appetitus nõ est malus, sed bonus, quândo ad verum & debitum honorem seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiam ad hæc bona. Non tamen hinc sequitur, Deum necessariò hæc velle absolute & simpliciter, actu quasi elicitò, quia illa bona non sunt ei necessaria: & potest habere rationes alias ob quas illa nolit absolute & efficaciter voluntate. Et ideò non est etiam inconueniens quòd hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vel omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est inconueniens quòd potentia eius actiua, non semper agat, vel non quidquid potest: nam cum hæc naturalis propensio non sit ad propriam perfectionem, sed ad perfacienda alia, est maior perfectio Dei, quòd exerceatur eius sit libera, ut paulò post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

VIII. *In Deo est voluntas per modum actus vltimi.*
Secundò principaliter dicendum est ratione naturali constare voluntatem quæ est in Deo, non esse per modum potentie secundum rem, sed per modum actus vltimi & puri. Hæc assertio eo-

A dem modo probanda, & declaranda est, quo in intellectu & scientia. Nam voluntas quæ in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quem elicit, & recipit: non est autem in Deo potentia efficiens aut recipiens actum, quia nec est potentia vlla receptiua in Deo, cum hæc repugnet puro actui: neque etiam est potentia realiter actiua seu productiua respectu attributorum, seu actu essentiali, quale est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud quàm eius substantia seu esse: sicut ergo ad ipsum esse non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neque ad velle non est ergo in ipso potentia volenti, sed volitio per essentialiam.

B Atque in actu quidem necessario & essentiali quo Deus se amat, non habet hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quàm esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quàm amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter concluditur de potentia & actu secundum rem; dubitari autem posset secundum rationem, & modum concipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu & scientia locuti sumus, quòd scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quòd sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem: quia loquendo ex parte rei conceptæ, inuoluitur repugnantia in his terminis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet virtutem amandi se, ut sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo & secundo in sententia diximus.

C De actibus autem liberis dubitare quis posset, quia in his clarius videntur distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actui necessario, Dei, quòd sit re ipsa elicitæ, & receptum in Deo necessariò efficiatur, etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum liberitatis esse in Deo per modum purissimi actus, ut iterum paulò post attingemus.

XI. *In actibus etiam notio naturalibus.*
Tandem dubitare quis posset de velle, quòd Theologi vocant notionale, quò Pater & Filius producunt Spiritum sanctum: nam ad illud videtur ponenda realis potentia in Deo, quæ Theologi vocant potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & ideò solum dicendū est, ita esse in hoc loquendum; sicut de potentia generandi supra attingimus: nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volendi, sed respectu termini seu personæ productæ. Nã quia illa est in re ipsa distincta à producete, ideò intelligitur in producete aliquid quòd sit ratio spirandi: & hoc dicitur potètia productiua per modum principij, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur ut potentia receptiua, sed ut principium quòd productiuum. At verò re-

IX.
In actibus necessarijs essentialibus probatur.

X.
In actibus liberis probatur.

XI.
In actibus etiam notio naturalibus.

pectu actus volendi ut sic non potest dari potentia, quia oporteret esse actiuam & receptiuam eius. Quod expressè notauit D. Thom. 1. Parte, quæst. 41. artic. 4. ad tertium, & 2. cont. Gent. capit. 10.

XII. Sed occasione huius assertionis quæri hic potest, an voluntas Dei actualis, seu ipsum velle sit substantia Dei, non solum identicè reali identitate: hoc enim extra controuersiam est, nec solum omnino ex natura rei, seu absque vlla actuali distinctione in re; nam quoad hoc etiam eadem est ratio de voluntate, & de cæteris attributis; vnde etiam longè probabilius est hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter, an sit ita de essentia Dei ut sit etiam constitutum eius, sicut diximus de scientia. Videtur enim esse dispar ratio, quia in omni re appetitus ut sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Vnde in natura intellectuali creata principium intelligendi, ut sic primario constituit essentiam eius: velle autem est tanquam quid consequens formam apprehensam: ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo, scientiam formaliter ac primario constituere illam naturam in tali gradu viuientis intellectualis, voluntatem verò esse tanquam quid concomitans, quanuis propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione. Atque hanc partem eò libenter amplectuntur aliqui Theologi, quòd videatur apta ad reddendam rationem illius difficillimæ quæstionis Theologicæ, cur productio ad intra per intellectum, sit generatio, non verò productio per voluntatem: scilicet, quia illius principium est natura, ut natura secundum eam formalitatem qua in tali gradu naturæ constituitur: huius verò principium est natura, non ut natura, sed ut voluntas. Quæ ratio formaliter non pertinet ad propriam, & quasi specificam constitutionem naturæ.

XIII.

D. Tho. D. Aug. 8.

In contrarium autem est, primò communis modus loquendi Sanctorum, & Theologorum, præsertim Augustini & D. Thomæ, qui eodem modo de voluntate, quo de scientia loquuntur, dicentes, sicut scire, ita & velle, esse ipsum esse seu essentiam Dei, ut patet apud Augustinum 15. de Trinitate, capit. 7. & D. Thom. 1. part. quæst. 19. artic. primo ad quartum, & 2. cont. Gent. c. 10. Secundo, quia rationes quibus supra probauimus attributa Dei esse de essentia Dei, non solum materialiter (ut sic dicam) seu identicè, sed ut formaliter constituentia ipsam Dei essentiam, illæ (inquam) rationes æquè probant de ipso actu volendi, quia hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter sumpta, est de essentia entis in finitè perfecti. Nec sufficit eam includere eminenter aut radicaliter, quia debet includere optimo modo, ut sit optimum ens: optimus autem modus est ut includat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur ac declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duobus modis esse posse substantiam aliquam intellectualem. Vno modo ut radicem intellectionis: alio modo ut ipsam formalem intellectionem; & priorem modum diximus conuenire creatis substantiis, posteriorem increatæ. Hinc ergo argumentum conficio: nam illa natura quæ est intellectualis ut radix intellectionis, sicut essentialiter hoc habet, ita etià quòd

A sit radix volitionis, quia per eandem indiuisibilem indifferetiam vtrūq; habet, sed denominatur ab intellectione, quia illa est prior operatio: ergo illa natura quæ actualissimè est intellectualis tanquam ipsamet intellectio substantialis, æquè essentialiter est volens tanquam ipsamet volitio substantialis. Patet consequentia, quia quidquid perfectionis cõuenit essentialiter naturæ creatæ ut intellectuuali radicaliter, conuenit altiori modo, & actualissimè naturæ intellectuuali per essentiam: vnde sicut illa essentialiter est radix volendi, ita hæc essentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectionem diuinæ naturæ pertinet, ut perfectiones simpliciter quas alia naturæ participant per quandam consecutionem, efficientiam, vel dimanationem ab essentiali ratione, ipsa præhabeat, seu formaliter includat in sua quidditatiua ratione: ergo voluntas seu velle, quod conuenit naturis inferioribus intellectualibus ut quid consequens ex scientia, vel intellectione, Deo non ita cõuenit, sed ut aliquid formaliter existens de cõceptu quidditatiuo Dei. Vnde, sicut supra dicebamus, intelligere diuinum esse quasi vltimum essentialitè constitutum diuinæ naturæ in tali gradu, & excellenti illius gradus, ita nunc dicendum videtur illud intelligere per essentiam tale esse ut ex vi suæ rationis essentialis sit non tantum intelligere, sed etiam velle, quanuis nos per præcisos & inadæquatos conceptus illud diuidamus.

B Et sanè hæc posteriores rationes efficaciter cõcludunt, actum volendi esse de essentia & quidditate diuinæ naturæ, æquè ac sciendi actum, neque in re posse veram differentiam excogitari. At secundum nostrum modum concipiendi est aliquale discrimen, nam ipsum scire tale est, ut absq; illo non intelligatur illa natura distinctè, ut cõstituta in proprio gradu, & perfectione essentiali; & cum illo sufficenter intelligatur formaliter cõstituta in illo gradu, & in excellentia eius. Velle autè non intelligitur ut sic cõstituens naturam; nam iam præintelligitur constituta, ipsum autem velle intelligitur ut quid consequens: vel certè intelligitur tale esse quale extitit ipsum intelligere. Propter quòd dixit D. Thom. 1. p. q. 70. art. 3. appetitum non cõstituere specialem gradum seu ordinem entium. Ex quo etiam fit, ut scientia ex se, & ex summa excellentia in sua ratione formali habeat formaliter cõstituere ipsam essentia Dei in propria & quasi specifica ratione: velle autem solum habet q. sic de essentia, vel ex generali ratione perfectionis simpliciter, vel certè quia ipsum intelligere adeò est perfectum, ut non consecutiue tantum, sed formaliter secum afferat ipsum velle.

Quod sit obiectum diuinæ voluntatis.

XV. Dico tertio, Diuina voluntas, quanuis primario versetur circa Deum, & quæ in Deo intrinsicè sunt, nõ tamè in ipso solo sistit, sed secundario circa res alias extra Deum versari potest. In hac conclusione declaramus obiectum diuinæ voluntatis, quæ etiam est lumine naturali nota. Primò quidè, quia voluntas est vniuersalis potètia sicut intellectus: sicut ergo intellectus Dei nõ solum in ipso, sed etià in rebus alijs versatur, quatenus alia etià ratione obiecti intelligibilis participare aut induere possunt: ita & voluntas nõ solum potest velle Deum ipsum, sed etià alia quatenus rationem

XVIII.

D. Tho.

XV.

XVI. Deus maxime se amat.

Secundò speciatim probantur singula membra, nam quòd Deus se amet, & consequenter quòd sit obiectum voluntatis suæ, euidētissimum est. Quia si in alijs rebus verum est quod Aristoteles dixit: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, multò magis in Deo, cuius bonitas propria, est etiam summa, & maximè amabilis: est etiam vniuersalis bonitas, non solum quia omnem bonitatem modo quodam excellentissimo in se includit, sed etiam quia omnis alia bonitas ab illa pendet, & sine illa esse non potest. Ex quibus rationibus non solum concluditur Deum esse obiectum voluntatis suæ, sed etiam esse primariu obiectum: tum quia est maximè proprium, & proportionatum, tum etiam quia est summè bonum, & à nullo pendens, & à quo omnia alia pendunt. An verò ratione aliqua sit etiam adæquatum, dicemus paulò inferiùs. Rursum non solum concludunt illæ rationes diuinam voluntatem posse amare hoc obiectum, sed etiam necessariò illud amare: quòd est certissimum iuxta veram Theologiam. Quæ in primis docet Deum se amando, producere Spiritum sanctum, qui verus Deus est, & cõsequenter ens simpliciter necessariu: ergo necessariò producitur: ergo per amorè necessariu. Item docet, summum bonum clarè visum ita voluntatem attrahere, ut non possit illud non amare: quòd si hoc verum est in extraneis (ut ita dicam) videntibus, & non comprehendentibus, quid erit in ipsomet summo bono non solum se videntibus, sed etiam comprehendente.

XVII.

Metaphysica etiam habet sufficientia principia, quibus hoc demonstrat. Primò, quia actus voluntatis diuinæ est ens simpliciter necessarium: nam ostensum est esse ipsum esse Dei: ergo circa aliquod obiectum necessariò versatur: ergo maximè circa se ipsum, tum quia est sibi propinquior, tum etiam quia Deus est primarium obiectum talis actus: tum denique quia ostendimus posse non versari circa alia obiecta, quæ sunt extra se. Secundo, quia impossibile est quin Deus sit in statu felicissimo & perfectissimo: sine amore autem vel nulla est felicitas, vel non potest esse perfecta, ut est per se manifestum. Tertio quia cessare ab illo amore non potest esse Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali cõstitutione inuenire potest; nec verò cessabit inuoluntariè, quis enim ei vim inferet ut à sui amore cessare compellat? Est ergo ille amor essentialiter & ab intrinsecò necessarius. Dices, hæc ipsa necessitas amandi se videtur quædam imperfectio, tum quia est modus operandi similis modo operandi naturalium agentium, qui imperfectus est: tum etiam quia libertas & dominium operationis est maior perfectio, ut statim videbimus. Respondetur negando assumptum, nam potius necessitas in tali amore est summa perfectio, quia non est necessitas violenta, aut irrationalis seu inanimata (ut sic dicam) sed intrinsecæ, vitalis, & summè voluntaria cum perfectissima ratione. Vnde licet conueniat aliquo modo cum naturali actione in eo quòd est non posse non esse, imò non solum conueniat, sed excellentiori & maiori necessitate non possit non esse: quia hæc firmitas & stabilitas in esse, per se non pertinet ad imperfectionem, sed ad perfectionem potius: tamen

A in alijs conditionibus imperfectis non conueniunt, quia necessitas naturalium agentium est purè naturalis, & non vitalis, seu non intrinsecè voluntaria, sicut est necessitas huius amoris. Libertas autem non semper pertinet ad perfectionem, sed iuxta obiecti capacitatem, ut statim videbimus. Circa obiectum ergo summè bonum, summèque necessarium summa perfectio erit summa necessitate illud amare: & è cõtrario libertas in tali amore esset magna imperfectio, quia iacularet potestatem carendi illa: loquimur enim proprie de libertate indifferetia, quæ necessitati opponitur. Adde, necessitatem huius amoris non esse causalem (ut sic dicam) seu ex causa, sed formalem; quia sicut Deus necessariò est, non ex causa, sed formaliter & ex se, ita hic amor eodem modo est necessarius, quia & essentialiter Deus est, & ipse est de essentia Dei, iuxta illud, *Deus charitas est*.

B Superest dicendum de alia parte conclusio-nis, scilicet quòd diuina voluntas etiam circa res alias extra Deum versetur. Quod in superioribus fere probatum est: Ibi enim, cum de immutabilitate Dei ageremus, ostendimus Deum non metaphoricè, sed propriè velle alia à se: nec posse Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura sacra ita manifestè loquatur, tribuens Deo amorem proprium suarum creaturarum, & tribuens voluntati diuinæ quòd sit principium & causa omnium operum Dei. Ex quo principio sumitur etiam naturalis ratio: nam effectus Dei sunt obiecta voluntatis eius: est enim Deus agens per intellectum & voluntatem: ergo & operatur quæ vult, & vult quæ operatur: sed non operatur nisi res extra se: ergo eas verè ac propriè vult.

XVIII. Creaturas quod diuina voluntas obiectum.

C Ex quo intelligitur ita esse sentiendum, & loquendum in hac parte de voluntate, sicut de scientia, nimirum, quòd sicut Deus scit creaturas non tantum in se ipso, sed etiam in ipsis; ita etiam vult creaturas in se ipsis, ut expressè docuit Diuus Thomas prima Part. quæstione decima nona, articulo tertio ad sextum, & articulo sexto ad secundum. Quod quidem est certissimum respectu rerum existentium in aliqua differentia temporis: nam illæ in se ipsis habent esse distinctum ab illo esse quod habent in essentia Dei: & habent illud ex voluntate Dei; ergo Deus vult illas ut habentes tale esse: & hoc est terminari ad illas in se ipsis, id est, secundum proprium esse earum. An vero etiam voluntas Dei terminetur ad res possibiles quatenus possibiles sunt in se ipsis, postea attingemus. Rursum an dici etià possit Deus velle in se ipso creaturas omnes, etiam quas vult aliquando exire, dicendum est in aliquo genere causæ, vel rationis formalis eam loquendi modum admitti posse in voluntate, sicut in scientia, ut significauit Diuus Thomas prima Parte, quæstione decima nona, articulo secundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extraneas, ut tamen velit omnia esse propter se ipsum, & propter bonitatem suam; ita ut, licet velit bonitatem creatam quam rebus ipsis communicat, illam tamen non velit nisi quatenus est participatio bonitatis suæ, & quatenus bonitatem suam decet se communicare. Hoc ergo modo dici potest Deus velle omnia in se ipso, seu in bonitate sua, tanquam

XIX. In se ipsis vult proprie Deus creaturas: D. Tho.

in fine ultimo propter quem omnia vult: atque hac etiam ratione, vt supra insinuaui, dici potest aliquo modo bonitas Dei adaequatum obiectum voluntatis eius, non vt obiectum volitum, sed vt ratio volendi. Atque haec omnia clara sunt, & satis consentanea rationi naturali, & doctrinae Philosophorum, praesertim Aristotelis.

De libertate diuina voluntatis.

XX.

Illud vero est circa hac partem arduum & difficile dubium, quo modo Deus velit res alias extra se; an scilicet necessario vel liberè; & quid in hoc Philosophi senserint. Et videtur sane iuxta naturalem rationem dicendum esse, Deum haec velle ex necessitate. Primum, quia libertas in volendo non potest esse in actu, sed in potentia voluntatis: ostensum est autem in Deo non esse potentiam, sed solum actum voluntatis: ergo non potest in eo esse libertas. Maior patet, tum ex definitione Theologorum in superioribus declarata, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: tum etiam, quia actus est determinatus ad volendum, cum sit volitio actualis; liberum autem est quod est indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberum non potest esse actus, sed potentia: actus autem solum denominabitur liber, quatenus est a potentia libera, quae potest velle & non velle.

Prima ratio suadens Deum creaturas velle necessario.

XXI. Secunda ratio.

Secundo quia alias sequitur posse Deum nihil extra se velle, nihilque creare aut efficere: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia non est maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quam de singulis. Minor vero probatur, tum quia ad perfectionem Dei pertinet se communicare: hinc enim Diuus Thomas probat quod velit alia a se; tum etiam quia alias posset Deus omnino velle contra suam inclinationem naturalem: haec enim vt supra diximus est ad communicandam bonitatem suam: posset autem velle omnino se non communicare: ergo vellet omnino contra suam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non potest non velle se perfectissimè: sed perfectius vult Deus se, si non tantum sibi velit intrinseca bona, sed etiam extrinseca, nec solum velit se, sed etiam aliquid aliud propter se: ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino liberè vult cetera omnia extra se.

XXII. Tertia.

Tertio quia alias sequitur, Deum contingenter velle & operari: consequens est falsum: ergo. Sequela patet quia contingens opponitur necessario, sicut & impossibile: quia includit posse esse & posse non esse: liberum autem haec includit, & opponitur necessario: si ergo Deus liberè vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingencia includit imperfectionem: tum quia includit potentialitatem; tum etiam quia videtur includere casum, & euentum praeter intentionem. Atque hic adiungi possent omnia quae de diuina immutabilitate sunt dicta: & quia non potest intelligi, voluntatem diuinam determinari, nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII. Quarta.

Quarto, quia causa indifferens vt indifferens nihil potest operari nisi ab alio determinetur, sed diuina voluntas non potest ab alio determinari: ergo oportet vt ex se sit determinata: alias

nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam quod causa indifferens ex se, operetur aliquid determinate.

Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse ex duobus eius principijs constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo, ex lib. 1. Metaphysic. cap. 2. & lib. 12. cap. 9. & lib. 2. Physic. cap. 8. & 9. & lib. 7. Etiaic. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturae: in hoc enim fundat suam positionem de mundi aeternitate. Aut enim credidit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse aeternum, nisi quia naturali necessitate manat a Deo: nam si liberè factus est, vnde probari potest ex aeternitate factum esse? Si autem non credidit mundum factum, fiet idem argumentum de motu caeli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imò & continuè fieri. Vnde 8. Physic. cap. 1. sic argumentatur: Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat quod ipsum a motu retardabat: supponens quidem ex necessitate naturae mouere; nam si esset liberum, sine impediēte potuisset solum arbitrio suo antea non mouere. Vnde cap. 6. text. 52. ex necessitate primi motoris probat aeternitatem mundi, & motus.

XXIII. Quinta ex principijs Aristotelis.

Multiplici necessitate declarata diuina libertas comprobatur.

Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle res extra se liberè, absolute & simpliciter loquendo; & oppositam sententiam, scilicet Deum agere extra se ex necessitate naturae, esse errorem non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate, possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primus est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturae, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur: sed mera actione transiente ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manat a Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles, neque vllus Philosophus qui Deum cognouerit, ei tribuit quod ex necessitate naturae agat: quia omnes fatentur Deum esse naturae intellectualis, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicit quis, etiam si Deus habeat intellectum & voluntatem, nihilominus posse agere ex mera necessitate naturae, voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitanter se habentibus, cognoscendo, & volendo id quod necessario manat a natura Dei: sicut Theologi dicunt, Patrem aeternum generare Filium voluntariè concomitanter, non tamen antecedenter. Sed hoc etiam clarè repugnat perfectioni diuinæ, & effectibus eius: nam, vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfecto modo agit, & iuxta exemplar praecoceptum, & iuxta finem praecognitum & interum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est vt concurrant intellectus & voluntas, non tantum concomitanter, sed etiam causaliter. Hic autem modus agendi, tribuendus necessario est Deo. Primum, quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundò,

XXV.

quia est prima causa quae non potest ab alia recipere finem suae actionis, vnde necesse est vt ipsa illum concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertio, quia ob infinitam virtutem sunt etiam infinita quae agere potest: vnde virtus eius est vniuersalisissima, & indifferens ad multa, quae non potest ab extrinseco agente, vel materia determinari, quia neque habet agens superius, neque indiget materia ad primam actionem suam: ergo solum potest determinari ab exemplari praecocepto, adiuncta voluntate seu intentione finis: ergo est euidens hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

XXVI.

Deus modo non agit quantum potest.

Secundus modus, qui ad rem praesentem magis spectat, est, supposito quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur naturae sua determinata ad volendum res ad extra seu effectum earum. Quae necessitas adhuc potest duobus modis excogitari: vnus est si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic modus facile etiam potest impugnari ex supra dictis: repugnat enim aperte cum infinitate Dei intensiua, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentiae suae. Quod probari potest primo argumento Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quantum simpliciter potest, moueret in non tempore. Propter quam rationem multi existimant non potuisse Aristotelem existimare Deum agere ex necessitate naturae, cum alioqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia alias inuolueret contradictionem in dictis suis.

XXVII.

Secundò potest simile argumentum fieri ex omnibus fere effectibus diuinæ virtutis: maximè ex his quos immediatè & per se ipsum facit, quia si Deus creauit Angelos v. g. cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minori? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certe ratio reddi potest nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, id est contra eius infinitam virtutem & excellentiam, & contra omnipotentiam, vt magis ex sectione sequenti patebit. Si verò dicatur secundum: ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentum fieri potest interrogando cur creauit hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori, vel nunc & non antea, supposito quod non produxit ab aeterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus ratione, saltem quoad motum caeli, & successiones generationum, vt in superioribus attigimus. Nam horum omnium & similitum ratio reddi non potest, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiam suam, nisi ponendo illam potentiam limitatam & finitam quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & alijs circumstantijs.

XXVIII.

Tertio argumentari possunt ex contingencia effectuum, quia si Deus ageret ex necessitate naturae illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiam contra veram Philosophiam, ipsumque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequè

la vero probatur, quia si prima causa ex necessitate ageret quantum posset, nulla causa secunda ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vnus ex alio sequeretur, de qua re in superioribus dictum est disput. 22.

XXIX.

Tertio ergo modo intelligi potest, quod Deus agat, aut velit ex necessitate naturae, non absolute & simpliciter, respectu potentiae suae, id est, necessario volendo agere quantum potest, vel infinite applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehensum, vel iuxta capacitatem naturalem subiecti, aut materiae circa quam operatur. Vt v. g. si dicamus Deum ex necessitate mouere caelum tanta velocitate, & non maiori, non quia absolute non possit velocius mouere, aut maiorè imprimere impulsu, sed quia apprehendit hanc velocitatem esse conuenientem caelo & mundo, & necessitate naturae id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de alijs. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam, vt Soncin. 12. Metaph. quaest. 3. 9. & 41. Est tamen non minus erronea in fide quam praecedens: quam nonnulli Catholici in eam inaduerterter incidant, vt statim declarabo. Est etiam contra rationem naturalem, primo quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, v. g. ad hanc motus velocitatem, neque voluntas diuina naturae sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem haberet? Dices, habere illam ex fine v. g. quia talis motus expedit ad bonum vniuersi, quod Deus intendit. Sed contra, nam de hoc ipso sine inquiram cur voluntas diuina sit determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersum, & bonum eius, cum potentia Dei non sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile, vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodem vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componendi motus caelorum cum maiori vel minori velocitate, ex qua confurgeret proportio aequè utilis ad conseruationem vniuersi, ac est illa quae nunc in caelis reperitur: est igitur ille modus determinationis diuinæ profus irrationalis; An vero sit sufficiens ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

XXX.

Secundò repugnat etiam diuinæ perfectioni, nam ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu: quae est magna imperfectio, multum accedens ad imperfectionem brutorum, & a perfectione intellectualis naturae declinans. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios, & licet non necessario determinetur vt velit creare omnes quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet hos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare, haec autem determinatio non oritur ex ratione aliqua a Deo cognita, quae illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, ita & aliorum: & sicut in his manifestat bonitatem suam, ita faceret in alijs, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio non potest

test reduci nisi in aliquem veluti naturalem in-

XXXI.

Atque hinc sumitur tertia ratio & maximè à priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso vt necessarium vel ad suum esse, vel ad suam felicitatem, vel ad suam consummatam perfectionem: ergo volūtas eius nullo modo determinatur necessariò ad volendum aliquod ex his bonis. Antecedens constat ex dictis in superioribus; ideò enim probauimus Deum esse bonū sibi sufficiens, nullamque veram perfectionem illi accrescere ex hoc quòd velit creaturas. Consequentia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideò necessariò nō amat nisi necessarium bonum; quamobrem dici solet, ex indifferentia iudicij oriri libertatem voluntatis: ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo rectè exponitur, id est, ex eo quòd obiectum volendum, indifferens seu non necessariū iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maximè hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectionem pertinere, quia posse vnumquodque amare iuxta mensuram vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio; sicut ergo necessariò amare necessariū bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessariò amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eò vel maximè, quòd creaturæ intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non sunt tamen de ratione libertatis vt sic: non potest ergo talis perfectio Deo denegari. A quo enim illam participarent creaturæ, si Deus illa careret, vt supra argumentabamur? Et è conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volendum aliquod obiectum ex ijs quæ ex se necessaria non sunt, sed vel æquè amabilia, si considerentur vt fines; vel æquè eligibilia, si considerentur vt media: cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non spectet?

XXXII. Necessitas ex immutabilitate oritur à diuina voluntate conuenit.

Quarta necessitas adiungi potest quæ dicitur immutabilitatis, quæ reuera non est necessitas absoluta, sed secundum quid, scilicet ex suppositione; & hæc necessariò admitti debet in voluntate diuina, vt in superioribus ostensum est. Hæc verò necessitas non repugnat libertati, imò intrinsicè includit vel supponit vsum eius, nam in eo quod Deus semel liberè decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnare immutabilitatem cum libertate, quia cum immutabilitas sit perpetua, nunquam relinquit vsum libertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo vnicum seu semel tantū esse, nimirum in eternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se deliberat, & in eo quod semel liberè decreuit, perpetuò permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsum non repugnat immutabilitas, nam tã perpetuus est hic vsum, sicut ipsa immutabilitas, & quantum simul duratio-

A ne sint, ipsa tamen determinatio libera ordinem rationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia voluntatis, seu potius volitionis diuinae. Potestq; declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictum, Quod est, quando est, necesse est esse. Quod etiam in actu libero voluntatis nostræ verū est: nos enim non solū sumus liberi antequam velimus, sed etiã cum volumus, & actus quo volumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura vel ratione sit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligatur, & prius ratione vel naturã, quam talis actus fiat, intelligitur voluntas pro eodem instante indifferens ad illud faciendum: quod autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instati pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua æternitate.

Dices, ergo iam nūc Deus nihil vult liberè, aut saltem non est liber ad nolendum quod voluit. Respondetur ad priorem partem, negando absolute sequelam, si de ipso secundum se loquamur: nam in eo secundum se non est propriè voluisse, sed velle, & in sua æternitate simpliciter liberè vult, & eadē libertate perpetuò permanet in eodē decreto: si tamen per comparisonem ad nostrū tempus loquamur, verū est, necessariò nūc velle quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus non repugnat libertati. Vnde ad alterã partem cõceditur sequela in sensu cõposito, quem præ se fert: nam reuera in Deo non est potètia vt nolit quod voluit, ex suppositione quòd voluit, & loquendo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundū idem: quia talis potètia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua æternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiunt) diuiso, quod nos per præteritū meliùs explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult: & hoc satis est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratū est Deū habere libertatem in volendo quæ extra ipsum sunt: libertatem (inquam) tam quoad exercitium, quia scilicet potest ea velle, aut non velle, quam quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, quod in sequente assertionem amplius declarabimus.

Soluntur difficultates contra diuinam libertatem supra posita.

A D primum argumentum in principio dubitationis factum, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas enim creata formaliter esse non potest nisi in potètia voluntatis tanquam in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creato, imò & peculiariter de humano, dari solet illa definitio quòd sit facultas voluntatis & rationis. At verò in libero arbitrio increato libertas est non in potètia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine ad actus, sed immediatè ad obiecta secundaria, respectu quorum non est actus ille determinatus ad volendum, sed solū respectu sui primarij obiecti, quod est diuina bonitas, circa quã

XXXIII. Obiectum satis sit.

XXXIII.

in se, & propter se amandã necessariò habet actus ille totam entitatem suam, & per eandem potest reliqua obiecta amare, vel non amare sine augmento, vel diminutione entitatis suæ: & in hoc cõsistit libertas eius, admirabilis quidè, sed vera.

An saltem in communi Deus velit necessariò aliquid extra se.

XXXV.

I N secundo argumento petitur an voluntas Dei non solū sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in communi, ita vt non solum determinatè ac distributiue nullum necessariò velit, sed etiam confusè & collectiue. Videntur enim rationes in illo argumento insinuatæ probare quòd, licet Deus possit nolle hanc, vel illam creaturam, & sic de singulis determinatè, nihilominus non poterit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuò abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde non est necessarium ad libertatem eius: nam hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinatè sumptã, necessariò velit. Nihilominus, si loquamur de volūtate efficaci, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberū Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideòque potuisse nihil omnino creatum velle producere. Ratio est, quia bonum creatum siue absolutè & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonū distinctum à Deo, & illi minimè necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam beatitudinem aut perfectionem: ergo quacunque ratione bonum creatum sumatur, non est obiectum necessariò determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primò, quia aliàs Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu communicatione bonitatis suæ cum creatura saltem confusè & indistinctè sumptæ: hoc autem non minùs repugnat Deo, quam quod aliqua creatura in particulari indigeat. Confirmatur secundò, quia, quando electio cuiuslibet mediij in particulari est libera, non est necessarium, velle aliquod eorum confusè & indistinctè, nisi intentio finis necessariò præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiuslibet creaturæ, non verò absolutè est liberum velle aliquid creatum, supponenda erit in Deo intentio alicuius finis necessaria, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in confuso; nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissimè potest amare bonitatem suam nihil extra se intendendò: Vnde Deus ad finem (si ita loqui licet) sibi necessariū nullis indiget medijs, nec determinatè, nec confusè sumptis, quia Deus non habet causam finalem; & consequenter nec finem sibi necessariū, quem per media consequi oporteat: quia naturaliter ac per se habet vltimam perfectionem suam; ergo intentio cuiuslibet alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volūta medijs tam determinatè quam confusè sumptis, est sibi libera, & non necessaria.

XXXVI. Communi - care se crea

A sponsum est, communicare se actu creaturis nulliã formalem perfectione dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac prouenire ex maxima perfectione Dei: & hoc modo exponendū est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se communicare, vt latius art. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundã improbationem respondetur, q; etiam si Deus nihil extra se vellet, non ideò propriè ageret contra inclinationem suã, sed solū non ageret secundum aliqualem inclinationem suã, quod nullum est incoueniens, quia illa inclinatio non est ad bonū ipsius Dei, sed aliorū: & quia non inclinatur nisi cū subordinatione (vt sic dicam) ad rationem & voluntatem. Neque propterea frustraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se comunicandum, quia tūc propriè aliqua inclinatio frustrari dicitur, quãdo caret actu vel perfectione sibi debita: bonū autè diuinum, etiam si alijs extra se non communicetur, non caret statu, perfectione, aut actione sibi debita, sed solū actione sibi possibili, & consentanea suæ bonitati. Ad tertiam improbationem seu confirmationem, negatur, Deum perfectiùs velle se, cū vult se esse, & comunicare creaturis, quam cū solū vult se esse: quia idè omnino est actus quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonū in se habet vtroque modo se volendo; solumq; ponit in creaturis aliquod bonū, quando vult se comunicare illis, seu esse finis illarum: quod nō poneret, si tantum se absolutè vellet. Et hoc ipsum est quod alijs verbis dici solet, Deum necessariò se amare perfectissimè intensiue, non verò extensiue: quanquam hæc verba minùs propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensione purè obiectiua, & causali; non verò de entitatiua & formali in ipsonet actu Dei, vt Caietanus & alij intendisse videntur, cum quibus satis in superioribus disputatum est. Extensio enim obiectiua aut causalis nullam re addit ipsi Deo, sed creaturæ in quam influit, & ad quam liberè terminatur actus necessarius Dei: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectior actus Dei, etiam extensiue, cum perfectio eius nullo modo crescat aut multiplicetur.

An Deus necessariò amet creaturas posibles.

D Ices, Deus, comprehendendo se, necessariò cognoscit creaturas, etiam si creaturarum cognitio nullã illi perfectione addat: ergo similiter Deus amando se necessariò amat creaturas, quia non minùs cõprehensiuè amat se Deus quam se cognoscat. Hanc difficultatem attingit D. Tho. 1. p. q. 19. art. 3. ad 6. & constituit differentiam inter scientiã & voluntatem, quæ voluntas fertur ad res in se ipsis: intellectus verò fertur ad res prout sunt in Deo. Res autem creatæ, vel creabiles habent necessariū esse, prout in Deo sunt, non verò prout sunt in se ipsis. Quæ responsio valde difficilis est, vt ex dicendis constabit: ex quibus fortasse aliquo modo explicabitur. Possunt itaq; cõparari scientia & volūtas diuina, primò ad creaturas prout existentes in aliqua differentia tēporis: & sic de vtraq; verū est, q; terminatur ad creaturas in se ipsis: si sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiã intuetur illas in se existentes: & de ytraque etiam in alio sensu verū est, q; Deus scit & vult

XXXVII

D. Thom.

Et vult creaturas in se ipso, vt in superioribus explicatur est. Quo fit, vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam voluntatem hoc modo terminari ad creaturas, ita neq; in scientia est simpliciter hæc necessitas, sed solū ex suppositione, q; sint à Deo volitæ, seu quod futuræ sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc est differentia inter voluntatem & scientiam: nam voluntas creaturam existētīū, est in se formaliter libera quoad talem determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: scientia autem diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existētes, non est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existentia talis obiecti. Ex quo fit, vt omne obiectum scibile etiam creatum, necessario sciatur à Deo: non autem omne diligibile, necessario diligatur. Ratio autem huius discriminis propria est, quia volūtas est formaliter libera, scientia verò non est formaliter libera: nam inde fit vt scientia naturaliter ac necessario repræsentet quidquid repræsentabile, aut scibile est: voluntas verò non necessario amet quidquid amabile est. Pertinet autem hæc libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quæ non sunt necessaria diligenti, vt supra declaratum est: in intellectu verò libertas assensus vel cognitionis nūquā prouenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus, prouenit ex obscuritate aliqua: nam in euidēte cognitione nō habet locū talis libertas, quia vbi interuenit euidētia, non potest intellectus dissentire. Libertas autem quoad exercitium in intellectu creato prouenit ex potentialitate, quia non semper potest esse in actu ultimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnius obiecti, ad considerationem alterius transferatur: hæc autem imperfectio nō habet locū in Deo, & ideo scientia eius necessario repræsentat quidquid repræsentabile est. Ratio autē magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout versatur circa creaturas existētes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in seipsis, id est vt eis benefaciatur, & in se existētes efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius commodum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimur, quauis intueatur res prout in se ipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec confert illis vt in se sint, sed solū intuetur illas ex illius eminentiæ & perfectionis, qua illas in se continet; quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & non ad perfectionem creaturæ. Non potest ergo comparari ad creaturas: tantū vt possibiles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt illationem & paritatem rationis quoad aliquē amorem, qui versari potest circa creaturas possibiles vt possibiles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina volūtas circa creaturas possibiles. Vno modo efficaciter volendo eas creare: & hic amor iam non terminatur ad illas simpliciter vt possibiles, sed vt existētes: & de illo procedunt quæ in priori membro diximus. Alio autē modo potest versari volūtas diuina circa creaturas possibiles per quādam simplicem complacentiam, in essentijs earum, quatenus cognoscuntur habere tantā ac talē per-

XXXVIII
Amorē simplicis complacentiæ necessarium in Deo erga creaturas possibiles, aliqui asserunt.

A. fectionem possibilem; & quoad hunc affectū concedunt, q; sicut Deus cognoscendo se, necessario cognoscit creaturas vt possibiles, ita amando se, necessario complacet in creaturis vt possibilibus. Nam hic amor nō est causa efficax creaturarum, nec tendit ad illas in se, id est vt illis det esse; & ideo cessant differentiæ assignatæ in priori membro, & cogit similitudo rationis inter scientiam & amorem.

Alijs verò non placet admittere in Deo vllū amorem simpliciter necessarium, etiā per modum simplicis affectus circa creaturas etiam vt possibiles. Quia amare creaturas quocunq; modo, neq; est necessarium ad perfectionem Dei, aliās Deus indigeret aliquo modo creaturis; neq; est necessario consequens ad aliquam diuinam perfectionē, quia sicut diuina bonitas est omnino independēs à creaturis etiam vt possibilibus, ita potest Deus illam amare, & in illa præcise complacere, etiam si nullum affectum habeat circa tales creaturas. Et confirmatur, quia liberum arbitrium creatum nihil necessario amat nisi Deum, & fortasse etiam se ipsum, alias verò creaturas nullo modo necessario amat neque amore efficaci, neque complacentiæ quod etiam in beatis videntibus & amantibus Deum, verum est. Nam licet fortasse, viso Deo, necessario videant in eo aliquas creaturas, non tamen diligendo Deū, necessario amant creaturas etiam amore complacentiæ. Et ratio est, quia creaturæ non sunt summū bonū quantumuis in summo bono videantur, voluntas autem solū fertur necessario in summū bonū, & in summo esse quasi consequenter & propter summū bonū, quatenus est fundamentum sine quo nō possit frui summo bono: cū alijs verò creaturis non habet necessariam connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multo ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium affectum, qui ad creaturas verè terminetur.

XL
Addunt etiam aliqui, hanc complacentiā, quæ non includat affectum ad actuale existentiam ipsius boni cogniti, vel esse factam, vel non pertinere ad voluntatē, sed ad intellectū. Nihil enim aliud esse videtur, quàm iudicium quod aliquis approbat, talem rei naturam, aut essentiam quæ cognoscitur autē ex hoc iudicio non sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionē, nullus verus amor intelligi potest, qui appelleretur complacentia voluntatis in tali re. Quod ex his quæ in nobis experimur confirmari potest: nunquā enim aliquid amamus aut volumus nisi in ordine ad existentiam eius, siue appetamus rem vt in nobis sit, & nos perficiat, siue vt in se sit, suamq; perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficaci est euidētissimū, idem verò intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quem per voluntatem condicio autē expli camus, scilicet velle, hoc bonū in nobis fieri, aut si non esset tale impedimentum, qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam eius, quauis non sit efficax & absolutū. Alter modus huius simplicis affectus est per complacentiā in re pulchra aut bona absq; vllō desiderio habēdi illā, vt quando quis complacet in pulchra imagine visa, aut in rosa, aut in Dei bonitate contēplata. Et talis complacentia esse nō potest nisi vel delectatio quædam

XXXIX.
Alij negant.

quædam de proprio actu circa tale obiectum. Delectat enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet actus circa tale obiectū est cōsentaneus nostræ naturæ; & illam delectationem vocamus simplicem complacentiā, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existente in nobis. Vel potest esse illa complacentia per modum beneuolentiæ ipsius obiecti, seu rei visæ & contēplatæ; & sic nihil aliud est quàm velle, vel gaudere q; res illa habeat illā pulchritudinem, aut bonitatem, quàm in illa conspiciamus aut consideramus: & ita hic etiā affectus fertur ad bonitatem in ordine ad esse eius. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis qui sit verus amor ad creaturam nisi in ordine ad actuale existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actū existentem nisi ex voluntate Dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare Deus, quibus vult dare esse: & si absoluta volūtas (quem consequentem vocant) id velit, dicitur amare efficaciter: si autem id tantū velit simplici affectu, seu conditionato (quem antecedentē voluntatem vocant) amor de se est inefficax; tamen vterque eo modo, quo est, est de actuali existentia rei, & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas possibiles, quæ per voluntatem diuinā nullo modo ordinantur ad existentiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex complacentia. Denique ob hanc causam multi Philosophi & Theologi, præsertim qui D. Thomæ doctrinam sequuntur, hanc differentiam constituant inter intellectū & voluntatē, q; intellectus versatur circa quidditatem rei, præscindendo illā ab actuali existentia: voluntas verò semper tendit in bonū in ordine ad esse actuale, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 8. art. 3. ergo iuxta hanc doctrinam non potest intelligi verus actus voluntatis diuinæ circa essentias rerum possibilem, quas nullo modo ordinat ad esse.

D. Thom.

XL I.
Secunda sententia probabilis indicatur.

D. Thom.

XLII.
Luxta hanc ergo sententiam, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicis intelligentiæ & amorem Dei necessarium, quod Deus per illam scientiam necessario comprehendit creaturas possibiles, quia comprehendit suā infinitam perfectionem & potentiam, cum quæ creaturæ habent necessariam connexionem in esse possibili: & consequenter in esse scibili seu intelligibili: quia connectio effectus vt possibilis cum potentia est omnino necessaria: & ideo comprehensa potentia, quæ sua sola virtute eminenter continet totum effectum, comprehenditur effectus vt possibilis, etiam si nunquam sit futurus: nam, vt dixi, intellectus ex se præscindit ab actuali existentia. At verò amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariam connexionē cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturæ non habet necessariam connexionem cum bonitate Dei: amor autē non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiam intēdere videtur D. Thomas citato loco cum dixit, scientiam versari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem verò circa eas prout sunt in se ipsis. Et eandem tradūt frequentius Commentatores eius 1. par. quæst. 34. art. 3. cum contra Scotum aiunt, Verbum diuinū procedere ex cognitione creaturarum possibilem, quæ necessaria est, Spiritum sanctum verò non procedere ex amore creaturarum, quia nullus est necessarius.

XLII.
Prioris sententiæ modus explicat di probabilis.
Quod si quis ita priorem sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiā suam, necessario amat & gaudet q; creaturæ sint possibiles, quia non potest ipse esse omnipotens, quin creaturæ sint possibiles; & hunc vocet simplicem amorem creaturarum possibilem, nihil dicit improbabile, sed re ipsa verissimum. Ille tamē amor non est sine aliquo respectu ad esse existentia, nō quidem ipsarum creaturarum, sed omnipotentia ipsius Dei: amatur enim possibilitas creaturarum solum quatenus connexa est cum actuali existentia omnipotentia Dei: & ideo necessario amatur vt possibiles, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamen, si verè ac propriè loquamur, hic amor non tam est creaturarum, quàm omnipotentia Dei; quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc sensu dixisse videtur Caietan. 1. par. q. 34. art. 3. Deum necessario amare creaturas vt sunt in ipso, non verò vt sunt in se ipsis, quia vt sunt in Deo, non habent aliud bonū nec aliud esse nisi Dei, vt verò sunt in se ipsis, habent esse distinctū. Et propter hanc causam requiratur amor cognitioni creaturarum vt possibilem. In quo non omnino nobis placet, nā per scientiam verè cognoscuntur naturæ creabiles, vt sunt entia essentialiter ab ipso Deo distincta: & ita terminatiue sciuntur in se, & secundum suum esse essentia absolutum: at vero per amorem dictum reuera non amantur in se, sed solū in eo esse quod habent in omnipotentia Dei, à qua denominatur possibile: quia nō amatur in se, nisi quod ordinatur vt in se, & in proprio esse habeat aliquod bonum: scitur autem in se etiam quod præscinditur ab omni suo actuali esse: semper ergo intercedit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissimè se amare, nō amando propriè creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

XLIII.
Scotus. Gabriel. Palacios. Capreol. Caietan. Ferrar. D. Thom.
Tertium argumentum tangit controversiā inter Scotum & Thomistas, an effectus procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi contingentes, nec ne. Nam Scotus ita loquitur in 1. dist. 38. & 39. quem Gabriel, Palacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi dist. 38. q. 2. ad arg. Aureoli cont. 2. & 3. conclus. Alijs verò Thomistis non placet hic loquendi modus, vt constat ex Caieta. 1. par. q. 19. ar. 8. Ferrar. 1. cont. Genr. 67. & 70. & insinuat etiam Cap. supra art. 1. & habent fundamentū in Diuo Thom. in 1. dist. 43. q. 2. art. 1. ad quartum. Ego verò existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiā quādam, quam effectus habet in ordine ad suam causam, in quantum ex vi eius potest esse & nō esse, sic non est dubium quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quàm non esse simpliciter necessarios. Constat enim voluntatem diuinam, et si in se quoad suum esse necessariam sit, non tamen in ratione causæ, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secundaria, vt rectè Diuus Thomas notauit 1. part. quæst. 19. artic. 3. ad 4. 5. & 6. Si autem contingentia præter indifferentiam includit aliquam imperfectio- nem ex his quæ in argumento notantur: sic clarum est non esse de ratione causæ liberæ: & ideo non

non sequi Deum esse causam contingentem, etiam si libera sit. Atque hoc modo D. Thomas in 1. dist. 43. quest. 2. art. 1. ad quartum dicit. *Non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem, aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, que in Deo nulla est.* Atque hic modus loquendi cautiore est, quamvis inter homines doctos sepe soleant effectus contingentem appellari propter solam indifferentiam causae. Reliqua quae in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quo modo possit esse determinatio libera sine additione reali, in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

A quo determinetur libera voluntas Dei.

XLIII.

In quarto argumento latissima inculcatur materia de determinatione causae liberae, sed ea res, quod attinet ad causas creatas, supra Disp. 19. & 22. tractata est. Quod vero pertinet ad diuinam voluntatem, non desunt, qui in ea etiam quaerant aliquod determinans, sicut ratione distinctum ab ipsa, propter illud axioma, quod causa indifferens, ut sic nihil potest determinate velle aut operari. Et quia hoc determinans non potest esse extra Deum, quia esset imperfectio, aiunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu practice iudicante, quid velle conueniat. Ita sentit Capreolus in 1. dist. 45. quest. 1. art. 2. ad argum. Aureoli cot. 3. conel. & Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 82. vbi Diuus Thomas soluens quartam obiectam ita loquitur, dicens, voluntatem diuinam determinari ab intellectu proponente bonum quod ipsa velit. Veruntamen, ne in aequiuoco laboremus, supponendum est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnum quoad specificationem actus, aliud quoad exercitium: de priori hinc nulla difficultas est, neque in argumento facto quicquam de illo inquitur, quia volitio diuina non sumit speciem suam ab obiectis creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, ut recte notauit Ferrar. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse, obiecta creata, vel intellectum proponentem illa, determinare voluntatem diuinam quoad speciem actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiecta secundaria, circa quae diuinum velle ut liberum versatur. Et hoc sensu dicitur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quae possit terminare volitionem eius. Et D. Thomas quidem in hoc tantum sensu locutus est: & Capreolus ac Ferrar. interdum eundem insinuant, licet postea aliud indicent, ut videbimus.

XLV.

Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem in sufficientem & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, haec quoad exercitium, siue ad quodlibet ex his membris illae duae voces applicentur, ut facile fieri potest. Igitur, determinationem sufficientem appello illam motionem metaphoricam, quae de se sufficiens est ut ratione illius voluntas ad talem actum determinetur: determinatio autem efficax erit illa motio, quae posita ita determinatur voluntas ad actum ut fieri nullo modo possit quin posita tali motione talis determinatio in voluntate

sequatur. Priori modo vetisimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiecta creata, quia illa proponit, & sufficientes rationes conuenientiae & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiecta volenda; ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit ut talia obiecta determinate velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficiens non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem ut exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optime intelligi D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 82. & libro 2. cap. 26. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad soluendam difficultatem tractam in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficienti determinatione ex parte intellectus, voluntas manet indifferens, ut possit non exercere actum ad quem allicitur, querendum erit a quo determinetur. Determinatio ergo efficax quoad exercitium erit, si ordine rationis praecedat in intellectu diuino aliquod iudicium, quo posito non possit non sequi determinatio voluntatis. Sic enim dici potest diuina voluntas determinari ad amorem sui a iudicio intellectus.

De hac igitur determinatione loquendo, dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiecta creata volenda. Probatur primo ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat liberam determinationi voluntatis diuinam, nam iudicium intellectus quod voluntatem antecedit, naturale est, & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationem omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est euidentis ex praedicta positione. Neque audienda hic est distinctio vulgaris de sensu composito & diuiso, nam si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consequutio certa volitionis & determinationis est inuicibilis in sensu composito, seu facta illa suppositione, simpliciter & in omni sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quamuis esse non possit nisi supposita sui cognitione? Non certe alia ratione nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum vero antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum ut subest motioni voluntatis. Quod si quis cum Durando contendat iudicium ipsam intellectus per se ac formaliter esse liberum, praeter illius sententiae improbabilitatem, in eandem questionem incidet, a quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum v. g. hunc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondeat, ipsam met sua libertate se determinare, idem dicit de voluntate, seclusa illa falsa sententia de formalis libertate intellectus.

Aliter vero respondet Capreolus supra, illud primum iudicium intellectus non esse merè naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formalis

XLVI. *Voluntas diuina non determinatur a diuino intellectu ad creata obiecta volenda.*

XLVIII.

Adde, vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur a voluntate determinari velle intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionem intellectus, nihil potest intellectus diuinus concipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario conceptum non sit per scientiam simplicis intelligentiae. Quod si illa conceptio non sit tantum rei ut producibilis, sed ut producenda, iam supponit voluntatem producendi rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle ut intellectus ita rem concipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imò in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rem producere, naturaliter ac necessario concipitur ab intellectu ut producenda, ut supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si sermo sit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, quod idem est cum dictamine, interrogabo rursus quid noui iudicet aut dictet intel-

XLVII.

Actus diuinus, ut motus per illam voluntatem, quod antea non dictabat. Aut enim iudicat productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac necessario dictabat. Vel iudicat esse conuenientem, & diuinam bonitatem consentaneam, vel aliquid simile. Et totum hoc necessario dictabat sine tali voluntate, ut per se notum est. Ac praeterea stante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum: & sic iudicium erit falsum, nisi supponatur alia prior voluntas ipsius Dei in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto tale opus seu productio talis rei non est Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volenda. Quinimo si talis esset, naturaliter iudicaretur ut talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse a se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tamen de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad praesentiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiam de actibus suae voluntatis, de qua est alia consideratio, quae ad praesens non spectat; aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinae voluntatis liberum & absolutum de tali re facienda. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nihil ergo potest iudicari ut omnino ac certissime faciendum a Deo, nisi prius secundum rationem Deus ipse decreuerit id facere; ergo non potest diuina voluntas velle, ut intellectus dicat aliquid ut a se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretum aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, ut supra in simili dicebam, posito decreto quo Deus vult aliquid producere, supersua est illa alia voluntas applicans intellectum ut dicat id esse faciendum: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, posito illo decreto libero de re facienda, ut obiecto scibili, ut saepe in superioribus dictum est.

XLIX. *Ex dictis primum corollarium.*

Atque ex hoc discursu colliguntur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est iam supra tactum, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter, vel ex propria motione seu applicatione voluntatis, quia talis libertas nunquam est in iudicio nisi ex imperfectione & obscuritate eius: omne ergo iudicium ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa vero determinatione supposita, intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimum esse existimo, planè sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari a iudicio intellectus, quia non a iudicio omni ex parte necessario, alioqui determinatio voluntatis esset etiam necessaria, & non libera; neque a iudicio aliqua ex parte libero, quia solum potest esse liberam obiectiue: tale autem iudicium ut haberi possit, supponit determinationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem

L.

Secundum
corollariū.

tem nunquam determinari efficaciter à iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi intellectus iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficaciter voluntatem ut id velit. Quod patet à contrario, nam libertas voluntatis oritur ex indifferentia obiectiva intellectus, ut supra dicebam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bonum quod amandum proponitur, non esse necessarium: & licet rationem habeat ob quam diligere possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligere. Iam verò intellectus diuinus non potest iudicare aut proponere voluntati suæ aliquod bonum creabile, aut creandum ut ipsi necessarium ad operandum vel volendum, nisi ex aliqua determinatione libera ipsa voluntate præsupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum voluntati propositum: vno modo absolute & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videntibus ipsum. Et hoc modo non potest intellectus diuinus bona creabilia ut necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, ut ex supra dictis patet. Alio modo potest iudicari obiectum necessarium ex præsuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessarium vnicum mediū supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex voluntate quam supponit. Vnde si illa voluntas sit per determinationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus non potest iudicare aliquid ad extra ut necessarium à se volendum, nisi supponat aliquid aliud liberè volitum, cum quo alterum habeat necessariam connexionem: ergo prima determinatio libera voluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicij.

L I.
Quarti argu-
menti so-
lutio.

D. Thom.

Discendum est ergo ad quartum argumentum, voluntatem diuinam non indigere alio determinante quoad exercitium præter se ipsam, quæ ex vi suæ libertatis se quasi inspectit & determinat ad hoc obiectum potius quam ad illud. Atque ita docet expressè D. Thom. 1. part. quæstione 19. art. 3. ad quintum. Neque ratio in contrarium facta in dicto quarto argumento difficultatem habet: nam ut sumitur ex eodem D. Thoma 1. contra Gent. cap. 82. licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quæ nondum assecuta est totum id quod illi est, necessarium ad determinatè operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quæ est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamen determinatur ad vnum vel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, rectè potest se se determinare, & vnum vel alterum effectum suo arbitrio ac voluntate producere.

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

L II.

In vltima obiectione petitur ut explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi adducta videntur conuincere, Aristotelem hac in parte non rectè de Deo sensisse, eique naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hanc fuisse eius senten-

tiam opinantur communiter doctores, Scotus in 1. distinctione 8. quæst. 5. & in quodl. quæst. 7. Gregor. in 1. dist. 42. Gabr. & Ocham dist. 43. Marfil. quæst. 41. & 44. Heruæus quodlibeto 2. quæst. 4. & in tractat. de æternitate mundi quæst. 4. Ferrar. 1. lib. contra Gent. cap. 23. & Iauell. 12. Metaphy. quæst. 10. Soncin. 12. Metaph. quæst. 30. & 41. Soto 8. Physic. quæst. 1. Hi omnes & multi alij docent, Aristotelem quidem credidisse Deum agere per intellectum, & voluntatem, esse tamen naturaliter determinatum ad iudicandum & volendum quod agendum est: Soncinas verò inter alios declarat, non sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex necessitate naturæ, ut necessariò velit agere quantum potest, sed quia necessariò agit aliquid, quod iudicat esse melius aut conuenientius. Quod fecit, ut Aristotelem excusaret à contradictione manifesta, nimirum quod habens infinitam virtutem motiuam, ex necessitate naturæ agat quantum simpliciter potest: & quod solum moueat definita velocitate.

Opinio
Scoti.
Gregor.
Gabriel.
Ocham.
Marfil.
Heruæus.
Ferrar.
Soncin.
Soto.

Sed iuxta hanc interpretationem enervatur discursus Aristotelis, quo probat mundi æternitatem: hanc enim colligit ex eo, quod primus motor necessitate naturæ mouet. At si solum credidisset agere ex necessitate naturæ prædicto modo, responderi facile posset ipsius discursui, quod licet Deus necessariò voluerit creare mundum, illa tamen necessitate voluit illum creare in tempore, non in æternitate: quia fortasse id naturaliter apprehendit ut melius, & conuenientius. Debuisset autem Aristoteles probare necessariò iudicasse Deum, esse conuenientius mundum ex æternitate creare. Ad hoc verò dici potest, Aristotelem præcipuè motum fuisse ad existimandum Deum agere ex necessitate naturæ, quia non intellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, ut prius nihil egerit, aut mouerit, & postea agere aut mouere inceperit. Quia ergo credidit Deum esse immutabilem, ideò credidit semper agere, & non posse non agere: quod est ex necessitate naturæ agere. Et ideò licet quantum ad magnitudinem, multitudinem, vel perfectionem effectuum, aut velocitatem motus fortasse non crediderit Deum necessariò agere quantum simpliciter potest, tamen quantum ad durationem mundi, & earum rerum quas ipse immediatè facit, credidit necessariò agere quantum potest, seu quam primum potest ob immutabilitatem suam.

L III.
Quid ha-
beat dubij
precedens
opinio.

Atque hoc fuisse præcipuum Aristotelis motiuum, constat ex 8. Physic. text. 9. & 13. & text. 52. & 53. & lib. 9. Metaphysic. text. 17. vbi dicit in æternis nihil esse in potentia, sed omnia in actu. Vnde infert non esse timendum, quod cælum quiescat, quia neque ipsum, neque motor eius est in potentia ad non mouendum, ut ibi Diuus Thomas exponit. Et in d. lib. 12. Metaph. cap. 6. concludit, non satis esse ponere substantiam æternam potentem mouere, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere ut sit actu mouens ex necessitate, ita ut motio eius sit substantia eius, & consequenter tam necessaria sit motio sicut ipsa substantia. Et lib. 2. de cælo cap. 6. text. 35. probat motum cæli esse inuariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex quo vult inferri, semper eodem modo & ex necessitate moueri. Denique ex eodem principio colligit necessita-

L IIII.

tem generationum, & ad earum varietatem requirit varias rationes cælorum, quia primus motor ex se semper eodem modo & immutabiliter mouet, ut patet ex 8. Physicor. text. 53. 2. de cælo text. 1. lib. 1. de generat. text. 16. & 2. de generat. text. 56. Accedit quod idem Aristotel. libro 2. Magn. Moral. cap. 15. licet dicat Deum per se esse felicem, & externis bonis non indigere, nihilominus sentit non posse carere operatione, neque aliquibus quasi amicis vel socijs, cum quibus suam felicitatem communicet. Quid enim (inquit) faciet? Neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquit. Quid igitur inspiciet. Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdum est, ut se quidquam melius habeat. Deus. Ipse igitur se inspiciet. At hoc delirium, nam homini qui se suspiciat, ut pote attonito inelamamus. Et in fine tandem concludit, opus esse amicitia, etiam ei qui sibi satis sit. Denique in hanc sententiam videtur descendere Aueroes 8. Physic. à text. 6. & Simplicius 6. Physic. text. 15. & Auicenna lib. 9. suæ Metaph. cap. 4.

LV.

Nihilominus sunt alia Aristotelis loca ex quibus oppositum colligi potest: præsertim in lib. illo de Mund. ad Alexan. si Aristotelis est, vbi est expressum huius rei testimonium. Primò enim comparat eius autor Deum imperatori, qui omnibus præest, & quæcūque voluerit conficit, atque ita concludit, Ad summam quod in nau gubernator, in curru auriga, in choro præceptor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illi ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis molestia, laboris, nullamque corpori afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocetur, omnia quo vult mouet, arbitraturque suo in diuersis rerum generibus, & naturis versat. Præterea 1. Physic. text. 49. distinguit agentia propter finem in ea quæ agunt ex necessitate naturæ, & in ea quæ agunt ex electione, id est, merito & ratione. Constat autem, Aristotelem in posteriori ordine primam causam collocasse, cū ei tribuerit, quod causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem 2. lib. Physic. 8. Rufus 8. Ethic. c. 7. & clariùs lib. 10. cap. 8. dicit, virum sapientem & probum esse Deo amicum: & lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. Deo tribuit quod bona, & mala pro meritis distribuat. Hæc autem sine vsu libertatis intelligi non possunt. Præterea 4. Topicor. c. 5. ait, Potest Deus et studiosus praua agere, non sunt autem prauis, nam omnes prauis secundum electionem dicuntur. Vbi licet in eo erret quod Deo tribuit potestatem prauè eligendi, in eo verò veritati fauet quod Deo tribuit potestatem eligendi. Præterea refert Laertius in vita Arist. quod tempore mortis suæ misericordià à prima causa postularit. Quod est argumentum, eū credidisse Deum posse precibus moueri ad beneficia præstanda, quod est proprium agētis liberi. Vnde Alexand. in lib. de fato, ex Arist. sententia admonet, à Deo petenda esse beneficia, quod ea possit & non dare, & concedere. Vnde idem Alexand. in 6. Physic. text. 15. ait motorem cæli non mouere adductum necessitate: Nam boni (inquit) non ita operantur, etiam si semper ea dem faciant, sed potestatem habent contraria facienda. Denique Commentator in lib. Destruct. destructiōnū, disp. 3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait, Deum, apud Aristotelem, neque agere ex necessitate naturæ, neque ex electione, sed alio eminentiori modo mortalibus incognito, quem ipse solus nouit. In quo indicat, Deo negari necessitatem naturæ quantum ad determinationem ad vnum, electionem ve-

Comētator.

ro quantum ad mutabilitatē, & alias imperfectiones tribui verò illi eminentiorē modū operandi, ita simplicem & vniiformē, ut indifferentiā & libertatē non excludat, & ita liberū, ut mutabilitatē non admittat.

LVI.
Auctoris hæc
super re in-
dicium.

Constat igitur ex his libricis esse & obscurā in hac parte Aristot. sententiā. Vnde aliqui existimant eum credidisse, Deum circa vniuersale bonū vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinē eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in alijs verò particularibus operibus posse libertate uti. Sed si ita sentit, non satis constantè locutus est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus effectibus repugnabit, si autē non repugnat, nec in creatione, totius vniuersi immutabilitas excludet libertatē. Deinde non potuit negare Arist. Deum multa in tempore facere, etiā se solo, ut saltem patet de creatione animarū. Nec refert si dicatur, non creare illas nisi occasione corporis iā dispositi, nam si ad nouā operationē esset necessaria mutatio, etiā si noua occasione oblata fieret operatio, cū mutatione fieret. Quod si fieri potest sine mutatione, quia Deus ab æterno præuidens occasione ita disposuit, & eodem modo se habēs ita in tempore exequitur, idem de motu cæli & de creatione mundi debuisset Arist. intelligere, nā sine externa occasione illa, æterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tempore fieret sine vlla ipsius facientis mutatione. Non possumus ergo excusare Aristotelem, quin & modum operandi Dei ignorauerit, & infirma ratione ad æternitatem mundi probandā vsus fuerit, & in rationibus suis ac sententijs non satis fuerit cōstans. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuinæ summè difficilis est, ut ex dictis supra satis constat.

De varijs perfectionibus diuinæ voluntatis.

L VII.

Vltimò dicendū est, voluntatē diuinā in se vnicā esse ac simplicissimā, formaliter continentē omnē perfectionē simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hæc assertio eadem proportionē explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio præcedentis sectionis. Est enim quoad omnes eius partes eadem ratio de voluntate, quæ de scientia. Itaque, cū velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnum & simplicissimum, ita & velle. Item secundum electionem Dei, quatenus per illum se necessariò amat, vnus est adæquatus tali obiecto, ostensum est autem supra, actui illi prout liberè terminatur ad creaturas, nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tantum voluntas, vel potius vnicum vel le simplicissimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentie, sed tantum per modum actus.

L VIII.

Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidentius. Primò ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundò specialius ac formalius secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infinitum in ratione actus intellectuales appetitus, ergo includit formaliter quidquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autē includit omnes alias perfectiones voluntatis, quæ aliquæ imperfectionem inuoluunt. Ex quo intelligi potest

quæ nam virtutes voluntatis propriè ac formaliter tribuantur Deo, & quo modo. Virtus autem nomine virtutis non vt habitum, qualitatemque in nobis significat, sed vt dicit internam perfectionem voluntatis in actu amandi; seu volendi. Quo supposito attentè considerandum est an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem; nec ne: & secundum illum conceptum formalem, in quo nihil imperfectionis reperitur, propriè ac formaliter tribuetur Deo; secundum alias verò rationes tantum metaphoricè.

LIX. Hinc charitas, quæ est potissima virtus voluntatis, proprijsimè ac perfectissimè in diuina voluntate reperitur, præsertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidens ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imò est euidens non posse esse in aliquo voluntatem, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maximè sui ipsius, ergo est in eo amor intellectualis naturæ seu personæ: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam.

Sit ne amicitia in Deo.

LX. Si verò charitatis nomine amicitia propriè dicta significetur, quæ est ad alterum: sic non est tam euidens naturali lumine in Deo esse charitatem cum omni proprietate. Nam potest primo dubitare Theologus, an Deus in se ipso sine consortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubium ex sola ratione naturali non solum definitur, sed nec moueri potest: supposita autem fide meritò queri potest, an distinctio personarum sufficiat ad veram amicitiam, an verò propter vnitatem voluntatis, non sit illa propria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videtur rectius dici, sed de hoc alias. Rursus dubitari potest an cum intellectualibus creaturis ineat Deus veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur 8. Ethic. cap. 7. Cui contraeunt Theologi, non tam loquentes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundati in ordine gratiæ, quem naturalis ratio non attingit. Loquendo tamen de pura natura, non negat Aristoteles, quin Deus amet rationales personas, imò interdum id affirmat, vt supra vidimus, præsertim de studiosis, & sapientiæ deditis. Neque etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidensissimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alij Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor præcisè de amore Dei, vt est primum principium, & vltimus finis creaturæ intellectualis. Denique etiam videtur euidens, velle Deum amari à sua intellectuali creatura quam ipse amat: nam hoc honestissimum est, & maximè debitum. An verò hic mutuus amor sufficiat ad veram amicitiam, vel ab ea deficiat propter magnam inæqualitatem inter Deum & creaturam, quod Aristoteles intendit, quæstio est parui momenti, & de vsu vocis, & quæ ad rem præsentem parum refert: illud enim quod ad rem spectat, euidens est lumine naturali, scilicet, Deum & amare creaturam rationalem, cui beneficit, & quantum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omne officium ac beneficium veræ amicitia in eam con-

A. ferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore procedat: quia non potest illud habere nisi à Deo, saltem vt prima causa: Deus autem non causat illud nisi volendo: velle autem bonum, est amare. Quo discursu concludi proportionaliter potest, Deum amare quidquid ab eo esse participat, iuxta illud: *Diligis omnia que sunt*, Sapient. 2. quia non habent esse, nisi à Dei beneplacito, & amore deriuatum: sic igitur constat, charitatem seu generalius perfectionem amandi proprijsimè tribui diuinæ voluntati.

Sint ne in Deo virtutes morales.

D. E alijs autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philosophus, nam Aristoteles 10. Ethic. cap. 8. in vniuersum negat Deo huiusmodi virtutes morales. Distinguemus verò est de virtutibus quæ sunt ad alterum, vel ad se: seu (quod idem est) de virtutibus quæ circa actiones, vel circa passionem versantur. De nonnullis ergo virtutibus, quæ sunt circa actiones ad alterum, non est dubium quin formaliter ac propriè in Deo inueniantur. Primò id constat de liberalitate, nam vult sua bona communicare alijs, non intuitu alicuius commodi, nullum enim aut desiderare, aut expectare potest: hæc autem est magna liberalitas, vt patet ex Aristotele 4. Ethic. cap. 6. Vnde eleganter Diuus Thomas 1. contra Gent. cap. 93. concludit cum Auicenna non solum esse Deum liberalem, sed etiam solum ipsum esse propriè liberalem. Nec in ratione liberalitatis aliqua imperfectio excogitari potest ob quam Deo formaliter negetur. Nam quod Aristoteles objicit, ridiculum est: sic enim ait, *Quosnam alius tribuere illis (id est Dijs) oportet? An liberales? At cui nam dabunt? absurdum est in super, si nummos etiam habeant, aut aliquid tale.* Hoc (inquam) si vt sonat accipiatur, ridiculum est, quia Deus non solum habet cui det, sed etiam nihil præter ipsum esse potest nisi ipse det. Et paulò inferius ipsemet Aristoteles ait, Deum maxima beneficia conferre, ijs præsertim qui ipsum amant, atque honorant. Vnde D. Thomas ibi eum excusat, quod de liberalitate imperfecta & humana loquatur.

C. Rursus eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam, secundum formalem rationem eius, & seclusa imperfectione quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem materia versatur in qua liberalitas, vt ait D. Thomas 2. 2. quæstione 134. articulo quarto ad primum, solumque differt, quod magnificentia in magnisumptibus seu donis elargiendis versatur: in nobis tamen supponit quandam imperfectionem, quatenus magni sumptus per comparationem ad hominis facultatem, & indigentiam quam timere potest, induunt rationem obiecti peculiari modo ardui ac difficilis: respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est quod timeat indigentiam, etiam si sumptus faciat quantumuis maximos, seclusa autem hac imperfectione, quæ materialiter potius, quam formaliter pertinet ad rationem magnificentia vt sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione.

Atque idem iudicium est de virtute misericordie, hæc enim virtus inclinatur ad subleuandam alterius miseriam; in nobis verò connotat quandam concupis-

passionem de proximi miseria & necessitate: vnde quoad hanc imperfectionem non potest in Deo reperiri, tamen illa imperfectio materialiter comparatur ad rationem misericordie vt sic: formaliter verò dicit voluntatem subleuandi miseriam alienam, & sic est in Deo. Imò quodammodo est propria virtus eius secundum omnem perfectionem suam, quia & ipse solus potest omnem miseriam subleuare, solusque est extra omnem miseriam; & alioqui est summè bonus, ex quo nascitur inclinatio benefaciendi, & subueniendi alijs.

LXIII. Rursus propriè tribuitur voluntati diuinæ virtus veritatis, quæ etiam versatur circa actiones, quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, & inclinatur ad dicendum verum, seu loquendum iuxta mentem. Supponendum est ergo, Deum ad alios loqui posse, scilicet, ad creaturas intellectuales vel rationales; quod non est difficile creditu, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum, & mentem suam ei iuxta capacitatem eius manifestare, perfectio quædam est, & maximè consentanea intellectuali naturæ; cur ergo non conueniet diuinæ, & multò perfectius quam alijs? Hoc ergo supposito, euidens est in Deo esse illam virtutem: est enim per se honestissima, & vitium ei contrarium, quod est mendaciam, adeo est intrinsecè malum, vt nunquam possit honestari: est ergo in Deo illa virtus, imò in solo illo habere potest summam perfectionem, quia solus ipse, nec falli potest, eò quod summè sapiens sit, nec fallere, eò quod sit summè bonus; & ideo non solum verax est, sed etiam ipsa prima veritas.

LXV. Et cum hac virtute coniuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ de præcedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda: Deus autem sicut loqui potest, ita & aliquid promittere: decet autem maximè eius maiestatem & auctoritatem, vt quæ promittit, impleat. Sequiturque id necessariò ex eius veritate & immutabilitate: nam si verax est, non potest promittere sine voluntate & proposito faciendi quod promittit: quia verò immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione: Hæ igitur virtutes & omnes similes propriè tribuuntur Deo, quia nullam imperfectionem includunt. Ratio autem à priori esse videtur, quod cum non versentur circa passionem, sed circa actiones, ex hac parte imperfectionem non includunt, quia actio vt actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen nec imperfectionem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde verò omnes illæ actiones tales sunt vt possint à superiori circa inferiorem exerceri, vt sunt loqui, promittere, benefacere, donare, &c. & ideo rectitudo in his actionibus verè ac propriè in Deum conuenit.

LXVI. Ex quo fit primò, si quæ sunt virtutes quæ versentur circa actiones includentes in suo formali conceptu respectum inferiorem ad superiorem, illas non posse Deo cum proprietate attribui, neque in eo esse formaliter, sed solum eminenter huiusmodi est religio, obseruantia, & similes. Et ratio est manifesta, quia Deus nullum potest vt superiorem recognoscere. Et fortasse in hoc ordine constituenda est iustitia legalis, vt est

A. specialis virtus: respicit enim Rempublicam vt se superiorem, seu bonum eius vt quid excellentius. Imò ex eodem principio sequitur, si quæ est virtus quæ respiciat alterum vt æqualem, illam non posse esse in Deo formaliter ac propriè, quia etiam Deus nullum habet æqualem. Et hinc oritur commune dubium de iustitia, an propriè Deo tribuatur. Quod Aristoteles supra absolutè negat: *Ridiculi enim (ait) videbuntur (scilicet Dijs) si commutent, & deposita reddant, & huiusmodi cetera agant.* Quæ ratio probat bene de iustitia commutativa proprijsimè sumptam: hæc videtur includere æqualitatem quandam eorum, inter quos versatur, saltem in modo dominij. Non probat autem de iustitia distributiva, & ita D. Tho. 1. cont. Gent. cap. 94. illam negat, hanc verò affirmat conuenire Deo: & ipse Aristoteles alibi Deo tribuit iustam distributionem, vt supra vidimus. Et reuera est hoc munus superioris: vnde ex hac parte imperfectionem non includit: nec verò ex alia. Quod idem est de iustitia vindicativa formaliter sumpta, & quatenus veluti pars quædam est distributivæ. Quæ res latius à Theologis tractatur: eamque attigi in primo tomo de Incarnatione disp. 4. sectione 5.

B. Secundò intelligitur ex dictis, reliquas virtutes omnes, quæ circa passionem versantur: vel quæcumque alia ratione imperfectionem includunt, non propriè, sed metaphoricè tantum Deo attribui, vt sunt fortitudo, quæ moderatur timorem, patientia quæ tristitiam, & similes: constat enim huiusmodi passionem vel imperfectionem in Deo non habere locum, sed per eas virtutes interdum metaphoricè indicari, vel Dei potentiam & efficaciam in operando, vel bonitatem seu bonam voluntatem qua differt supplicium vt occasionem habeat remittendi peccata, vel aliquid simile.

C. Tertiò intelligi potest ex dictis, eas virtutes, quæ sunt in Deo propriè, non esse cogitandas per modum habitus sicut sunt in nobis, sed solum per modum actus vltimam habitus est quid medium inter potentiam & actum: vbi ergo non est potentia sed purus actus, non debet, nec potest verè concipi virtus per modum habitus, sed tantum per modum puri actus. Loquor autem ex parte rei conceptæ, nam ex parte concipientis fieri potest, vt hæc virtutes concipiantur in Deo secundum aliquam rationem actus primi, ac si essent habitus, ad modum supra explicatum in scientia, est enim eadem ratio. Ex quo facile soluitur obiectio, quæ statim occurrere poterat, nam formales perfectiones harum virtutum necessariò sunt in voluntate Dei: pertinent enim ad infinitam perfectionem eius: actus autem vltimi talium virtutum sunt liberi, cum includant, vel supponant actionem in creaturas: ergo vt sunt perfectiones necessariae non sunt actus secundi, sed primi per modum habitus. Respondetur enim, hoc esse nobis fundamentum vt per modum actus primi illas concipiamus: re tamen vera non esse nisi ipsum esse Dei necessarium, quod per se est rectissimum, & honestissimum, & actualis quidam affectus ad omnem rectitudinem actionum omnium quas exercere potest: quantum exercitium talium actionum ad extra fit ei liberum, per quod exercitium nullus actus additur diuinæ voluntati, vt in superioribus vidimus.

Quartò intelligitur facile ex dictis, quo modo omnes hæc perfectiones, quæ à nobis vt plures con-

ei piuntur & declarantur, in re sint vna simplicissima perfectio diuinæ voluntatis absque vlla distinctione actuali in re, quia nihil aliud sunt quam rectitudo essentialis diuini velle. Sicut in voluntate nostraradicalis illa rectitudo seu inclinatio, quæ habet ad iustitiam, vel ad misericordiam, aut alias virtutes, in se vna est absque distinctione in re. Quod si esset tam perfecta, vt per solam entitatem potentie esset ita facilis & propèla ad actus virtutum, sicut nunc est per habitus omnium virtutum, tunc voluntas per se ipsam esset in actu primo sufficienter iusta, misericors, liberalis, &c. quæ omnia non essent ex natura rei distincta in ipsa voluntate, sed dicerent solum inadæquatos conceptus adæquatæ propensionis, & habitudinis perfectæ, quam talis voluntas haberet ad bonum honestum. Ascendendo ergo ad diuinam voluntatem, ipsa per se ipsam habet summam rectitudinem in omni honestate, non vt actus primus tantum, sed vt actus vltimus perfectissimus, & simplicissimus.

LXX. Vltimò facile est ex dictis declarare, quo modo in illo vnico actu diuinæ voluntatis formaliter & eminenter contineatur quidquid perfectionis est in omnibus actibus voluntatis creatæ. In his enim quidam sunt, qui secundum suam abstractam rationem dicunt perfectionem simpliciter, & hi reperiuntur formaliter in Deo, vel necessariò si abstrahantur à relatione libera ad creaturas, vt amor, gaudium seu voluptas. Si verò inuoluatur respectus ad creaturas vt existentes seu futuras, propriè quidem tribui possunt Deo, non tamen ex absoluta necessitate, sed liberè, vt intentio, electio, amor creatorum in se ipsis, gaudium de salute hominum, & similia. Et hoc spectant multa quæ Theologi disputant de voluntate antecedente & consequente, præueniente aut permittente, beneplaciti, aut signi, de quibus omnibus quid significant, & quomodo propriè vel metaphoricè Deo tribuantur, non est præsentis loci exponere: excedit enim limites Metaphysicæ. Solum id sit certum, quandocumque in obiecto, vel modo talium actuum non includitur imperfectio, etiam si modo nostro concipiendi inuoluatur respectus liber, nihilominus propriè ac formaliter Deo attribui, verè enim gaudet Deus de nostra, verbi gratia, salute, quanquam (quod mirabile est) ex illo gaudio nullum reale gaudium illi accrescat, præter illud quod de se ipso habet, sicut verè vult & amat nostram salutem sine reali augmento sui actus. At verò quando actus voluntatis non dicunt perfectionem simpliciter, sed admistam imperfectiõni, tunc non sunt in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Ideoque si aliquando ei tribuuntur, non propriè, sed per metaphoram intelligendum est. Quod quidem in quibusdam est manifestum, quia imperfectio eorum nota est, vt in tristitia, dolore, penitentia & similibus, in alijs verò non est ita manifesta imperfectio, vt in actu desiderij, & in actu voluntatis inefficacis, quam velleitatem vocant, & in actu odij, & similibus, de quibus Theologi disputant, an propriè, vel tantum metaphoricè Deo tribuantur, quod de singulis in particulari examinare non est nostri instituti.

()

SECTIO XVII.

Quid possit de diuina potentia & actione cognosci naturali ratione.



Suppono sermonem esse de potentia operandi ad extra, nam ea quæ est generandi, vel spirandi ad intra, sub naturalem cognitionem non cadit, vt certa habet Theologorum doctrina, & est per se euidens. Nam effectus quos Deus extra se producit, præsertim illi qui ad ordinem naturæ pertinent, non manifestant illum vt trinum, sed vt vnum tantum, quia non habent ex se connexionem necessariam cum diuinis relationibus, sed cum diuina essentia, ac virtute, potentia autem generandi vel spirandi includit aliquo modo has relationes, & ideò Metaphysica consideratio ad illam non extenditur, sed ad illam quæ absolutè & essentialiter Deo tribuitur.

I. De qua potentia sermo fiat.

B Esse in Deo veram potentiam actiuam.

DE hac ergo potentia multa in superioribus tractata & demonstrata sumere possumus. Primum est esse in Deo veram & propriam potentiam actiuam. Hoc patet primò à posteriori, quia ostensum est præter Deum nullum ens esse posse non effectum à Deo: ergo necesse est vt primum ens ex se necessarium sit effectuum aliorum, quoniam aliàs nihil præter ipsam esse posset, cum ergo constet præter ipsum esse multa alia entia, hæc euidenter ostendunt, in Deo esse veram potentiam actiuam. Secundò à priori, quia hæc potentia pertinet ad perfectionem, & nullam includit imperfectiõnem. In quo est notanda differentia inter veram potentiam ad efficiendum ad extra, vel ad intelligendum & volendum, quòd illa ita est ad agendum, vt nullo modo sit ad recipiendum, quia quicquid per illam efficitur extra illam est, at verò potentia propria ad intelligendum & volendum nõ potest esse verè actiua quin sit etiam passiuæ: & ideò hæc potentie non sunt in Deo propriè, illa verò propriè, sicut ac perfectissimè. E contrario tamen actus intelligendi & volendi necessariò est in Deo vt pote dicens perfectionem simpliciter, attamen actio illius potentie actiue, vt propriè est actio ad extra, non conuenit Deo necessariò, quia vt sic non dicit nudam perfectionem simpliciter, imò fortasse nõ est in Deo ipso, sed in effectu eius, vel si est in Deo, connotat respectum liberum ad creaturas, ratione cuius non pertinet ad necessariam perfectionem Dei.

II.

Esse in Deo potentiam infinitam.

Secundò sumi etiam potest ex superioribus dictis, hanc potetiam esse simpliciter infinitam. Quod etiam duobus modis probari potest. Primò à posteriori ex actione Dei, non tam ratione termini producti, cum semper finitus sit, quam ratione modi, quia scilicet ex nihilo totam hanc vniuersi machinam produxit, quod esse notum lumine naturali supra probatum est Disput. 20. Vbi etiam probabilius iudicauit, ad hunc modum productionis requiri virtutem simpliciter infinitam, nam quoad hanc partem non videtur esse tam euidens de-

III.

demonstratio. Secundò demonstratur à priori, tum quia talis est potetia rei, qualis est essentia, probatum est autem in superioribus essentiam Dei esse simpliciter infinitam in genere entis: ergo etiam eius potentia erit infinita simpliciter. Tum etiam quia potentia finita, ex ea parte qua limitata est, imperfecta est. Et potest facillè ac sine repugnantia concipi alia maior illa: sed in Deo neque vlla imperfectio esse potest, neque aliqua talis perfectio, qua possit maior in illo genere concipi sine repugnantia: ergo non potest diuina potentia esse limitata & finita. Neque in his duabus assertionibus aliquid explicatione dignum occurrit, nam potentia actiua ad actualitatem, & non ad potentialitatem pertinet, & ideò ex se perfectionem importat, & nullam imperfectiõnem, præsertim si summa & illimitata sit, quod per se est satis euidens. Quod verò ad infinitatem attinet, satis declaratum est in attributo infinitatis essentie, & in sequenti assertione pauca addemus.

In Deo esse omnipotentiam.

III.

Tertio igitur ex dictis concludo, ratione naturali probari posse hanc potentiam Dei esse omnipotentiam, seu (quod idem est) Deum esse omnipotentem. Probatum primò ex præcedenti assertione, nam potentia infinita simpliciter potest in omnem effectum possibilem, sed hæc est definitio omnipotentie: ergo. Minor constat ex terminis, Maior probatur. Primò quia potentia infinita simpliciter, est infinita omnibus modis quibus esse potest, est ergo infinita non solum in sua perfectione entitativa, nec solum in modo agendi, sed etiam in obiecto, quantum ex parte illius esse aut intelligi potest infinitas: ergo includit sub obiecto suo omnia possible, etiam si in infinitum multiplicentur seu concipiantur. Secundò, quia si aliquid est possibile, & non cadit sub dictam potentiam, ergo quantum ad id finita & limitata est talis potentia. Maior quæ ac perfectior esset si ad illud etiam extendere tur. Tertio quia si aliquid est possibile, per aliquam potentiam possibile est, hæc enim duo correlatiua sunt: ergo vel illa potetia est in Deo, & habemus quod intendimus, vel est in aliquo alio ente, & inde etiam necessariò concluditur, multò magis & perfectius esse in primo ente: quia non potest aliquid aliud ens illam habere nisi participatam à primo. Et præterea quia illa est perfectio quædam: omnis autem perfectio est eminentiori modo in Deo: sicut enim in essentia Dei vt sic continetur omnis perfectio essendi, ita diuina potentia complectitur omnem perfectionem, seu vim agendi, formaliter quidem quatenus est pura vis agendi non inuoluens aliquam aliam imperfectiõnem, eminenter verò secundum omnem aliam inferiorem rationem.

V.

Ex quo principio optimè intulerunt Theologi, quidquid possunt facere causæ secundæ, posse facere Deum sua sola virtute. Quia nimirum omnis vis agendi quæ est in alijs causis, perfectius est in Deo à quo manat. Et quia agere vt sic, si nihil aliud misceatur, dicit perfectionem sine imperfectiõne, ideò omnis vis agendi, altiori quidem modo, formaliter tamen ac propriè in diuina potentia continetur, quidquid ergo possibile est, sub illam potentiam cadit: est ergo illa potentia omni-

A potentia. Quam veritatem non solum fides docet, sed etiam Philosophi assecuti, vel suspicati sunt; Seneca lib. 4. de Beneficijs capit. 7. & 8. eam infirmat, & Cicero lib. 2. & 3. de Natur. Deor. Nihil est (inquit) quod Deus efficere non possit, & quidem sine labore vlla. Et Poetæ Iouem frequenter omnipotentem vocant. Vnde, vt ex Porphyrio refert Viues in lib. 4. de Ciuit. cap. 17. Iouem pingebant sceptrum tenentem laua, dextra verò modò aquilam, modò victoriam, quia & omnia illi subiecta sunt, & nihil est à quo vinci possit. Et ita Seneca citatò loco vim eius inuictam vocat. De Aristotele verò an hoc assecutus fuerit, mihi non constat, nam licet Primo motori vim mouendi infinitam attribuerit, nunquam tamen declarauit habere vim infinitam agendi simpliciter, sed ad summum mouendi secundum locum, & alioqui videtur sæpe diuinam actiuitatem definire seu coarctare ad ordinem naturalium causarum: quanquam aliquando aliquid amplius ei concedere videatur, non satis ergo declarauit quid in hac parte senserit.

Seneca Cicero

B Difficultates circa præcedentem veritatem.

Sed supersunt circa hanc & præcedentem assertionem nonnulla explicanda. Primò est, quo modo verum sit Deum esse omnipotentem, cum multa negemus illi esse possible, ita enim sæpe Theologi, & Sancti Patres loquuntur: cum negant, vel Deum posse mentiri, vel facere vt præterita non fuerint. Vnde est illud Hieronymi epist. 22. ad Eustoch. Audenter loquar, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post riuam: & similem sententiam habet Augustin. 26. cont. Faust. cap. 5. Loquuntur enim de re præterita, ex suppositione quæ præterita sit. Sicut enim nõ potest Deus facere vt res, dum est, non sit, ita neque vt præterita non fuerint. Nec solum Theologi, sed etiam Paulus ita loquitur, Deus fidelis est, se ipsum negare non potest.

VI.

Secundò est difficultas in concordia huius & præcedentis assertionis: nam si Deus potest facere omne possibile: ergo potest exhaurire potentiam suam efficiendo quidquid sibi possibile est, nam si esset possibile, & non posset actu fieri ab ipso, iam non esset omnipotens. At verò si Dei potentia faceret omnia sibi possible, hoc ipso esset finita.

Ad Tim.

VII.

Tertio sequitur ex dictis, quacumque creatura facta posse Deum facere meliorem, imò & posse facere creaturam infinitè perfectam: nam si hoc posterius non potest, iam non est omnipotens, multo quæ minus erit omnipotens, si nõ possit illud prius, imò nec infinitam potentiam habebit, quia terminabitur ad aliquem effectum finitum, quem producere possit, & non maiorem. Consequens autem videtur fallum quoad vtramque partem: nam si Deus postea facere creaturam infinitè perfectam, posset facere alium Deum, si autem posset semper facere creaturam meliorem, nunquam posset facere aliquid optimum, quod aliunde repugnat omnipotentie eius. Vnde videtur in his conclusionibus talis repugnantia inuolui, vt cum volumus ex vna parte infinitatem potentie defendere, ex alia omnipotentiam diminuere videamur.

VIII.

Quartò si omnipotentia Dei potest lumine naturali

IX.

cognosci, sequitur posse etiam cognosci lumine natura mysteria supernaturalia esse possibilia, ut verbi gratia, hominem concipi ex femina sine opere viri, aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, & similia. Probatur sequela, quia si semel homo sibi persuadeat, Deum esse omnipotentem, facile colliget hæc & similia posse fieri ab ipso. Consequens autem multum derogare videtur dignitati nostræ fidei, quæ omnino supernaturalis est, & ideo mysteria eius sine ope gratiæ comparari non possunt.

De obiecto omnipotentia circa difficultates positas.

X. In his obiectionibus illud in primis petitur explicandum, nimirum quid intelligatur per omne possibile, cum dicimus potentiam Dei extendi ad omne possibile, & ideo esse omnipotentiam: nam in his ipsis vocibus videtur circulus committi, aut idem per idem explicari. Quia possibile à potentia denominatur, hæc autem non sumitur denominatio à potentia passiva, quia nulla præsupponitur potentia actiua Dei: sumitur ergo à potentia actiua, & non alia nisi ipsiusmet Dei, quia nulla est prior. Sic igitur potentiam Dei extendi ad omne possibile, nihil aliud erit, quam posse id, quod ab illa denominatur possibile: Idem ergo per idem explicatur, & ita æquè obscurum manet, quid sit illud quod est Deo possibile. Et iuxta illam explicationem etiam si quis negaret, Deum posse creare aliquid aliud præter hoc vniuersum, posset nihilominus dicere Deum esse omnipotentem, quia potest omne possibile: eò quod nihil præter hoc vniuersum ab eius potentia possibile denominatur. Propter hanc ergo causam merito Theologi ad declarandam omnipotentiam Dei, & adæquatam obiectum eius, dicunt, quidquid non inuoluit contradictionem esse possibile per omnipotentiam Dei. Ita docet D. Thom. 1. p. quæst. 25. art. 3. & 2. cont. Genr. cap. 25. Alexand. Alens. 1. part. quæst. 20. & reliqui in 1. dist. 42. Albert. art. 4. & 6. Capreol. Greg. & Durand. quæst. 1. Richard. quæst. 3. & 4. Scot. dist. 44. Et ratio sumi potest ex dictis, nam possibile dupliciter dici potest. Primum positivè, & sic denominatur à potentia, & ideo non potest in præsentia sumi, ut argumentum factum probat. Secundò per non repugnantiam: erit ergo necessariò in præsentia sumendum hoc modo, ergo omne illud quod repugnantiam non inuoluit, est possibile respectu omnipotentia Dei. Et ita non petitur principium, sed explicatur infinita virtus seu capacitas (ut sic dicam) illius potentia, ut quidquid ex se non repugnat, sit possibile per ipsam. Constat autem, illud maximè repugnare quod contradictionem inuoluit, nam nihil magis repugnat enti quam non ens, & ideo quod inuoluit contradictionem, est extra latitudinem entis.

XI. Obiectio.

Dices hinc rectè colligi, id quod inuoluit contradictionem non esse possibile, nec pertinere ad omnipotentiam Dei, ut possit illud facere, non tamen è contrario sequi, omne id quod non inuoluit contradictionem esse possibile, aut ex se non repugnans, nam possunt esse alij modi repugnantia præter contradictionem. Vnde Soto lib. 3. Physic. quæst. 4. dicit, non solum ea quæ contradictionem implicat, esse ex se impossibilia, sed etiam aliqua,

A quæ lumini naturali intellectus proposita, statim ita apparent repugnantia, ut intellectus dissentiat ac resiliat, quia quod lumini naturali intellectus repugnat, merito dicitur natura sua repugnare. Et confirmat primò, nam multa fatemur esse impossibilia Deo, quæ non præferunt ita apertam contradictionem, ut quod Filius in Diuinis generet, vel quod homo sit equus. Clariora exempla sunt, quod Deus non possit mentiri, aut non implere promissum. Confirmat secundò ex illo verbo Angeli Lucæ 2. Non erit impossibile apud Deum omne verbum: nam, verbum, significat id quod mente concipi potest ut factibile, & non repugnans.

Luce. 2.

XII.

Vera respõsio.

Dicendum verò est cum D. Thoma, & omnibus Theologis citatis, solum id quod re ipsa implicationem inuoluit, esse verè repugnans ex se ipso, & ideo solum illud esse extra obiectum diuinæ omnipotentia. Quod in primis æquè probat ratio superius facta, quia sicut solum illud est possibile, quod non inuoluit aliquid repugnans rationi entis creati, ita solum illud est impossibile quod inuoluit aliquid destruens rationem entis: quia quod huiusmodi non est, non excluditur à ratione entis ex vi suæ intrinsecæ rationis, & ideo ex se non est impossibile. Si ergo esset impossibile, solum esset ex defectu extrinsecæ potentia: quod est contra infinitatem & omnipotentiam Dei. Igitur omne id quod ex sua ratione non inuoluit aliquid repugnans rationi entis, cadit sub omnipotentia Dei: quidquid autem non inuoluit contradictionem, non includit aliquid repugnans rationi entis, quia enti ut sic nihil repugnat nisi non ens. Nam licet vnum ens possit repugnare alteri, non tamen repugnant in quantum sunt entia, neque aliquid eorum includit aliquid repugnans rationi entis, sed solum talis entis sibi repugnans. Imò vbi non interuenit contradictio, nulla est vera repugnantia, & ideo contradictio dicitur prima oppositio, quia in omnibus alijs includitur: nam priuatio manifestè includit negationem oppositæ formæ, re latiuè verò vel contraria, in tantum repugnantia sunt, in quantum vnum infert negationem alterius, & idem est de omni forma quæ alteri repugnare dicitur. Quòd si per diuinam potentiam impediri possunt, ne vna alteram excludat, ut sic non sunt repugnantia, sed potiùs in concordiam rediguntur. Igitur sola illa est vera repugnantia in re, quæ contradictionem inuoluit: ergo è conuerso quod non inuoluit contradictionem ex se non est repugnans, nec impossibile: ergo nec Deo esse potest impossibile, alioqui id esset ex defectu potentia ipsius, non ex repugnantia rei.

XIII.

Deinde non potest naturale lumen intellectus nostri esse regula obiecti possibilis, vel repugnantis omnipotentia Dei: alioqui multa essent iudicanda verè repugnantia, quæ certa fide credimus non repugnare. Quid enim maiorem speciem repugnantia præ se fert, solo lumine naturali spectatum quam quod tres res sint vna & eadem simplicissima res, & quod Pater Deus generet Filium Deum realiter à se distinctum, qui tamen sint vnum numero & simplicissimus Deus? Idem est de mysterio Incarnationis, & Eucharistiæ, quæ si intellectui proponantur destitute lumine fidei, & auxilio gratiæ, statim resiliat neque ea valet concipere ut non repugnantia. Quòd si quis dicat hæc mysteria non esse contra rationem & naturam, sed supra, respõdeo, hoc ipsum addisci

Satisfit prima difficultati.

addisci à nobis auxilio fidei: idemque applicandum esse ad quodcumque opus non inuoluens contradictionem, nam etiam si intellectus noster resiliat, & suis viribus non valeat concipere, quomodo id fieri possit, nihilominus non habet sufficiens fundamentum ut existimet illud esse impossibile Deo, aut esse contra, sed supra rationem, vel naturam. Est enim nobis euidentis res ipsas naturales imperfectè concipi à nobis, & ideo etiam est euidentis non posse lumen nostrum naturale esse regulam eorum, quæ in re ipsa veram repugnantiam includunt, aut non includunt. Verum quidem est interdum non inueniri à nobis in aliquo opere aliquam definitam, certam, ac euidentem implicationem contradictionis, esse tamen tot signa repugnantia, & intellectum nostrum tot inuenire inconuenientia in tali opere, ut probabiliter credat illud esse impossibile, non tamen quia existimet hanc impossibilitatem esse fine implicatione contradictionis quæ in re sit, sed potiùs quia coniectat eam ibi latere, & multis indicijs aliquo modo manifestari.

XIII.

Quòd si fortasse hoc ipsum voluit significare Soto, non satis rem ipsam, aut mentem suam declarauit. Nec ratio eius sufficiens est, nam multa videntur repugnare secundum rationem nostram naturalem, quæ verè & re ipsa non repugnant. Exempla verò, quæ in prima confirmatione afferuntur, potiùs rem confirmant: quid enim clariorem implicat contradictionem, quam quod homo sit equus? esset enim simul rationalis, & non rationalis. Quòd verò in Trinitate non possit esse nisi vnus filius, non est ex rebus & obiectis quæ pertinent ad omnipotentiam Dei, sed ad esse ipsius Dei, & in eo etiam est implicatio contradictionis, quanquam fortasse quia nos non comprehendimus Trinitatis mysterium, propriam causam illius repugnantia non exactè intelligamus, eam verò esse credimus, quia repugnat Verbum esse adæquatam, & multiplicari. Vnde si Verbum generare posset, sequeretur non esse adæquatam intellectui diuino, & consequenter non esse Verbum diuinum. Similiter si Deus mentiri posset, esset prima veritas, quia Deus, & non esset prima veritas quia mendax, sicut si peccare posset, esset summum bonum & prima regula honestatis, quia Deus, & non esset prima regula, quia defectibilis. Et similiter si posset non implere promissum, aut mendax esset, aut mutabilis, atque ita non Deus. Vnde de Paulus hanc implicationem indicauit, cum dixit, Se ipsum negare non potest. Quod exponens Dionys. cap. 8. de diuin. nominib. inquit, Se negare est à veritate cadere; cum autem Deus sit ipsa veritas, à veritate cadere, esset cadere ab esse Dei, vel (ut clariùs dicamus) se ipsum negare est opere profiteri se non esse Deum: semper ergo hæc impossibilitas in vera repugnantia & implicatione contradictionis fundatur. Nec denique verba illa Gabrielis angeli aliena sunt ab hoc sensu: nam, ut omitam verbum ibi sumi posse pro dicto, vel permissione Dei, ut sensus sit, non erit impossibile Deo facere, quidquid promiserit, aut dixerit se facturum. Item sumi posse absolute pro quacumque re, quæ est vsitata phrasis Scripturæ. Etiam si referatur ad verbum vel conceptum mentis, non est limitandum ad intellectum humanam naturaliter concipientem, & iudicantem, sed absolute sumendum de quocumque intellectu verè concipiente rem, prout ex se est possibilis, aut non repugnans.

Dionys.

EX hac igitur explicatione facile expedientur difficultates tactæ. Ad primam enim respondetur, propriè loquendo, nihil esse quod Deus non possit facere; nam si quid dicitur non posse, illud est ex se impossibile, & ita non est aliquid contentum in latitudine entis, non modò actualis, verum nec possibilis. Vnde Ambros. lib. 6. epist. 37. Quid (inquit) impossibile Deo? Non quod virtutis arduum sed quod nature eius contrarium. Impossibile istud non in firmitatis est, sed virtutis & maiestatis. Et Anselm. in Profolog. cap. 7. similiter ait, Hæc posse quæ repugnant non esse potentiam; sed impotentiam. Et Augustinus id magis declarans 26. cont. Faust. cap. 5. ait, Deum, qui est summa veritas, non posse facere ut quæ vera sunt, sint falsa, & 15. de Ciuit. cap. 15. Magna (inquit) potentia est non posse mentiri. Itaque quod Deus dicatur quædam, quæ ex se impossibilia sunt, non posse, non est contra omnipotentiam eius, sicut quod Deus non sciat ea quæ falsa sunt, non est contra omniscientiam eius, imò eò quod exactam scientiam omnium habet, non potest scire quæ falsa sunt.

XV.

Ambros.

Ansel.

August.

Possit ne Deus simul facere omnia quæ potest.

AD secundum fortasse aliquis admittet Deum posse simul facere omnia possibilia, & negaret id esse contra infinitatem potentia, quia illa essent infinita. Sed hæc sententia falsa est. Primò quia probabilius est fieri non posse actu infinitum: Deinde, quia ad infinitatem potentia non solum spectat posse simul facere quamcumque rem possibilem, sed etiam non posse exhauriri (ut sic dicam) sed posse semper efficiere, quantumuis multa, vel magis priùs effecerit. Imò est clara repugnantia quòd potentia maneat integra & ex se sit sufficiens sine dependentia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & quæ iam nihil possit efficere. Ad argumentum ergo respondetur Deum posse omne possibile, dupliciter posse intelligi, vno modo diuisim, seu sigillatim signando quamcumque rem, vel etiam finitam multitudinem possibilem, & sic est simpliciter verum absque vlla distinctione. Secundò potest intelligi collectivè, & sic neque est necessarium, neque verum. Nò quidè necessarium, quia ut verè dicatur, Deus illa omnia posse, satis est ut quodlibet eorum comparatum ad diuinam potentiam, possit ex vi illius ita in re constitui sicut dicitur esse possibile: Non verò necesse est ut possit quodcumque illorū facere simul cum omnibus alijs, quia in hoc potest repugnantia inuolui, quæ non inuoluitur in singulorum productione. Et ideo non solum id necessarium non est, sed nec etiam verum.

XVI.

Quòd si in istis, quia tota collectio rerū possibilium verè concipitur ut possibilis, ergo illa conceptio seu obiectū eius est vnum ex illis verbis, de quibus dictū est: Non erit impossibile apud Deum omne verbum: Respondetur eodem modo, illam collectionem esse possibilem secundum quamcumque rem in ea contentam: quod satis est ut Deus habeat absolutam potentiam in tota illam: nò tamen esse illam collectionem ita possibilem ut tota simul, seu quælibet res simul cum quibuscumque alijs possit fieri, nā in hoc potest specialis repugnantia inuolui. Exemplum vulgare est in diuisione con-

XVII.

tinui, omnes enim diuisiones eius sunt posibles Deo, vel etiam angelis, si diuisim sumantur: collectiue autem possibile non est omnes illas diuisiones in re poni, nec successiue, quia nunquam finientur, nec simul, quia implicat continuum esse actu diuisum in omnem suam partem. Sicut etiam Deus habet potentiam, vel confutuandi vel destruendi rem quam creauit, non tamen potest simul utrumque efficere. Illa ergo rerum omnium possibilium collectio, eo quod infinita sit in potentia, & quasi adaequatam obiectum infinitae potentiae, non potest tota simul in actu poni.

De potentia faciendi infinitum, vel in infinitum.

XVIII

In tertio argumento duo extrema vitanda sunt. Vnum est eorum qui admittunt, ad omnipotentiam Dei pertinere, ut possit facere rem infinitam. Quod quidem si intelligatur de infinito in essentia simpliciter, & absolute, est euidenter falsum: quia ut supra ostendimus, de essentia infinitae naturae est ut sit independens, & dependentia est imperfectio repugnans infinitati simpliciter. Et ex hac ipsa omnipotentia quam tractamus, potest sumi euidenter argumentum: nam de ratione infinitatis simpliciter est omnipotentia, si ergo Deus faceret creaturam infinitam simpliciter, faceret creaturam omnipotentem: hoc autem multis modis repugnat. Primum quia talis creatura potens esset producere se ipsam; quia de ratione omnipotentis est ut possit in omne factibile illa autem factibilis esset, ut supponitur. Secundo quia illa posset resistere Deo, quia esset aequalis virtutis cum ipso: unde si ipsa veller permanere in esse, necessario permaneret, quidquid Deus veller: nam de ratione omnipotentis est ut quidquid vult, possit, ut ait August. in Enchir. cap. 96. si ergo creatura est omnipotens, & vult esse, assequitur quod vult. Unde e contrario fieret ut Deus non esset omnipotens, quia volens ut talis creatura non sit, ei resisti potest ne id assequatur. Si autem non sit sermo de infinito in essentia, sed in intentione, aut magnitudine, vel multitudine, sic magis controuersa res est; an tale infinitum possit fieri nec ne, sed ad praesens nil refert, nam certum est absolute & formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei ut possit facere tale in infinito, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non inuoluit repugnantiam. At probabilis creditur, illam iniquitatem repugnare enti in actu, ut notauit D. Thom. 1. p. q. 7. art. 3. & 4. & quodlib. 9. art. 1. praesertim ad vltimum. Sed hac controuersiam Philosophis relinquimus.

D. Thom.

XIX.

Alterum extremum vitandum est quorundam Theologorum qui dixerunt diuinam potentiam non posse semper facere plures vel meliores species rerum: sed posse ab ipso Deo cognosci aliquam specie creatibilem adeo perfectam, ut non possit Deus perfectior e efficere. Quod sentit Durand. in 1. d. 44. q. 1. & 3. & Aureol. in eadem sententia, ut ibidem refert Capreolus. Nec videtur repugnare Scotus in 3. d. 13. q. 1. Qui solum fundantur in hoc, quod non potest dari processus in infinitum in perfectionibus specificis. Quod argumentis valde infirmis suadet: quae propterea omitto, nam tacta sufficienter sunt in tertio argumento cui nunc respondemus. Contraria ergo sententia est longe verior, quam docuit D. Tho.

D. Thom.

1. p. q. 2. art. 6. Nam praecedens opinio multum derogat omnipotentiae Dei, quia signata aliqua substantia creata quatenus perfecta, si Deus non possit facere meliorem, id non posset esse ex repugnantia rei, cum enim illa sit finita, & imperfecte participans esse diuinum, nulla repugnantia inuoluitur ex parte rei in hoc, quod sit alia substantia creabilis perfectior, & magis participans esse diuinum, si illa fieri non potest, solum erit ex defectu diuinae potentiae. Et confirmo, nam si id esset verum, consequente ratione dicei posset, Deum non posse creare alias species rerum, praeter eas quas produxit: quod Durandus censet probabile: at vero omnes qui recte sentiunt, id erroris danant in Petro Abailardo, Viclepho, & alijs haereticis, quod dixerint Deum non posse alia facere quam fecit. Verum est, eos esse locutos tam de speciebus, quam de indiuiduis, & de omnibus omnino operibus: quod est multo magis iniuriosum Deo, & euidenter falsum, nam homo potest facere multa, quae non facit, etiam bona, & aliter quam facit, quid ni Deus: haec enim potestas non repugnat immutabilitati eius, ut supra ostendimus. Lege D. Thom. 1. p. q. 2. art. 5. Hug. Victor. lib. 1. de sacra. p. 2. c. vlt. August. 13. de Trinit. capit. 18. Sed loquendo etiam de solis speciebus est intolerabile, ne dicam errorneum illud consequens. Quae enim ratio afferri potest cur Deus non possit efficere angelum melioris naturae, quam sit Michael, vel Lucifer? cum in conceptu perfectioris angeli nulla inuoluarur repugnantia, quae aut destruat naturam supremi angeli iam producti, aut destruat rationem entis in illa superiori natura, quae ex cogitatur ut possibilis. Nulla ergo ratio talis repugnantiae aut implicationis ex parte ipsius rei ostendi potest, unde necesse est ut talis im potentia Deo ascribatur. Confirmatur praeterea ac declaratur, quia omnis substantia intellectualis est ad imaginem Dei, & nulla est perfecta imago eius, sed in finitè distat: ergo quaecumque facta, quantum in se perfecta videatur, potest fieri alia Deo similior, & purius ac simplicius intelligens. Et idem argumentum fieri posset in speciebus aliorum graduum quatenus participant esse diuinum, & sunt vestigia eius.

Accedit, quod fundamentum illorum autorum est valde infirmum: nulla enim repugnantia in eo inuoluitur, quod in speciebus possibilibus in infinitum procedatur. Constat enim in numerorum speciebus posse in infinitum procedi: sicut & in diuisibus continui. Item in magnitudine corporis possibilis: quis enim Catholicus audeat dicere esse posse corpus finitum tantae magnitudinis, ut Deus non possit facere maius? Nullum autem inconueniens maius sequitur ex processu in infinitum in speciebus possibilibus, quam in his rebus. Quod enim inferunt, in ea scilicet multitudine specierum possibilium danda esse vnam specie supra omnium, quae ceterarum omnium perfectiones eminenter contineat, & consequenter infinita simpliciter sit: hoc (inquam) multis modis deficit. Primum, quia non est necesse ut species superior ceteris, eminenter contineat inferiores: imò raro id accidit, nisi in causis aequiuocis respectu suorum effectuum. Secundum, quia necesse etiam non est, ut species quae sub se continet infinitas, sit infinita simpliciter, sed satis est, quod sit alterius ordinis & rationis, ut supra declaratum est, tractando de causa formali. Tertio (& magis ad rem, de qua agimus) quia illud

XX.

illud consequens non solum non sequitur, verum etiam oppositum necessario sequitur ex processu in infinitum. Nam quoties proceditur in infinitum, non potest deueniri ad supremum: alias perueniretur ad terminum, quae est implicatio in adiecto. In tota ergo collectione specierum possibilium, quae Deus habet praesentissimam, nullam cognoscit perfectiorem ceteris omnibus; neque id est inconueniens, quia nulla est: sicut etiam non cognoscit maximam partem continui, quia nulla est. Ille itaque processus specierum possibilium non habet terminum intrinsecum (ut ita dicam) sed extrinsecum, ipsum nimirum Deum, qui cognoscit, se ipsum, aut aliquid sibi aequale non posse se creare: posse tamen quodlibet minus perfectum, quod non est aliquid determinate perfectionis, sed est collectio quaedam infinita syncretogematis (ut aiunt) in qua non datur supremus terminus. Ex quo etiam sit, quod supra dicebamus, totam collectionem simul produci non posse: neque etiam successiue ex hauriri.

XXI. Quaedam notabilia circa praedicta.

Oportet tamen aduertere primo, haec omnia intelligenda esse de speciebus, non de gradibus seu ordinibus rerum, nam gradus sunt veluti capita, aut classes quaedam, ad quas nos per intellectum reducimus omnium rerum species, secundum varias conuenientias vel operationes, & ideo non est inconueniens hos gradus esse finitos. Et sic distinguimus quatuor gradus entium, existentium tantum seu inanimatorum, vegetabilium, sensibilibus, & intellectualium: in quibus dari etiam potest supremus gradus possibilis, quia secundum genericam vel communem rationem, non est inconueniens dari summam conuenientiam, vel similitudinem ad Deum, quae in aliquo ordine creaturarum esse potest, ut iterum dicemus infra tractando de intelligentijs creatis. Secus vero est in speciebus vltimis, quia illae habent determinatas & in diuisibiles essentias, & ideo fieri non potest ut detur aliqua species creata habens summam perfectionem, quae in substantia creata esse potest.

XXII.

Secundo est obseruandum, doctrinam datam praecipue intelligi de speciebus substantiarum: inde vero fieri, ut etiam verum habeat in accidentibus conaturalibus huiusmodi substantijs, quia sunt ipsis commensurata. Unde stado in sola ratione naturalis, nihil addere oporteret, quia ratio naturalis non cognoscit alia accidentia, praeter ea, quae substantijs sunt connaturalia, sub quibus omnia comprehendendo, quae per naturales causas fieri possunt. Theologia vero praeter haec agnoscit ordinem gratiae sanctificantis, qui peruenit usque ad visionem beatam, qui ordo est sine dubio supremus omnium possibilium inter perfectiones accidentales. Et in eo ordine fortasse dari potest aliqua species summam perfectam inter omnes species posibles accidentium, eo quod sit suprema quaedam participatio diuinae naturae, quae nulla potest intelligi essentialiter maior, licet secundum intensionem possit ipsa recipere magis & minus. Rursus ultra hunc ordinem gratiae accidentariae agnoscunt Theologi alium superiorum, quem vocant gratiae vnionis, in quo datur quoddam opus, quo maius Deus efficere non potest: quia per illud non solum communicat Deus aliquid creaturam, sed etiam se ipsam substantiali modo. Quae in Theologia explicanda sunt latius.

XXIII.

Hinc vero sumi potest quaedam responsio ad inconueniens, quod in illo 3. argumento inferebatur,

scilicet, nunquam posse Deum facere aliquid optimum: negatur enim sequela: potest enim facere Deum hominem, quod est optimum. Sed quia haec responsio Theologica est, ideo responderetur, Deum semper facere optimum secundum essentiam, comparatione facta ad rem quam facit, & ad proprium ac perfectum exemplar eius: secundum perfectionem vero accidentalem non semper facere optimam, sed prout illi placet. Comparatione autem ad potentiam suam, nunquam facit optimum simpliciter, imò nec facere potest seclusa vnione hypostatica: quod tantum abest ut deroget omnipotentiae suae, quod potius ex illa necessario sequitur, ut declaratum est. Et propter hoc etiam necessarium est, ut illa potentia diuina sit optima in modo agendi, scilicet per intellectum, & liberam voluntatem, ut electione sua possit facere quod voluerit: alioqui nihil determinate posset operari: quod in superioribus etiam tactum est.

Omnipotentia Dei quomodo ratione ostendatur.

B

In quarto argumento petitur an diuina omnipotentia, prout eam declarauimus, possit ratione naturali cognosci: nam aliqui Theologi absolute negant, Scotus, Gabriel, & alij in 1. distinct. 42. Nuntur autem quibusdam fundamentis in superioribus a nobis improbatis: scilicet, quia non est euidenter ratione naturali Deum immediate concurrere ad omnes effectus causarum secundarum. Sed hoc & non est ad rem, quia nunc non agimus an efficiat, sed an possit efficere: Et est falsum, ut supra in disputatione 22. de causis visum est. Item argumentatur, quia ratione naturali non potest probari Deum posse creare. Item, quia iuxta principia naturalia Deus agit necessario, quod repugnat omnipotentiae. Sed utrumque assumptum est falsum. Maiore difficultatem habent, quae in quarto argumento tetigimus: quia non potest ratione naturali cognosci, posse Deum ordinem causarum naturalium inuertere, aut sine illis quidquam agere; quod per eas iuxta naturalem ordinem fieri debeat: & multo minus cognoscere potest alia mysteria naturam superantia esse possibile per diuinam potentiam.

XXIII.

Respondet tamen dupliciter nos loqui posse de omnipotentia Dei: scilicet formaliter solum, vel simul etiam materialiter. Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundum praecitam rationem formalem eius, nimirum quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit, districte cognoscere eam ratione ut applicata ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factae sufficienter hanc veritatem demonstrare videtur, & tamen omnes ex solis principijs naturalibus procedunt. Et alia videri possunt in D. Thom. 2. contr. Gent. c. 2. & sequentibus. Quam veritatem in eo sensu videtur attigisse Aristoteles 6. Eth. cap. 2. approbans Agathonis carmina:

XXV.

Hoc etiam ipse Deus, soloque, carere videtur, Infirmum ut faciat, quod factum est, atque peractum. In qua sententia confiteri videtur Deum posse

D. Thom.

Arist.

omne id quod non repugnat : imò solum videtur excipere vnum impossibile, scilicet facere vt præterita infecta sint; tamè sub illo intelligere possumus omnia, quæ similem contradictionem inuoluunt. Et ita interpretatur D. Thom. ibi Aristotelis sententiam, eam confirmans ratione superius tacta; quod potentia Dei est vniuersalissima, habens pro obiecto adæquato ens in quantum ens; & ideo iolū illud ei subtrahitur, quod repugnat rationi entis: quale est illud tantum, quod implicat contradictionem. Sed de sententia Aristotelis plura inferrius.

XXVI. Posteriori autem modo nõ potest diuina omnipotentia ratione naturali cognosci, vt rectè probat ratio facta. Neque id mirum videri debet, quandoquidem etiam post fidei reuelatione de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint vt fieri repugnent per potentiam Dei absolutam: & (quod maiori admiratione dignum est) etiam credendo quaedam supernaturalia mysteria facta esse à Deo, adhuc dubitamus an alia non multum dissimilia, & interdum minor fieri possint. Vt, credendo Eucharistiæ mysterium, sunt qui negent posse Deum constituere idem corpus in duobus locis proprio modo quantitativo: & sic de alijs. Multo igitur maiori ratione, naturale lumen adiutorio fidei destitutum, etiam si assequatur Deum esse omnipotentem, errabit facillimè in particulari multa credendo esse impossibilia, quæ reuera non sunt. Erit autem error materialis, id est, non ex falsa existimatione limitationis potentie diuinæ, sed ex eo, quod in obiecto existimatur esse repugnantia vbi non est.

XXVII. In quo est magna differentia inter naturale ingenium per se sumptum, aut fide illustratum, duplici ratione. Primò, quia per ipsam fidem credimus multa esse facta à Deo, quæ fide destituti sine dubio existimaremus esse impossibilia: præsertim mysterium incarnationis & Eucharistiæ, & quæ illis annexa sunt. Secundò, quia illustratum per fidem circa quædam mysteria ipsam naturalem lumen nostrum, quasi concomitantè iuuatur & roboratur, vt melius concipiat & penetret ipsa naturalia principia, & ideo intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio à priori est, quia lumen naturale imperfectè concipit naturas & proprietates rerum, & quid propriè pertineat ad essentias earum, & inseparabile sit ab eis, quid verò tantum sit annexum, & coniunctum essentij. Vt v. g. ratio naturalis per se sola non comprehendit essentiam accidentis; & ideo fortasse existimaret non posse accidens sine subiecto conseruari, quia putaret actualem vniõnem, & dependentiã à subiecto esse illi essentialẽ: fide autem illustrati agnoscimus actualem vniõnem non esse essentiã accidentis, sed aliquid annexum essentiæ, ideoque posse separari. Quia verò nondum credimus factã similem separationem materiæ à forma, adhuc multum dubitant, vel etiam credunt, dependentiam eius à forma esse omnino essentialẽ, ideoque non posse separatam ab illa conseruari: quanquam qui melius ex creditis philosophantur, non dubitent hæc & multò maiora opera esse Deo possibilia.

XXVIII. Ex his ergo facile est respondere ad ea, quæ inferuntur in quarta obiectione negando posse solo lumine naturali cognosci, omnia mysteria supernaturalia ibi numerata esse possibilia: nam possent facile existimari ex se inuoluerè repugnantiam & contra-

Ad dictionem. Vt v. g. partus virginis integra manente virginitate crederetur repugnans, quia sequeretur corpora quanta non esse quanta, vt pote se penetrantia in eodem loco: quod ad eò apparet difficile humano intellectui, vt etiã post fidei illustrationem existimauerit Durandus fieri non posse, vt duo corpora se penetrent in eodem loco, sed partu Virginis aliter esse factum, scilicet, transiliendo ad locum distantem sine transitu per medium: in quo quidem errauit; eius tamen error indicat difficultatem mysterij; & quantum distet à naturali lumine ingenij humani. Et hæc doctrina potest ad alia mysteria & exempla adducta accommodari, quanuis fortasse non ad omnia.

Probari ne possit ratione, Deum aliquid supra naturam operari posse.

Adhuc enim inquiri potest, an saltem in cõmuni cognosci possit lumine naturæ Deum posse aliquid supernaturalia facere seu præter naturas rerum. Quod dubium latissimum est, & magna ex parte Theologicum: quare vt breuiter expediamus illud in proprijs Metaphysicæ terminis, supponamus Theologorum distinctionem, qui dicunt quædam esse supernaturalia quoad substantiam, seu tam in fieri quàm in esse: alia verò quoad modum, seu in fieri tantum. Prioris generis sunt in primis qualitates omnes, quæ nulli creaturæ possunt esse connaturales, vt gratia, lumen gloriæ, &c. Deinde omnes modi essendi qui in facto esse non possunt esse connaturales rebus quibus comunicantur, vt vniõ hypostatica, modus existendi corporis Christi in Eucharistiã. Et de his omnibus existimo certum, non posse cognosci lumine naturæ quod Dei omnipotentia ad illa se extendat quod à fortiori probant omnia, quæ in hac responsione ad quartam obiectionem dicta sunt. Vnde si humanam ingenium solo lumine naturæ discurreret, vel nunquam incideret in similes quæstiones de possibilitate horum mysteriorum, quia etiã in notitiam apprehensionem eorum non deueniret: vel certè, si audiendo aliquid, vel alio casu in eas incidere, existimaret in eis esse repugnantiam & contradictionem, vel adsumeret, si aliquis esset nimium prudens & cordatus, intelligeret, se non posse de illis rebus iudicium ferre: Quia in natura non sunt vlla principia, quæ directè ostendant in his rebus non esse repugnantiam: nec etiam sunt aliqua, quæ sufficienter repugnantiam ostendant.

In posteriori ordine sunt illi effectus qui in termino seu facto esse sunt naturales, fiunt autem à Deo modo præternaturali, vt dare visum cæco: & in hoc ordine est resurrectio mortui præcisè sumpta quoad naturalem vitam, & generatio hominis ex femina sine opera viri. Et in his adhuc obseruari oportet, in modo illo supernaturali faciendi tales effectus, interdum nihil aliud esse nisi quod sola diuina virtute, & imperio fiunt: aliquando verò adiungi aliquem alium modum aliunde superantem naturas rerum creaturarum, vt quod Deus voce hominis hominem resuscitet, aut quod per aquã v. g. aliquid efficiat in anima, aut quod per ignem cruciet spiritum. Et quoad hunc modum posteriorè, etiam existimo certum, non posse talem modum supernaturalem cognosci vt possibile lumine naturæ: quia

XXIX.

XXX.

quia licet respectu termini sit tantum supernaturalis illa fieri, tamen respectu ipsiusmet actionis est ita supernaturalis, vt non possit esse villo modo connaturalis illa actio creaturæ, seu proximo principio à quo procedit: Quid quid autem huiusmodi est, non potest solo lumine naturæ cognosci vt possibile, eadem ratione, qua neque alia supernaturalia quoad substantiam cognosci possunt, quia illa actio secundum suam rationem & speciem dici potest quoad substantiam supernaturalis.

XXXI. Dubiũ de supernaturalibus solũ quoad modũ quo fiũt.

Aliquorum sententia. Scotus. Ockham.

Aliorum sententia. Soncinas.

XXXII.

D. Thom.

Tota ergo quæstio reuocatur ad eos effectus, qui in se naturales sunt, & à Deo solo modo extraordinario fiunt. Qui effectus adhuc sunt duplices; quidam qui possent fieri cursu naturalium causarum, vt v. g. generatio hominis, effectio luminis, pluuie, ventus, &c. Alij sunt, qui iam non possunt fieri cursu naturalium causarum, vt illuminatio cæci, resurrectio mortui &c. De prioribus præcipuè disputant quæstionem Ockham, Scotus, & alij supra. Et in eo sensu definiunt, non posse omnipotentiam Dei naturaliter cognosci, id est, posse Deum per se ipsum solum efficere hos effectus sine interuentu causarum secundarum. Qui à fortiori id dicent de posterioribus effectibus. Et, vt dixi, præcipuè fundatur in eo, quod iuxta philosophiam Deus agit ex necessitate naturæ. Quod fundamentum euersum à nobis est. Ar. verò Soncinas lib. 12. Metaphysicæ quæst. 13. distinctione vltima ait enim, potentiam diuinam posse considerari, aut in sensu diuiso, aut in sensu composito. Sensus diuisus, quantum ex eo colligi potest, est, consideratio potentie diuinæ secundum se, & ante omnem determinationem sensus autem compositus est, si consideretur illa potentia vt iam necessitate naturæ determinata ad producendum hæc vniuersum, & hanc causarum connexionem. Priori modo ait, Deum ex se posse efficere hos effectus sine causis secundis: hocque naturali ratione cognosci posse. Imò addit Aristotelem id cognouisse: quod non probat aliquo eius testimonio. Rationes verò quæ adducit, potissimè fundantur in infinitate potentie diuinæ. Et quidem supposita infinitate simpliciter talis potentie, vt à nobis probata est, optima est illatio, quam supra varijs modis deduximus ac declarauimus. An verò Aristoteles in eo sensu cognouerit infinitatem potentie diuinæ, non mihi satis constat: illud tamen certò scio, non fatis illam probasse, vt supra visum est.

Posteriori autem modo negat Soncinas iuxta sententiam Philosophi Deum posse immutare ordinem & connexionem causarum naturalium, aut quicquam agere nisi mediãntibus illis: quia diuina potentia naturaliter iam determinata fuit ad producendum hunc ordinem rerum & causarum; quem immutare non potest nisi ipsa mutetur. Vnde Arist. 2. Metap. text. 8. ait, hunc ordinem causarum esse essentialẽ seu immutabilem. Potestque hæc doctrina declarari ex alia, quam Theologi tradunt, distinguentes potentiam Dei in ordinariam & absolutam, vt est apud D. Thom. 1. p. quæst. 25. art. 5. ad 1. Potentiam absolutam vocant potentiam Dei secundum se sine vlla alia suppositione, vel determinatione voluntatis, & sine villo respectu ad naturas rerum vel alias causas. Potentia verò ordinaria duobus modis exponitur: primus est, vt potentia ordinaria dicatur ipsamet potentia Dei prout habet adiunctam scientiam & voluntatem qua Deus

decreuit hos effectus & non alios facere, cuiuscunque ordinis sint, id est, sicut naturalis, siue supernaturalis. Alio modo & magis visitato potentia ordinaria dicitur ipsa potentia Dei prout operatur secundum communes leges & causas quas in vniuerso statuit. Et iuxta hanc posteriorẽ explanationem multa facere potest Deus secundum potentiam ordinariam, quæ nunquam facit iuxta priorem verò ea tantum dicitur posse facere secundum ordinariam potentiam, quæ aliquando facturus est. Et iuxta illam expositionem potentia ordinaria includit sensum compositum, quem Soncinas dicebat absolutam autem diuisum. Vnde perinde est ac si diceretur, ratione naturali cognosci Deum posse immediatè & per se solum facere illos effectus de potentia absoluta; non tamen de potentia ordinaria, id est, quæ ad actum sit aliquando reducenda.

Veruntamen hæc distinctio Soncinas mihi nõ probatur, quia tota fundatur in hoc, quod Deus agit ex necessitate naturæ. Et quod non potest mutare ordinem causarum naturalium in aliquo effectum, nisi ipse in se mutetur: vtrumque autem est falsum, & contra rationem naturalem, quidquid sit de mente Aristotelis, quod supra visum est. Deinde in illis duobus membris, prout à dicto autore explicatur, inuenitur tam aperta repugnantia, vt nullo modo simul possint ratione naturali persuaderi, & fere incredibile sit, Aristotelem vtrumque simul sensisse. Nam si potentia Dei secundum se spectatã potens est ad hos effectus & alios, & ad operandum cum his causis, & sine illis; quo modo potest esse natura sua determinata ad hos effectus & non alios, & ad agendum mediãntibus his causis, & non alio modo? Reuera est hæc contradictio, nam potentia de se propensa est & indifferens ad omnes hos effectus. Item quia si ex se determinatur ad agendum hos, & non illos, superflua & impertinens est talis potentia ad alios effectus, cum intrinseca necessitate & determinatione ad nunquam faciendos illos. Vnde hic sensus compositus longè diuersus est ab illo quem D. Thom. citato loco insinuat declarando potentiam ordinariam. Nam hic sensus compositus dicitur esse per determinationem intrinsecam ipsi potentie, & omnino necessariam ac connaturalem, & ideo hic sensus compositus destruit diuisum, quia talis determinatio reuera non est aliud, quam limitatio talis potentie ad hos tantum effectus. Aliter verò sensus compositus est per determinationem liberam voluntatis, quæ optimè admittit absolutã potentiam ad aliud, quia simpliciter posset Deus non determinare suam potentiam ad hos effectus, sed ad alios, quanuis in determinatione semel facta, immutabilis perseveret: & ideo in sensu composito non possit aliter operari.

Dicendum ergo cenfeo, posse ratione naturali cognosci Deum absolutè esse potentem ad faciendum sua sola virtute omnes effectus, quos per causas secundas operatur, quatenus in eis pura efficientia interuenit seu consideratur. Quod ideo dico, quia si aliud genus causalitatis formalis vel materialis aliunde adiungatur, ex eo capite ignotum esse poterit lumine naturali an talis effectus possit fieri sine causa secunda, propter imperfectionem quam tales causæ includunt, & quia sunt magis intrinsecæ, ideoque magis obscurum est, magisque præter naturam, quod per aliud genus causæ suppleatur. Huius rei exempla cerni possunt in actibus vitalibus,

XXXIII. Autoris opinio.

XXXIII.

bus, & in aliquid proprijs passionibus valde intrinsecis & similibus. Quibus omnis, stando in pura efficientia, evidens esse carneo posse Deum & immutare ordinem causarum naturalium, & effectus earum sine illis producere. Primum patet ex libertate Dei, cuius arbitrio hæc omnia facta sunt & conseruantur; & vtrumque est notum naturæ lumine. Vnde sicut ab æterno statuit res facere tali tempore, & idem id facit sine sui mutatione, ita potuit statuerere eas conseruare solum vsque ad tale tempus, & prout ipsi placuit; ergo sine sui mutatione potest absolute hunc ordinem immutare. Et hoc est quod dixit Augustinus, 2. contr. Faust. cap. 3. & ex illo D. Thom. 1. part. q. 105. art. 6. *Virtutem diuinam non subdi ordini causarum, sed eum potius habere sibi subiectum.* Quod dicitur non solum creditum est, sed etiam ratione naturali evidens, quia hoc pertinet ad perfectum dominium Dei; quod necessariò consequitur ad infinitam perfectionem Dei, & omnipotentiã cum libertate coniunctam. Secundò etiam optime probatur ex infinitate omnipotentia Dei, & ex ratione supra tractata, quòd virtus integra efficiendi respectu cuiuscunque effectus dicit perfectione simpliciter, quia efficere, vt sic nullam habet admistam imperfectionem: & idem formaliter reperitur in Deo, & non tantum eminenter seu remotè. Adde, contra hanc veritatem, & hanc demonstrationem nullam esse, vel apparentem, rationem naturalem, quæ probet hoc esse impossibile.

XXXV. Hinc vltèrius dico, ratione naturali cognosci posse, Deum esse potentem ad efficiendos effectus in se naturales, qui secundum speciem suam possent per causas naturales fieri, quauis in indiuiduo sint in eo statui, in quo iam non possent per huiusmodi causas fieri; quales sunt resurrectio mortui, præcisè quoad naturam & seclusis donis gratiæ, de quibus latè dixi in 1. tom. 3. p. disp. 44. sect. 8. Et ratio breuiter est, quia in hoc effectu nullum est vestigium repugnantia; aut contradictionis, neque etiam in ipsa actione; nam licet nõ sit debita naturæ, nec se qui possit ex ordine causarum naturalium; & hoc respectu supernaturalis dicatur, tamen respectu diuinæ omnipotentia; tam proportionata est illi sicut creatio; & ex parte termini non requirit aliam potentiam præter non repugnantiam: nam hoc ipso quòd res non repugnat, est apta dependere à Deo, per quamcunque actionem consentaneam diuinæ potentia;. Quod principium est valde notandum, & sit evidens ex dictis de omnipotentia Dei, & obiecto eius: nam illa omnia fundata sufficienter sunt in principijs naturalibus. Et ex illis euidenter sequitur, si res quæ sit naturalis est, vt hic esse supponitur: & in actione seu modo quo à Deo solo fieri dicitur, non interuenit specialis repugnantia & contradictio, Deum posse illam efficere tali modo: siue talis actio sit resurrectio, siue illuminatio cæci, siue qualibet alia similis.

XXXVI. Hinc rursus addo, ratione naturali cognosci posse Deum esse potentem ad producendos effectus alios, præter eos, qui produci possent à causis naturalibus huius vniuersi, tam secundum speciẽ, quàm secundum indiuidua. Probatur ex principijs supra demonstratis: ostensum est enim Deum posse creare. Item, potentiam eius esse infinitam simpliciter, etiam in latitudine obiecti. Item operari liberè. Ex his autem principijs euidenter sequitur posse face-

re alias res præter eas quæ sunt in vniuerso, & quæ in virtute causarum eius continentur. Atque ita sit; vt distinctio etiam illa potentia; Dei in absolutam & ordinariam intra limites rationis naturalis locum habeat. Quantis enim naturalis ratio nõ possit cognoscere totam latitudinem (vt ita dicam) potentia; absolutæ, vt supra vilius est: cognoscit tamẽ potentiam Dei ex se ad plura extendi quàm de facto operetur, vel operari decreuerit, vel quàm medijs causis naturalibus vniuersi operari possit. Cognoscit item hanc limitationem (vt sic dicam) vel determinationem potentia; diuinæ absolutæ ad modum operandi secundum ordinariam potentiam, non conuenire Deo ex necessitate naturæ, sed ex arbitrio suæ voluntatis. Ex quo vltèrius potest ratiocinari, interdum posse Deum præter ordinariam potentiam de facto operari: loquendo de ordinaria potestate in secundo sensu supra exposito, id est, nõ prout includit sensum compositum diuinæ determinationis, sed prout dicit modum operandi Dei per naturales causas, & secundum leges earum. Potest enim Deus ab æterno decreuisse aliter interdum operari. Quæ potestas necessariò colligitur ex principijs positus; quanquam quòd interdum ita operetur, non satis possit ratione naturali demonstrari. Cum autem dicimus (quod semel pro tota hac materia animaduersum volumus) hæc omnia posse ratione naturali cognosci, loquimur quantum est ex parte obiecti, ac naturalium principiorum, & veritatum, quæ in eis continentur, præsertim si agillatim de qualibet earum: nam ex parte subiecti, id est ipsius hominis, & ex difficultate ac morositate qua de his rebus philosophatur, & ex impedimentis quæ in inquirendis & inueniendis his veritatibus patitur, sæpe deficit in eis intelligendis; & licet singulas possit assequi, non tamen omnes sine speciali gratia Dei. Vnde etiam fit, vt illuminati nunc seu roborati lumine fidei multas ex his veritatibus intelligamus vt contentas in principijs naturalibus, quas fortasse non assequeremur, si in pura ratione naturali philosopharemur. Ita enim acutissimis etiam philosophis lumine fidei carentibus accidisse, perspectum est.

Potentia quomodo distinguatur à scientia, & voluntate in Deo.

XXXVII. Quartò principaliter dicendum est hanc diuinam potentiam non esse aliud in re quàm ipsam diuinam essentiam, scientiam, & voluntatem, ratione tamen ab eis distinguui. Hæc assertio quoad priorem partem est euidenter ex dictis in superioribus: ostensum est enim in Deo nullum esse accidens, neque vllam in re ipsa compositionem: ergo potentia eius non potest esse accidens eius, neque in re ab ipso distinguui: alioqui cum in ipso sit, faceret eum eo compositionem. Ex quo fit, vt in re etiam non sit aliquid distinctum à scientia & voluntate, cum scientia eius & voluntas non sint aliud ab essentia Dei. Ac denique omnes hæc perfectiones sunt de essentia substantia; diuinæ, vt in superioribus vilius est.

Tractatur

Tractatur opinio, quòd scientia sit ipsa potentia operans per imperium.

XXXVIII. SED de distinctione rationis mouetur questio à Doctoribus, quæ necessaria est ad explicandum formaliter ac præcisè quid sit potentia Dei. In qua re quidam sentiunt Deum immediate causare res ad extra per scientiam suam. Qui consequenter aiunt, potentiam etiam secundum rationem esse ipsam scientiam; sub diuerso tamen respectu significatam: nam scientia dicitur solum vt est cognitio; potentia verò vt est causa seu principium actionis ad extra. Quæ sententia duobus modis declarari solet. Prior (atque adeò prima sententia absolute) est, intellectum diuinum, præter actum cognitionis rerum creatarum, qui est quasi speculatiuus, habere actum practicũ imperij, qui in Scriptura explicari solet illis verbis, *fiat lux, fiat firmamentum, &c.* Quo actu immediate exequitur voluntatè, qua decernit aliquid facere; sicut homo imperando famulo, facit vt exequatur voluntatem suam. Deus autè in rerum effectione non imperat alijs vt ministris, sed imperat rebus ipsis vt in lucem prodeant, iuxta illud Psal. 148. *ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Atque ita fit, vt intellectus, quatenus ad ipsum imperare pertinet, teste D. Thom. 1. 2. q. 17. sit ipsa potentia, qua Deus producit res ad extra: ipsum autem imperium sit actualis effectio ex parte Dei.

XX XIX. Fundamentum opinionis (in ratione stando) solum est, quia hic modus agendi videtur perfectissimus, & maximè consentaneus naturæ intellectuuali. Operatur enim Deus, vt sæpe dictum est, per intellectum & voluntatem. Hæc autem duæ facultates in nobis ita sunt subordinatæ: vt, licet in ordine intentionis seu affectionis internæ, intellectus antecedat & moueat voluntatem, tamen in executione & actione externa voluntas antecedat eligèdo, & decernendo, quod faciendum est: intellectus verò subsequatur imperando executionem; ergo secundum rationem eundem ordinem seruant in Deo. Est tamen differentia, quia in nobis imperium est imperfectum, & inefficax ad physicam executionem, & idèd solum moraliter mouet: indigetque alijs ministris vel potentijs proxime exequètibus. Dei autem imperium est perfectum, & idèd per se ipsum est efficax, vt per se ac immediate executioni mandetur, quòd imperat.

XL. Hæc autem opinio probari non potest, nam in intellectu nullus potest intelligi actus; etiam ordinatus ad opus, per modum impellentis seu applicatis ad ipsum opus, nisi talis actus sit vel iudiciũ aliquod, si sit respectu ipsiusmet imperantis, vel aliqua locutio si sit respectu aliorum: nam præter hæc duo quidquid in intellectu fingitur tanquam impulsio ad opus, & sine causa vel ratione fingitur: & intelligi ac explicari non potest quale illud sit. Nam in intellectu concipi non potest actus nisi per modum cognitionis apprehensiuæ aut iudicariuæ: est enim essentialiter & adæquatè cognoscitiua potentia: & idèd non potest in eo intelligi imperium, nisi aut per modum absoluti iudicij, si sit ad se ipsum, aut per modum iudicij ordinati ad alios si imperiũ ad alios referatur, vt latius in 1. 2. & in scientia de

Tractatur

anima explicatur. Diuinum ergo imperium, quod dicitur subsequi decretum liberum diuinæ voluntatis de rebus faciendis, & exequi illud, vel intelligitur referri immediate ad ipsum Deum, ita vt intelligatur Deus sibi imperans vt creet, sicut homo sibi imperat vt ambulet: Vel referri immediate ad creaturas, quibus Deus imperat vt sint. Primum non potest dici consequenter iuxta illam sententiam, tum quia tale imperium non erit immediata ratio agendi ad extra, sed erit quasi applicatio efficax; qua Deus se, vel potentiam suam applicat ad opus, sicut quando homo sibi imperat motum, imperiũ est applicatio efficax ad motum, non proximum principium illius. Tum etiam, quia post decretum liberum, non potest in intellectu diuino consequi aliquis actus eius, qui versetur immediate circa ipsummet Deum, vel res eius, nisi vel cognitio qua cognoscit se hoc iam decreuisse, vel iudicium quo iudicat sibi omnino esse agendum quod decreuit, nec posse iam aliud fieri: quod iudicium si quis imperium vocare vulerit, de voce non contendam, quauis sit satis metaphorica respectu Dei. Nemo tamẽ probabiliter cogitare potest, illam cognitionem vel iudicium esse proximam rationè per quã Deus extra se agit, cum proximè solum versetur circa decretum liberum ipsius Dei, & circa immutabilitatem & efficaciam eius. Præter hunc autem actum non potest fingi aut intelligi in diuino intellectu aliquis alius actus, posterior secundum rationem quàm decretum liberum voluntatis de rebus ad extra producendis, qui habeat rationem imperij Dei ad se ipsum, quo practicè applicet se vel suam potentiam ad opus; quia nec declarari potest qualis sit talis actus, aut quid per illum cognoscatur, aut iudicetur, aut quæ sit necessitas eius, cum Deus per voluntatem suam sibi cognitam & manifestatam sufficienter applicetur ad opus.

Quòd si altera pars eligatur, nimirum illud imperium immediate ordinari ad creaturas ipsas producendas: primum id dici non potest de imperio in sensu proprio, sed tantum in metaphorico. Nam creaturæ vt educuntur de non esse ad esse, non sunt capaces proprii imperij, quod maximè patet in inanimatis. Est autem idem in omnibus etiam intelligètibus, quia vt terminant creationem, non exercent actum intelligendi: neque id est per se necessarium vt creentur, vt ex se est evidens: imò necesse est vt terminare creationem; antecedat actum intelligendi saltem ordine naturæ. Imperium autem propriè dictum ordinatur ad intelligentem vt sic: quod patet ex suo correlatiõ; imperio enim propriè dicto respondet obedientia: obedientia autem propriè dicta tantum est in rebus intelligentibus. Accommodantur autem hæc, scilicet, imperiũ & obedientia, per quandam imperfectam & quasi materialem participationem, quibusdam brutis, quatenus ex consuetudine quadam percipere possunt signa, quibus imperium seu motio intimatur. Per metaphoram verò dicuntur creaturæ obedire Deo, quando esse incipiunt; vel recipiunt esse efficaciam Dei, & ad nutum voluntatis eius, quia ita se gerunt ac si intelligerent, & ad nutum obedirent. Vnde è conuerso, Deum imperare creaturis vt fiant, nihil aliud est, quàm ad nutum voluntatis suæ efficaciter illas procreare. Quocirca per illud locutionis genus non explicatur aliquis actus proprius intellectus Dei loquentis ad creaturas, sed metaphorice declaratur.

XLI.

declaratur efficacia diuinæ potentia operantis ad naturam voluntatis suæ. Quod genus metaphoræ est frequens in Scriptura, vt Iob 38. Deus dicitur loqui ad mare, *Vt que huc venies, & non procedes amplius,* &c. de quo dicitur Prouerb. 8. *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos: sic etiam ad Rom. 4. dicitur: Vocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt,* quibus dicendi modis declaratur efficacia diuinæ voluntatis, & potentia. Non est ergo in intellectu diuino aliquis adus qui sit proprium imperium respectu effectus producendi. Et ideo D. Tho. locis statim citandis imperium diuinum ad effectus producendos in voluntate constituit.

Tractatur secunda sententia, scientiam per ideas esse proximam potentiam agendi.

XLII. Secunda sententia esse potest, diuinum intellectum per ideas seu exemplaria rerum quæ in se habet, esse proximam rationem agendi, atque adeo potentiam ipsam per quam Deus res ad extra producit. Deus enim vt supra tetigimus, in sua infinita scientia habet rationes seu exemplaria omnium rerum possibilium, quæ non sunt aliud, quam ipsemet intellectualis conceptus, quæ de singulis rerum naturis habet Deus: qui vt intentionaliter seu intelligibiliter repræsentat vnamquamque naturam factibilem à Deo, dicitur ratio, exemplar, aut idea eius. Hæc autem exemplaria diuina nihil extra se agunt necessitate naturæ, sed per voluntatem determinari debent: & ideo secundum se, & vt anteriores voluntate nostro modo intelligendi, vocantur rationes rerum, postquam verò eis adiungitur voluntas, qua Deus vult iuxta hoc vel illud exemplar hanc vel illam naturam efficere, vocantur ideas prædicæ. Ab his ergo ideis vt applicatis & determinatis per voluntatem, dicit hæc opinio manare creaturas per se & immediatè, non medio alio actu immanente diuini intellectus: hic enim nullus excogitari potest vt contra priorem sententiam declaratum est, sed per immediatam efficientiam seu influxum in res ipsas. Vt v.g. artifex humanus prius in se concipit ideam domus, & deinde vult efficere domum conformem exemplari concepto: si ergo illud exemplar esset tam perfectum & efficax, vt sine manibus & instrumentis statim efficeret tale artificium, quale voluntas vult, tunc intellectus per exemplar conceptum esset potentia immediatè exequens & efficiens res artificiales. Ad hunc ergo modum imaginatur hæc opinio diuinas ideas, & efficientiam earum.

XLIII. Et ex hac ipsa expositione persuaderi potest hæc opinio: nam hic modus agendi pertinet ad magnam perfectionem scientiæ & artis, vt in exemplo allato intueri licet, si enim intellectus hominis per sua exemplaria haberet illam efficientiam, altior, & nobilior esset eius ars, quam nunc est: omnis autem nobilitas & perfectio, est diuinæ scientiæ tribuenda. Maxime vbi nulla miscetur imperfectio, neque intercedit repugnantia: in hoc autem nulla imperfectio cogitari potest: quia habere vim efficiendi, perfectio est. Neque etiam in hoc inuenitur repugnantia, quia licet actus immanens per se non requirat efficientiam extra intelligentem, tamen

A nihil repugnat, quòd vt est forma quædam intellectualis, sit actiua sui obiecti, seu rei per ipsam repræsentatæ. Imò hoc est maxime consentaneum diuinis exemplaribus, tum quia, sicut sunt perfectissima, ita etiam esse debent efficacissima: tum etiam, quia quæ in creatis artificibus sunt diuisa, in supremo & simplicissimo debent esse vnita. Hanc sententiam attigit Durandus in 1. distinct. 4. 5. quæst. 2. & eam impugnat non admodum efficaciter: nã reuera prædicto modo explicata, nec improbabilis est, nec facile impugnari poterit: quid autem de illa sententia, statim aperiam.

Tertia sententia, quòd voluntas sit potentia.

Tertia sententia est, ipsam voluntatem diuinam esse potentiam per quam Deus ad extra immediatè operatur, per absolutum velle, & efficax quòd talis creatura sit tali tempore, modo, &c. ab hoc enim velle immediatè fluunt & recipiunt esse creaturæ, quæ à Deo fiunt. Solet hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra citandis: sed aliam fuisse eius sententiam ibidem ostendam. In eam tamen inclinât Caietan. 1. p. quæst. 2. 5. art. 1. dicens forsan esse veriorẽ: Ferrar. verò 2. contra Gent. cap. 1. & 16. solum ait, agere Dei ad extra aut esse velle, aut intelligere: significat etiam Scotus in 1. distinct. 37. Nec desunt Theologi qui hæc sententiam certam existiment propter modum loquendi Sacrae Scripturæ, diuinæ voluntati tribuentis efficientiam in operando, dicēs: *Omnia quæcumque voluit, fecit:* & *Omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ.* Vnde Leo Papa sermone 2. de Natiuit. Deus (inquit) *cuius natura bonitas: cuius voluntas potentia: cuius opus misericordia est.* Et Aug. in Meditationib. ca. 29. *Cuius voluntas opus, cuius velle, posse est. Qui omnia de nihilo creauit, quæ sola tua voluntate fecisti.* Ratio verò est, quia voluntas Dei est efficacissima: ergo ad eius perfectionem pertinet vt per se ipsam sit operatiua eorum quæ vult fieri, ita vt, licet præcisè intelligatur, seclusa omni alia potetia, per se ipsam sit potens ad exequendum quòd vult: ipsa ergo est principium formale ac proximum omnium effectiõnis & actiõnis diuinæ.

Quarta opinio ratione distinguens potentiam à scientia & voluntate.

Quarta sententia est potentiam diuinam esse ratione distinctam ab intellectu & voluntate secundum suas præcisas rationes formales conceptis: nihilque aliud esse, quam ipsammet diuinam naturam, quæ quatenus est ipsum esse per essentiam, est per se effectrix cuiuslibet esse participati seu participabilis, si accedat voluntas vt applicans, & scientia vt dirigens. Et hæc videtur esse sententia D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 4. ad 4. vbi ait, *in nobis scientia est causa vt dirigens, voluntas vt imperans, potentia vt exequens & immediatum principium operationis.* Et cõcludit, *Sed hæc omnia in Deo idem sunt: significans re quidem esse vnum, secundum rationem autem distinguui.* Quod expressius declarauit inferius quæst. 25. art. 1. ad 4. dicens,

Potentia

XLIII.

Caiet. Ferrar.

Scotus.

Leo Papa.

XLV.

D. Thom.

Sec. XVII. De potentia Dei prout cadit sub naturali cognitione.

Potentia non prout in Deo vt aliquid differens à scientia & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Addit verò deinde, etiam scientiam, & voluntatem diuinam secundum quod est principium effectuum, habere rationem potetiam in quo non destruit aut negat quod antea dixerat, sed addit scientiam & voluntatem secundum suum causalitatis modum posse nomen potentia participare: nunquam tamen tribuit illis modum causandi, exequendo proximè, & quasi eliciendo actionem ad extra, sed imperando tantum, vel dirigendo. Vnde inferius eadem quart. ad 1. iterum repetit, *Potentia intelligitur vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus & sapientia vt dirigens.* Et in fine illius solutionis concludit, *Ideo Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest quia vult; sed quia talis est in sua natura.* Et hæc sententiam tenet etiam Durand. in 1. distinct. 3. quæst. 1.

Durand. XL VI.

Et potest ita suaderi, nam Deus non agit extra se quatenus est infinitus solum in ratione scientis aut volentis, sed quatenus est infinitus simpliciter in genere entis: tota enim hæc infinitas necessaria est ad creandum, vt supra diximus, & ad agendum sine dependentia à superiori, quo modo semper operatur Deus: ergo potentia conuenit Deo non formaliter ratione intellectus, vel voluntatis, sed ratione ipsius esse per essentiam, quatenus infinitum est & eminenter includit omnem perfectionem participabilem ab ipso. Et confirmatur primò, quia Deus non est omnipotens eò quòd sciat omnia, sed potius scit omnia quia est omnipotens, & eminenter continet omnia: sicut enim supra dicebamus cum Dionysio, D. Thoma, & alijs, Deum comprehendendo se & potentiam suam cognoscere omnes creaturas posibles: ergo scientia creaturarum ratione distinguitur ab omnipotentia, & illa scientia, vt terminata ad creaturas, supponit, modo nostro concipiendi, in diuina natura continentiam eminentialem omnium creaturarum, ratione cuius esse potest primum principium earum. Et similis difficultas fieri potest de voluntate: nam Deus nõ ideo potest rem creare quia vult, vt bene D. Thom. dixit; imò neque ideo potest creare quia potest velle: sed potius ideo potest velle creare quia est omnipotens ad exequendum: ergo voluntas etiam secundum rationem supponit omnipotentiam. Et confirmatur secundò, quia nulla est sufficiens ratio ob quam vis executiua, & eliciua immediatè actionis ad extra, magis tribuatur voluntati quam intellectui, vel e conuerso: ergo neutri attribuenda est. Antecedens patet ex dictis: nam ex vna parte scientia superat voluntatem, quia iuxta formalem suam rationem est excellentior perfectio, & formalis constituit seu pertinet ad esse Dei: & continet in se formas seu ideas rerum agendarum, quod maxime necessarium videtur ad earum productionem. Aliunde verò superat voluntas intellectum, quia ad illam pertinet executio operum, quia est magis impulsua quam intellectus. Prima verò consequentia probatur, tum quia non est absolute loquendo, maior ratio de vna potentia quam de alia; tum etiam quia in neutra est sufficiens ratio vt ei executio tribuatur: quia neutra sine altera est sufficiens ad efficiendum, & vnaquæque in sua ratione habet proprium causalitatis modum, quem non transcendit,

A præcisè stando in suo conceptu & ratione formalis, sed in illo habet infinitatem suam. Scientia enim vt scientia, quam tuncis practica, solum habet dirigere actionem; est enim scientia repræsentans, & quasi illuminans; vnde hoc munus habet in agere per intellectum, dirigit enim actionem eius. Quapropter etiam si sit infinita, præcisè stando in ratione scientiæ, solum habebit infinitam perfectionem in dirigendo: cum infinita claritate, & infallibilitate. Voluntatis verò munus est diligere, intèdere, eligere, & vti: & hæc ratione applicatè ad opus alias potentias eiusdem appetentis. Quòd si infinita sit voluntas sub hac præcisè ratione, habebit infinitatem in applicando, ita vt etiam infinitam potentiam possit efficaciter applicare ad opus si necessaria sit: & in hoc consistit efficacia diuinæ voluntatis, propter quam ei tribuuntur actiones ad extra, *Quia illi subest, cum voluerit, posse,* vt dicitur Sap. 12. ergo neque est sufficiens ratio extrahendi aliquam ex his potentijs ad alium causalitatis modum, neque etiã est maior ratio de vna, quam de altera. Nec verò dici potest, quod quidam inueniant, intellectum & voluntatem simul esse ipsam potentiam executiuam; tum quia actio huius potentia vniuscuius simplicis rationis à nobis concipitur, & ideo fieri non potest vt potentia præcisè concepta includat intellectus & voluntatis actum. Tum maxime quia discursus factus, & quæ statim attingemus, æquè procedunt de vtraque facultate simul, ac de singulis.

Approbatum quarta opinio.

Atque hæc sententia mihi simpliciter probanda videtur, quam vltimò ita declaro & confirmo. Aut enim hic inquirimus potentiam, quæ sit quasi principium proximum actionis distinctum à principali & radicali, vel vt solum dicit ipsum principium principale, quòd sit etiam immediatum. Priori modo non oportet fingere aut concipere in Deo potentiam ratione distinctam ab essentia: posteriori autem modo non potest esse scientia vt scientia, vel voluntas vt voluntas, sed essentia vt infinita entitas, & ipsum esse per essentiam: ergo. Minorem ita declaro, nã in creaturis calor v.g. quatenus est forma dans esse calidum, & quatenus est principium calefaciendi, in re est vna & eadem forma, quæ ratione sui esse est actiua: vnde, licet secundum has diuersas habitudines vel causalitates possit à nobis diuersis conceptibus inadæquatis concipi, non tamen ibi distinguitur etiam ratione potentia proxima & principalis calefaciendi, sed ipsemet calor ratione suæ entitatis est proxima & principalis potentia ad calefactionem accidentalem, in ea præcisè sistendo. Idem proportionaliter esset in forma substantiali ignis v.g. si per se ipsam esset productiua similis formæ, nunc verò si non potest esse principium proximum suæ communicationis, sed tantum principale, ideo est, quia est limitata & finita forma indigens dispositionibus accidentalibus. In diuina autem substantia cessat hæc ratio, quia illimitata est, & omnem vim agendi in suo esse substantiali continens. Igitur diuina natura vt sic, est sine dubio principium principale & radicale omnis actionis ad extra. Quod etiam concludit illa ratio, quia non est tale principium nisi quatenus eminenter continet omnia: hoc autem non habet præcisè ratione scientiæ, aut voluntatis, sed ratione totius

XLVII.

totius in finitatis sue. Item, quia in tantum est fons totius esse, in quantum est ipsum esse per essentiam: quod esse quatenus a nobis concipitur formaliter in ipso Deo, vocatur natura seu essentia eius: verum per se ipsum est communicatiuū sui, dicitur principium seu ratio agendi ad extra.

XLVIII.

Præter hoc autem principium non oportet in Deo concipere aliud principium proximum etiā ratione distinctum, immediatius eliciens actionem, quia cum illud sit illimitatum & infinitum, quantum substantiale sit, est sufficiens etiam in ratione proxima virtutis non indigens media facultate. Nam in substantiis creatis distinctio horum principiorum ex imperfectioe provenit, & perfectius erit principium, si sub utraque ratione sit sufficiens, quam si sub altera tantum; Deo autem tribuendum est quod est perfectissimum: ipsum ergo esse diuinum per se ipsum est principium proximum, quasi eliciens & exequens omnem actionem ad extra, quod est esse ipsam potentiam. Quia verò hoc ipsum præstat perfectissimo modo, indiget intellectu & voluntate, illo ut dirigente, hac ut applicante. Quia verò ipsa scientia & voluntas non sunt in Deo aliud, quæ suū esse, ideo per illud habet Deus quid quid necessarium est ad agendum perfectissimo modo. Atque ita tandem diuina scientia & voluntas sunt causa rerum, in re quidem, per se ac propriissime efficiendo illas, quatenus in re sunt ipsum esse, & ipsa omnipotentia Dei: secundum proprias verò rationes, altera dirigendo, altera verò applicando potentiam exequentem à qua secundum rationem distinguuntur.

XLIX.

Ex quo patet sequitur, actionem ad extra immediatius comparari ad potentiam ut sic, quæ ad scientiam, vel voluntatem ut sic, quia ad illam solam comparatur ut ad principium eliciens. Unde ulterius consequitur, illam actionem debere esse transeuntem, quod est consentaneum his quæ in superioribus tractando de causis, diximus de creatione, & de concursu diuino: & illa etiam omnia melius intelliguntur iuxta hunc modum explicandi diuinam potentiam. Neque est verum quod quidam obijciunt, huiusmodi potentiam, quæ ita operatur quasi eliciens immediatè actionem transeuntem, esse imperfectam. Nam id solum est verum quando talis potentia mere naturaliter agit sine intelligentia & libertate: at verò si hæc habeat intimè adiuncta, esse potest perfectissima. Ut si intelligeremus solem habere libertatem ad illuminandum, vel continendum luminis influxum, perfecto modo illuminaret, etiam si lux eius esset immediatum principium eliciens illuminationem, quæ est actio transiens. Esset autem multo maior perfectio, si non tantum sol, sed ipsa etiam lux solis intimè in se includeret illam libertatem, & intelligentiam ad illam necessariam: ita verò se habet hæc diuina potentia, à qua proximè fluit exterior actio. Quæ secundum modum concipiendi nostrum ad diuinam scientiam & voluntatem remotè tantum comparatur, scilicet, ut ad applicantem vel dirigentem potentiam exequentem.

L.

Sed quæres, ad quam illarum remotius comparetur: Durand. in 1. distinct. 45. quæst. 2. dicit ad scientiam remotius comparari, quia scientia mouet voluntatem, & voluntas potentiam exequentem. Sed Durandus tantum meminit illius motionis, qua intellectus mouet voluntatem proponendo illi obiectum: secundum quam non est dubium, quin remotius

concurrat scientia. Omittit tamen actualem directionem, quæ immediatè necessaria est ad ream executionem, ut ad pingendum non concurrat ars mouendo voluntatem, sed immediatè dirigendo manum: quod proprie spectat ad causam exemplarem, nam alia motio magis pertinet ad causam finalem. Quapropter dicendum est, utramque ex his potentijs immediatè concurrere vnamquamque in suo ordine, voluntatem quoad applicationem & exercitium, nam hoc est munus eius; scientiā, quoad directionem; & (ut sic dicam) quoad specificationem: quia exemplar est ratio efficiendi, hæc vel illam naturam: loquor autem de scientia, quatenus est practica, & habet rationem artis, nam quatenus voluntatem inducit ut efficiere velit, sic potius habet rationem prudentiæ, & remotius concurrat, ut diximus.

Potentiam Dei vnam esse.

Vltima assertio sit, Potentiam diuinam in se ac formaliter vnam esse & simplicissimam, continere autem omnem perfectionem potentie actiue, & ideo in ordine ad varias actiones posse à nobis per inadæquatos conceptus in plures secundum rationem distingui. Hæc conclusio, quoad omnes partes est facillima, & iuxta ea quæ de scientia, & voluntate dicta sunt, explicanda & probanda est. Nam quod in re sit omnino simplex, constat ex simplicitate naturæ diuinæ, cui in re hæc potentia nihil addit. Item ex vniuersalitate eius, & sui obiecti, quod est ipsum ens participabile ut sic. Quod verò possit ratione distingui, per inadæquatos conceptus facillimum est: nam etiam finitam potentiam hoc modo nos partimur, v. g. intellectum nostrum in rationem superiorem, & inferiorem, per varia munera eiusdem intellectus, sine distinctione quæ in re sit in ipsa facultate. intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones distinguere possumus in Deo potentiam creatiuam, & generatiuam ad extra seu effectiuam per educationem formæ de potentia subiecti; quæ ulterius distingui potest in potentiam actiuam per modum causæ proximæ, vel per modum causæ vniuersalis tantum, quia utroque modo potest Deus agere. Aliqui addunt potentiam conseruatiuam, sed hæc non est proprie distincta ab effectiua secundum conceptum, sed secundum nomen tantum, iuxta supra dicta de effectiua & conseruatione. Alij addunt potentiam annihilandi: hæc verò non tam est potentia agendi, quam non agendi: unde non addit etiam secundum intellectum propriam rationem potentie, sed connotat libertatem seu subordinationem ad voluntatem. Iuxta hæc verò distingui potest Theologicè diuina potentia in naturalem, & supernaturalem, sicut dicitur Deus prima causa naturalis, & supernaturalis. Sic autem denominatur potentia supernaturalis non respectu ipsius Dei: illi enim omnis eius potentia maximè connaturalis est, quia ex propria naturali perfectione illi conuenit, sed denominatur supernaturalis in ordine ad actiones, quæ sunt supra naturam rerum creaturarum: de quibus disputare proprium est Theologorum.

De Diuina prouidentia.

Atque hæc sint satis de diuina potentia; de actionibus verò eius nihil hic occurrit addendum

ne propositum est, deinde divisiones vel subdiuisiones eius tradendæ sunt, quæ ad vltimas rationes enclum, quæ sub obiecto metaphysicæ superioris posito comprehenduntur. Sicut enim in philosophia præter scientiam, voluntatem, & operationem nil addit, sed formaliter dicit rationem qua Deus ab æterno decreuit res huius vniuersi gubernare, easque per media convenientia in suos fines dirigere. Cum ergo ostensum sit, & totum hunc mundum à Deo esse conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem, seu commune bonum, & nihil in eo fieri sine Dei influxu ac voluntate, constat habere Deum in mente sua ratione æternam qua hic mundus regitur, quæ, prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philosophi, vel omnino, vel ex parte ignorauerint, ut Plotinus libro 12 cap. 7. & Cicero, & alij quiscientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt: grauiores tamen Philosophi eam agnouerunt. Præsertim Seneca lib. de Prouid. vbi ait, superuacuum esse ostendere tantum opus non sine aliquo castro de stare. Idem lib. 1. Natural. quæstionum. Aristoteles idem significat in his quæ supra retulimus; & 2. Physicor. vbi ait naturam, ut est sub primo agente intellectu, operari propter finem: & 12. Metaphy. cap. 10. inde concludit vnum esse principium, ut optima sit vniuersi gubernatio: & 10. Ethic. cap. 8. Deo tribuit curam humanarum rerum. Plato etiam in Epimenide rectè sentit de prouidentia: quod etiam ex Plotino Platonicè refert D. August. lib. 10. de Ciuit. ca. 14. vbi etiā Viues nonnulla congerit. Cicero etiam citra res humanas & liberas in reliquis non male sentit de prouidentia, ut constat ex somno Scipionis, & ex lib. 1. de natura Deorum. Verum Philosophi præcipuè attigerunt prouidentiam quoad conseruationem huius vniuersi, & quoad cursum rerum, & corporalium effectuum, qui in eo fiunt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & præsertim de premio bonorum, & supplicio malorum: circa quas res versantur potissimè difficultates, quæ de diuina prouidentia tractari possunt: sed illæ omnino coniunctæ sunt cum his quæ ad diuinam gratiam, & supernaturalem prouidentiam spectant: nam de his quæ pertinent ad generalem concursum cum libero arbitrio, iam supra dictum est; & ideo cætera Theologis relinquimus.

Plotinus. Cicero. Seneca. Aristotel. Plato. Plotinus.

LI.

DISPUTATIO XXXI.

De essentia entis finiti ut tale est, & de illius esse, eorumque distinctione.

ostquam dictum est de primo ac præcipuo ente, quod & est totius metaphysicæ primarium obiectum, & primum significatum & analogatum totius significationis, & latitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima diuisione proposita; id est, de ente finito & creato. Quia verò illud non est vnum simpliciter sed tantum secundum abstractionem, seu communem rationem, pluresque ac varias rationes entium sub se comprehendit, ideo ad huius membri expositionem duo faciendæ sunt; prius declarandum est in quo posita sit communis ratio entis creati (seu finiti), quod in hac disputatio-

ne propositum est, deinde divisiones vel subdiuisiones eius tradendæ sunt, quæ ad vltimas rationes enclum, quæ sub obiecto metaphysicæ superioris posito comprehenduntur.

SECTIO I.

De esse & essentia entis creati distinguantur in re.

Quoniam ut in superioribus visum est, ens in quantum ens, ab esse dictum est, & per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis, ideo ad declarandam rationem entis creati à comparatione essentia: & esse initium sumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quæ ad intelligendâ essentiam entis creati ut sic, & proprietates eius omnino necessariâ sunt, radix verò omnium est, id est, quod propositum sumus, scilicet, quomodo esse, & essentia distinguantur.

Suppono autem per essenes intelligere existentiam actualem rerum, res itæ æquiuocatio in verbis hæc sit necessariū postea distinguere de esse essentia: existentia, aut subsistentia, aut veritatis propositionis. Nam esse essentia: si verè cõdistinguitur ab existentia, nihil rei addit ipsi essentia: sed solum differt ab illa in modo quo concipitur vel significatur. Unde, sicut essentia creaturæ ut sic ex vi sui conceptus non dicitur, quod sit aliquid reale actu habens esse extra causas suas, ita esse essentia: ut sic præcisè in illo sistendo, non dicit esse actuale quo essentia extra causas constituitur in actu: nam si esse in actu hoc modo non est: de essentia creaturæ, nec pertinere poterit ad esse essentia: eius: ergo esse essentia: creaturæ ut sic ex se præscindit ab esse actuali extra causas, quo res creatæ fit extra nihil, quo nomine esse existentia: actualis significamus. Esse autem subsistentia: & contractius est quàm esse existentia: hoc enim substantia: & accidentibus commune est; illud verò est substantia: proprium; & præterea esse subsistentia: (ut suppono ex infra probandis) distinctum quid est ab esse existentia: substantialis naturæ creaturæ, & separabile ab ipso, quia non cõstituit naturam in ratione actualis entitatis, quod pertinet ad existentiam. Esse autem veritatis propositionis, ex se nõ est esse reale, & intrinsecum, sed est esse quoddam obiectiuum in intellectu cõponente, & ynde conuenit etiā priuationibus. Sic enim dicimus, cæcitas est esse, vel hominè esse cæcū, ut latius Arist. 5. Metaph. c. 7. Est ergo sermo de existentia creatæ. De qua præterea supponimus, esse aliquid reale, & intrinsecum rei existenti, quod videtur per se notum. Nam per existentiam res intelligitur esse aliquid in rerum natura; oportet ergo, ut & ipsa aliquid reale sit, & sit intima; id est, intra ipsam rem existens. Nec enim res esse potest existens per aliquâ extrinsecâ denominationem, vel aliquod ens rationis, alioquin quomodo existentia cõstitueret ens actu reale, & extra nihil?

Prima sententia affirmans distinguere realiter.

Hac igitur existentia creaturæ variæ sunt opinioniones. Prima est, existentiam esse rem quandam distinctam omnino realiter ab entitate

D. Tho. Capreol. Cretan. Ferrar. Soncin. Inwell.

essentia creaturæ. Hæc existimatur esse opinio D. Thomæ, quâ in hoc sensu secuti sunt fere omnes antiqui Thomistæ. Loca D. Thom. præcipua sunt 1. p. q. 3. art. 4. 2. cont. Gent. cap. 5. de ente & essentia cap. 5. 4. Metaph. lect. 2. Quæ sic interpretatur Capreol. in 1. d. 8. q. 1. art. 1. Caiet. locis cit. 1. p. & de ente & essent. Ferrar. dicto loco cõt. Gent. Soncin. 4. Metaph. q. 1. 2. Iauell. tractatu de transcendent. Item A Egid. in 1. dist. 7. q. 4. art. 1. & latissimè de ente & essent. q. 9. & sequentibus: & quod d. 1. q. 2. Citantur etiam Albert. sup. lib. de Causis: propof. 8. Auicenn. lib. 5. suæ Metaph. c. 1.

III. Hæc prima ratio tractatur late infra sect. 1. 2. in fine.

Argumenta quibus hæc sententia suaderi solet, multa sunt. Primû, quia prædicata essentialia conueniunt creaturæ absq; interuentu causæ efficiētis: propter hoc enim ab æterno fuit verû dicere, hominè esse animal rationale, sed existentia non conuenit creaturæ nisi per causam efficiētem, & idè non potest creatura dici actu esse nisi facta sit: ergo esse creaturæ est res distincta ab essentia eius, quia nõ potest vna & eadè res esse & nõ esse per efficiētiē causam. Quod si dicas, cum sit creatura, non solum fieri esse, sed etiam essentia creaturæ, respondetur, non fieri essentia absolute, sed fieri essentia sub esse, seu fieri essentiam existentē; & idè non sequi, essentia factam distingui ab essentia absolute, nisi ratione existentia, quam illi addit.

V. Hæc secunda ratio tractatur late infra sect. 1. 3. in fine.

Secundò argumentor, quia esse creaturæ est esse receptum in aliquo: ergo in essentia: non enim potest excogitari aliud in quo recipiatur: ergo est res distincta ab essentia: nõ enim potest eadem res in se ipsa recipi. Primû antecedens probatur, quia esse irreceptum est esse per se subsistens ex vi suæ actualitatis, nõ est omnino abstractum à subiecto vel potentia, in qua recipiatur; est ergo esse perfectissimû & summû, atq; adeò purus actus, & infinitû quid in ratione essendi: ergo repugnat esse creaturæ esse omnino irreceptû. Et confirmatur, quia tale esse nõ habet vnde limitetur, non enim limitatur à potentia in qua recipiatur, si illam nõ habet, neque etiã ab actu seu à differentia, quæ se habeat per modû actus respectu existentia, nam cû existentia sit vltima actualitas nõ constituitur per actû quo limitetur. Vt ergo esse creaturæ sit finitû & limitatû, necesse est vt sit actus essentia in qua recipitur, & per quam limitatur.

VI.

Tertia ratio sit, quia omnis creatura est cõposita vera & reali cõpositione, sed prima & generalis cõpositio realis solû esse potest ex esse & essentia: ergo cõponitur omnis creatura ex esse & essentia tanquã ex actu & potentia realiter distinctis. Maior cõstat, quia, si daretur aliqua creatura, in qua nulla esset realis cõpositio, daretur aliqua creatura omnino simplex, vt substantia Angeli actu existēs, si nõ cõponeretur ex esse & essentia, esset substantialiter & omnino simplex, atq; ita quodãmodo adæquaret perfectionem diuinam. Quod si dicas, in ea posse remanere cõpositionem ex genere & differentia, aut ex natura & supposito, & ex subiecto & accidente, nihil horû satisficit, quia prima cõpositio nõ est realis sed rationis, vnde non excludit perfectã simpliciter realè. Secunda verò cõpositio primû nõ est vniuersalis omnibus rebus, quia nõ conuenit accidentibus: dein de eadè habet controuersia, quã cõpositio ex esse & essentia: si ergo illa admittitur in substantijs

creatis, cur nõ etiã hæc? Tertia tãdem cõpositio nõ est ad cõstituendã substantia, nõ autem agimus de cõpositione & simplicitate substantiali. Ac deinde sumitur ex his vniuersale argumētû, quia sequitur, saltè de possibili, nõ repugnare creaturæ vt sic carere omni cõpositione reali, atq; adeò esse summè simplicem, quod est inconueniens, quia hoc videtur esse propriû Dei. Et sequela patet, tum quia non est cur magis repugnet cæteras cõpositiones excludi, quã hanc ex esse & essentia, tum etiam quia potest conseruari simplex natura substantialis sine vllò accidente.

Quartò. In substantia cõposita ex materia & forma esse est quid distinctû à materia & à forma & à natura cõposita ex vtraque: ergo est res distincta à tota essentia talis substantia: ergo idè erit in reliquis entibus creatis. Hæc cõsequētia est euidentis quoad res minus perfectas, quoad res verò perfectiores vt sunt substantia spirituales, videri potest infirma, quia illæ substantia sicut sunt perfectiores, ita possunt esse simplices. Nihilominus tamen iuxta subiectã materiã est optima illatio, tû quia si in aliqua re creata admittitur realis distinctio esse ab essentia, nulla potest ratio afferri, ob quã negetur distingui in alijs, quia, si nõ repugnat distingui ex vi esse & essentia vt sic, nõ repugnabit ex vi talis essentia & talis esse creati.

Tû etiã quia, si in aliqua creatura reperitur distinctio esse & essentia, nõ est ex eo qd talis est, sed ex eo qd creatura est, & quia in illa cõparatur essentia ad esse sicut potètia ad actû, qui est extra quidditatè eius, & sine quo cõcipi potest, quæ rationes cõmunes sunt omni creaturæ. Superest vt probeamus primum antecedens, quod probatur primò, quia vel esse naturæ substantialis cõpositæ est vna simplex entitas vel cõposita; cõposita esse non potest, vt ostendã; si autem sit simplex, nõ potest esse materia vt per se notû videtur, neque etiã forma, tû quia est fere eadem ratio, tû etiam quia iam cõcludetur, essentia materiæ existere per existentia à se realiter distinctã, cû forma à materia realiter distinguatur, & tunc procedent omnes rationes factæ, vt idè dicendû sit de qualibet essentia creata. Neq; etiã esse posset illa entitas, idè cû tota essentia cõposita ex materia & forma, quia nõ potest simplex entitas esse vna & eadè res cû re cõposita ex rebus distinctis, nõ inuoluitur aperta repugnãtia: si ergo tale esse est simplex entitas, oportet vt sit res omnino distincta à tali essentia.

Quod verò illud esse nõ sit cõposita entitas, sed simplex probãdû est primò, quia aliàs oporteret, in illo esse distinguere partes ex quibus cõponitur. Ex quo sequeretur primò, vnã ex illis partibus esse idè cû materia, & alterã cû forma, atque ita nõ habebit materia esse à forma, sed ex se, vnde nõ erit pura potentia, sed ex se habebit aliquè actû cõtra cõmunè Philosophorû sententiã. Sequitur secundo, ex materia & forma nõ fieri vnû simpliciter, quia ex duobus entibus in actu non fit vnû simpliciter. Sequitur tertio, materiã quantû est ex se posse esse sine forma, & quãcûque formã sine materia, nõ modò de absoluta potètia, sed ex sua natura. Cõsequens autè quoad priorè partè est cõtra Philosophiã, quoad posteriorè verò etiam cõtra fidè: alioqui animæ brutorû essent immortales. Sequela verò quoad primã partem probatur, quia, si materia habet existentia partialè, velle illa est

VII. De hac quæta ratione late differitur infra sect. 1. 1.

VIII.

X. De hac quæta ratione late infra sect. 1. 2.

est sufficiens ad constituendã materiã extra causas suas, & sic habetur intentû, scilicet, quod dicitur desit forma, cõseruabit illã. Vel est insufficientis, & sic reuera nõ est existentia, quia de ratione existentia est, vt sit sufficiens ad constituendã rem extra causas suas: sicut repugnat esse albedinè, & non esse ex se sufficiens ad cõstituendû album. Item, quia, si materia non potest existere nisi dependenter à forma, & à toto cõposito, cuius existentia terminari & actuari potest, superflû fuisset dari illi propriam partialè existentia. Itè quia si materia habet propriam existentia, per illã intelligitur prius natura existere, quã actuari per formã: ergo quauis separetur actualitas formæ, manebit materia ex vi propria existentia, quia prius non pender à posteriori. Atque hæ rationes probant etiã alteram partem, scilicet, qd omnis forma possit naturaliter manere existens, etiã si separetur à materia, nempe quia habet propriã existentiam sufficientè ad constituendû illam extra causas suas, per quã prius naturã, atque adeò sufficienter existit. Vnde Theologi, præsertim D. Thom. inde præcipuè colligunt animam rationalem esse immortalem, quia secû assertit propriû esse, quod primò illi cõuenit, & per illam toti homini comunicatur.

IX.

Vltimò sequitur, ex his duabus partialibus existentijs vnã comparari ad aliam vt potentiam ad actû; consequens est falsum: ergo. Sequela patet, nõ præter illas partiales existentias necesse est cõstituere integrã existentia & totalem totius naturæ, quæ non potest esse simplex, & omnino cõdistincta à partialibus existentijs, vt per se est euidentis ex omnibus dictis, & quia aliàs superflua essent partiales existentia, & in homine est euidentis non posse fingi talè existentia totalè & simplicè omnino cõdistinctam ab existentia animæ, quia nec spiritualis esset, nec corporalis, cû ponatur vt adæquatè comitans & actuans substantia ex corpore & spiritu constantè, & ab illa pendēs. Oportet ergo vt talis existentia consistat ex partialibus: ergo etiã necesse est vt illæ partiales existentia per se vniantur ad constituendã vnã existentia totalem. Alioqui illa totalis non esset existentia per se vna, sed aggregatû pluriû: ergo necesse est, alterã illarû existentiarû partialiû cõparari ad aliam vt potentia ad actû, alioqui nõ possent per se vniri. Hoc autem vltimû consequens esse falsum probatur, quia esse est vltima actualitas cuiuscunque rei: imò ex propria ratione est pura actualitas nullã habēs potentialitatè admittã secundû se, sed solû ratione essentia vel naturæ cuius est esse. Propter quod dicitur existentia, perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis, quã ipsa met forma, vt sumitur ex D. Th. 1. par. quæst. 4. art. 1. ad tertium.

Quintò præter rationes metaphysicas adiungere possumus Theologicã rationem, quia essentia creata separatur in re ipsa à sua existentia: ergo distinguitur realiter ab illa. Consequētia probatur ex dictis superius de distinctionibus rerû. Antecedens solet cõmuniter probari, quia res creata cû corrumpuntur vel annihilantur amittit existentiam, nõ vero essentia. Vnde per rei corruptionè separetur existentia ab essentia. Melius verò probatur illud antecedens ex duplici mysterio fidei. Vnum est Eucharistia, in quo per cõsecrationè quãtitas

amittit naturalè existentia, per quã existebat in pane, & acquirit aliã, qua per se existit, & potens est reliqua accidentia sustentare. Aliud est Incarnationis mysteriû, in quo humanitas Christi propria & naturali caret existentia, & assumpta est vt per existentia increatã diuini Verbi existat.

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

Secunda sententia est esse creatû distingui quiddè ex natura rei, seu (vt alij loquuntur) formaliter, ab essentia cuius est esse, & nõ esse propria entitate omnino realiter distinctã ab entitate essentia, sed modû eius. Hæc opinio tribuitur Scot. in 3. d. 6. q. 1. & Hérico quod d. 1. q. 9. & 10. de quorû sententia postea dicã. Eandè opinionè tenuit Soro 2. Phisic. q. 2. & in 4. sent. d. 10. q. 2. & nonnulli moderni eã sequuntur. Fundamentû eorum est, quia nõnulla distinctio ex natura rei inter esse & essentia creaturæ videtur omnino necessaria, nõ est autè necessaria maior, quã hæc modalis seu formalis: ergo non est maior asserenda, cû distinctiones nõ sint sine necessitate multiplicandæ. Maiorè videntur primò conuincere omnia quæ in fauorem primæ sententia adducta sunt. Secundo videtur probari efficaciter, quia quod est extra essentia rei, necesse est, distingui ex natura rei saltè formaliter ab essentia rei: sed esse est extra essentia creaturæ, vt videtur euidentis, cû sit separabile ab ipsa. Vnde hæc enuntiatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed cõtingens: ergo. Tertiò, quia aliàs creaturæ esset suû esse, & consequenter purus actus, quod est creaturæ tribuere id quod est propriû Dei. Vnde Hilari. lib. 6. de Trinit. Deo tribuit tanquã propriû illi, *quod esse non accidit illi*, sed esse ipsû esse subsistēs, & Boet. lib. de hebdom. cap. 1. *In rebus creatis (ait) diuersum esse id quod est, ab esse*. Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit vt vnû sit extra essentia alterius, & ad veram & realem cõpositionè: quia vbicumque in rebus intercedit distinctio, sit ex extremis sic distinctis vera cõpositio. Item illa distinctio satis est, vt vnû extremû sit per diuinã potentia separabile ab alio, quauis non sufficiat ad mutuã seu conuertibilem separationè, vt in superioribus dictû est. Ex quo potest hæc sententia cõfirmari, nõ licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, è conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hæc enim factû nõ est, nec verisimile est fieri posse vt cõseruetur existentia albedinis nõ conseruata albedine, & homo habeat existentia albi & non sit albus, & sic de alijs: ergo signû est non esse realè distinctionem inter essentia & existentia, sed tantum modalem. Omitto rationes alias, quæ ad suadendas has sententias fieri solent, quia nõ habet peculiarè difficultatè, quæ in his quæ propositæ sunt nõ contineatur.

XI.

Scot. Henricus. Solo.

Hilarius.

Tertia sententia ponens solam distinctionem rationis.

Tertia opinio affirmat, essentiam & existentia creaturæ, cû proportione comparata, non distingui realiter, aut ex natura rei tanquã duo extrema realia, sed distingui tantû ratione. Ita tenuit expresse, & optimè declarauit Alexand. Alens. 7. Tom. 2. L. 1. Metaph.

XII.

Metaph. ad text. 2. Tenet etiam Aureolus apud Capreol. in 1. d. 8. q. 1. ubi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerard. de Carmelo pro eadem sententia: Et ibi Durand. in 1. p. d. quæst. 2. eandem tenet, & Gabr. in 3. dist. 6. & ibi cæteri Nominales. Et Heruzus quodl. 7. q. 9. Gregor. in 2. dist. 6. q. 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scotistæ sequuntur, ut patet ex Anton. Andrea. 4. Metaph. q. 3. Lyche. 3. dist. 6. Eandem tenet. Alexan. Achillinus lib. 1. de elemētis dub. 3. Palacios in 1. d. 8. disp. 1. Ioan. Alenſin lexico Theolog. verbo Esse. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4. Metaph. Disp. 5. licet in verbis differat, & in fine disputationis contendat, controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, ex sententia Aristotelis & Peripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, ut in illis distinguatur existentia ab essentia, non vero in his, quod etiam tenet Ioan. Gaden. 4. Metaph. cap. 3. Hoc vero non est hoc loco examinandum, quia pendet ex illa questione, an hæc res iudicio Aristotelis sint à Deo productæ, necne, de qua iam supra dictum est. Videtur etiam Fonseca, libro 4. Metaph. ca. 2. q. 4. nihil in re differre ab hac sententia, ut à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorē huius sententiæ adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia, nam id recte fundari non potest nisi in identitate essentiæ & existentie naturæ creatæ, de qua re legi possunt quæ in primo tomo 3. partis scripsimus.

Tertia sententia exponitur & approbatur.

XIII. **H**ÆC opinio tertia sic explicanda est, ut comparatio fiat inter actualem existentiam, quæ vocant esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia, existentiam & essentiam non distinguere in re ipsa, licet essentia abstractè & præcisè concepta, ut est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram. Eiusque fundamentum breuiter est, quia non potest res aliqua intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis & actualis, per aliquid distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur vnum ab alio, tanquam ens ab ente, utrumque habet quod sit ens, ut distinctum ab alio, & consequenter non per illud formaliter, & intrinsece, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius questionis, cum solutionibus argumentorum, pendet ex multis principijs, ideo ut distinctius procedatur, & absque terminorū æquiuocatione, quæ vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creaturæ, prius quam à Deo producat.

Resolutio questionis.

I. **P**incipio statuendum est, essentiam creaturæ, seu creaturam de se, & prius quàm à Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale, &

A in hoc sensu præcisè esse existentiam, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principium non solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde Vvaldensis lib. 1. doctrinæ fidei antiq. capite. 8. merito ponit inter errores Vvicleff, quod dixerit, creaturas habere ab æterno aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomistæ grauiter reprehendunt Scotum, quod asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earum, scilicet esse obiectiuum seu essentiam in esse cognito, ut videre licet in Caietano & alijs recentioribus 1. par. q. 14. art. 5. Qui existimant, illud esse cognitum ex sententia Scoti esse aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, quod quidem merito impugnant tanquam omnino falsum, & principijs fidei contrarium, immerito tamen id Scoto attribuunt, nam ipsemet Scotus disertè declarat, hoc esse cognitum, quod veluti resultat in creaturis ex scientia Dei, non esse in illis aliquod esse reale intrinsecum ipsis, neque esse sufficiens ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, ut videre licet in ipso Scoto in 1. dist. 35. §. Ad ista. & dist. 36. §. Ad secundum dico. & in 2. d. 1. q. 1. art. 2. & in quodl. q. 1. & 14. artic. 2. Neque potuit Scotus aliud sentire, nam ponit, hoc esse cognitum tam necessariò conuenire creaturis, quam conuenit Deo ipsi scire creaturas: quod non pendet ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deum ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquod esse reale participatum ab ipso quantumuis diminutum cum de fide sit, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ. Igitur hac in parte Scotus nobiscum conuenit in principio posito, quod essentia creaturarum, etiam si à Deo sint cognita ab æterno, nihil sunt, nullumque verum esse reale habent antequam per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

B Quin potius idem Scotus in allegata dist. 36. impugnat Henricum, eò quod varijs locis asseruerit, essentias rerum ex se habere quoddam esse essentia, quod vocat esse reale, æternum & improductum, conueniens creaturis independenter à Deo, quodque in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed etiam ante scientiam Dei, ut ratione illius possint esse obiecta illius scientiæ diuinæ, quam Theologi simpliciter intelligentiam vocant. Ita scribit Henric. in sum. ar. 2. q. 23. & 25. & quodl. 8. q. 1. & 9. & quodl. 9. q. 1. & 2. & quodl. 11. q. 3. Cuius sententiam impugnat etiam Thomistæ, ut patet ex Heruzo quodl. 11. q. 1. & Soncinat. 9. Metaph. q. 4. & recentioribus D. Th. expositioribus 1. p. q. 10. ar. 3. & q. 46. ar. 1. Quanquàm à sententia & modo loquendi Henrici non multum discrepet Capreol. in 2. d. 1. q. 2. ar. 3. ad quartum arg. Aureoli cont. 4. conclus. ubi respondens Aureolo interroganti, an, cum res creatur, fiat id quod omnino nihil erat: dicit, fieri quidem id quod erat nihil in esse existentia, & addit, *Erat autem ultra nihil, quæ est carentia actualis existentie, essentia in esse essentia, quæ absolute considerata, ut natura vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentie, & aliquiditati existentie, hoc est ipsi esse vel non esse actualis existentie, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibili, & in potentia actuali creatoris, licet non in esse reali actuali, ut declarant Henricus, Godofredus, & Bernardus de Gânaco.*

Hoc

Hoc verò esse essentia: ita postea Capreolus declarat, ut ex parte creaturæ, ante quàm à Deo producat, non existimet esse aliquam veram re distinctam à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed ut ex parte creaturæ dicat quandam aptitudinē, seu potius non repugnantiam, ut in tali esse à Deo producat: in hoc enim distinguuntur essentia creaturæ à rebus fictitijs & impossibilibus ut chymera; & hoc sensu dicuntur creaturæ habere reales essentias, etiam si non existant; dicuntur autem habere, non actu, sed potestate, non per potentiam intrinsecam, sed extrinsecam creatoris, atque ita dicuntur habere non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res generabilis dicitur esse in potentia materiæ primæ, vel effectiua, quomodo totum ens creabile in potentia Dei continetur ante quàm fiat, de cuius essentia possibili iam comuni nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequàm fiat, realis, non propria ac vera realitate, quàm in se actu habeat, sed quia fieri potest realis recipiendo veram entitatem à sua causa, quæ possibilitas (ut statim latius dicam) ex parte illius solum dicitur non repugnantiam ut fiat, ex parte vero extrinsecæ causæ dicitur virtutem ad illam efficiendam. Atque eodem modo & ratione esse quod appellant essentiam, ante effectum seu creationem diuinam solum esse potentiale obiectiuum (ut multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & non repugnantiam ex parte essentia creatibilis.

III.

Nec potuit in mentem alicuius doctoris Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se & absque efficientia libera Dei sit aliqua vera res, aliquod verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tandem fateatur expressè Capreolus citato loco, allegans verba D. Tho. q. 3. de potent. art. 5. ad secundum ubi sic ait, *Ex hoc ipso quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequàm esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creatis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.* Et ratione probatur ex principijs fidei, quia solus Deus est ens ex se necessariū, & sine illo factum est nihil, & sine effectione eius nihil est, aut aliquod esse reale in se habet. Vnde rectè dicunt sancti patres, quidquid à Deo factum non est, vel Deū esse, vel nihil esse. Iustin. in expos. fid. Cyril. lib. 1. in Ioā. c. 6. Aug. lib. 1. de Trinit. c. 6. Est autem de fide certum, Deū non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (ut argumentabamur contra opinionem Scoto attributam) eū de fide sit Deum nil agere necessariò simpliciter. Neque ex libera voluntate, sic enim de fide est, in tempore cepisse operari. Et præterea est euidentis, si essent factæ à Deo essentia rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisse existentes, quia omnis effectio ad existentiam terminat, ut infra ostendat. Et confirmatur, quia alias non posset Deus rem aliquam in nihilo redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet, essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

IIII.

Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia respondet; Deū creasse omnia ex nihilo existentia non verò ex nihilo essentia. Aut enim quod nihil habet existentia, est simpliciter & omnino nihil, aut non. Si non, ergo absolutè & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia, seu omne id quod verè est aliquid reale, & consequenter nullum ens propriè crea-

A uit, sed vnum ex alio produxit, tanquam ex potentia reali receptiua & improducta, scilicet existentiam seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiua ipsius esse, & improducta. Vnde vterius fit, creaturam posse quasi gloriari quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt contra fidem & naturalem rationem. Si verò tãdè quis fateatur, illud, quod nihil habet existentia, esse simpliciter & omnino nihil, relinquitur frivola & vanã esse distinctio de nihilo essentia, & existentia, quia quod est simpliciter & omnino nihil, non potest verè & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia & efficientia primæ causæ nihil omnino manet in effectu ut ostensum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo verò esse reali distincto ab esse creatoris.

Quod tandem in hunc modum declaratur: demus enim, essentiam creatam & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentia quæ est sub existentia, merte præsciendendo vnam ab altera, ut v. g. humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentia: nullus itaque Catholicus existimare potest, illam rem essentia humanitatis, secundum id totum quod in ea concipitur præcisam existentiam, ex æternitate habere actu illam entitatem, solumque illi defuisse vnionem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna & increata extra Deum: fatendum ergo necessariò est, seclusa entitate existentia, quæ per effectum aliquam comunicatur creaturæ, ipsam entitatem essentia omnino nihil esse.

Obiectiones contra positam resolutionem.

Contra hanc tamè veritatem obijciuntur nonnulla, quæ parui momenti sunt, sed, ut omnibus satisfaciã, indicabo illa. Primò, quod essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, ut autem terminet requirit aliquod esse. Secundò, quia prædicata essentialia, ab æterno verè prædicantur aut prædicari possunt de essentia, & omnia autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertio, quia res creatæ secundum esse essentia collocatur sub certo genere & specie, vnde eiusdem speciei est rosa siue existat siue non existat: imò eadè numero essentia est humanitas Petri creati & creabilis. Ergo in vtroque statu retinet aliquam entitatem essentia. Quarto, quia si essentia creaturæ secundum se & ut obijciuntur simplici intelligentia Dei, nihil reale est, erit ergo ens rationis, quo modo ergo vere dicitur esse aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid nec creari possit? Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit propriè de essentia, & non de existentia? Deinde qualiter potest essentia habere in Deo verum exemplar seu causam exemplarem: nam in entibus rationis id locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentia, existentia, & veritatis propositionis: ut videre licet apud D. Tho. in 1. d. 33. q. 1. ar. 1. ad primum: ergo, seclusa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentia, nã hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo seclusa omni efficietia extrinseca habet tale esse, & consequenter ex æternitate illud habet.

Tom. 2.

L 3

Respon-

Respondetur obiectionibus.

VII. Prima.

AD primum, omiſſis opinio- nibus Theologo- rum, quæ ſuperius tactæ ſunt, & latiùs 1. p. q. 14. tractantur, cõcedo, eſſentiã creaturæ, ſicut eſt obiectũ ſecundariũ ſcientiæ diuinæ, ita illã termi- nare: nõ eſt enim obiectũ mouens, ſed terminans tantũ. Ad hoc autem nullũ reale eſſe quod actu habeat, neceſſariũ illi eſt, quia terminare, neque eſt aliquid in ipſa, neque eſt aliquid ab ipſa, ſed eſt ſola denominatio extrinſeca à ſcientia Dei, quæ denomi- natio in re denominata nihil ponit, neq; etiã ſupponit per ſe loquendo, aliquod reale eſſe, ſed tale quale per ſcientiã cognofcitur: nõ hoc ipſum neceſſariũ eſt ad ſcientiæ veritatẽ. Cũ ergo Deus per ſcientiã ſimplicis intelligentiæ nõ cognofcat creaturas vt actu habentes eſſe aliquod reale, ſed potentia tantũ, nõ requirit in illis aliquod eſſe reale vt terminent huiusmodi ſcientiã, ſed ſuffici- cit eſſe potentiale quod vt ſic ſolũ eſt actu in cau- ſa, vt rectẽ dixit D. Thom. 1. p. q. 14. art. 9. & 1. cont. Gent. c. 66. Quod ſi ſit fermo de ſcientia vi- ſionis, qua Deus intuetur res exiſtentes, illa quidẽ requirit exiſtentiã in obiecto, in menſura (vt aiunt) æternitatis: tamen in propria & temporali duratione nõ eſt, niſi pro eo tẽpore pro quo exi- ſtere cognofcitur. Atque ita ex vi terminationis ſcientiæ non requiritur in re ſcita aliquod eſſe reale, ſed ſolum illud quod adæquatũ ſit ſcientiæ, ad veritatẽ eius. Quod eſt euidentis in ſcientia quam Angelus habet de roſa poſſibili aut de futu- ra eclypſi.

VIII. Secunda.

AD ſecundum dicã latiùs ſoluendo primam ra- tionem poſitã præcedenti ſect. in fauorem primæ opinionis. Nunc breuiter reſpõdetur cũ D. Tho. 1. p. q. 10. art. 3. ad tertium, ab æterno non fuiſſe veritatem in illis. pro poſitionibus niſi quatenus erant obiectiue in mente diuina, quia ſubiectiue ſeu realiter non erãt in ſe, neque obiectiue in alio intellectu. Vt autẽ vera eſſet ſcientia, qua Deus ab æterno cognouit, hominẽ eſſe animal rationale, non oportuit eſſentiam hominis habere ex æter- nitate aliquod eſſe reale in actu, quia illud eſſe nõ ſignificat actuale eſſe & reale, ſed ſolã cõnexionẽ intrinſecã taliũ extremorũ: hæc autẽ connexio nõ fundatur in actuali eſſe, ſed in potenciali. Dices, per illam ſcientiã nõ cognofci hominẽ poſſe eſſe animal rationale, ſed neceſſariõ eſſe animal ratio- nale: ergo ſolũ eſſe potentiale nõ eſt ſufficiens fun- damentũ eius. Reſpondetur negando abſolutẽ cõ ſequentiã, quia illa neceſſitas non eſt abſoluta eſ- ſendi ſecũdũ aliquod eſſe reale in actu, ſed quoad hoc eſt poſſibilitas tantũ, includit tamen neceſſi- tatem cõditionalem, quia nimirũ, ſi homo pro- ducendus eſt, neceſſariõ futurus eſt animal ratio- nale, quæ neceſſitas nil aliud eſt, quã identitas quædam obiectiua hominis & animalis, quã iden- titatem Deus ſimpliciſſimẽ cognofcit, nos autem per cõpoſitionem, quam ſignificat verbum eſt, quando dicimus, hominem ex æternitate eſſe ani- mal rationale, quod eſſe pertinet ad illum tertiuũ modum, quo dicitur eſſe ſignificare interdum ve- ritatem cõpoſitionis.

IX. Tertia.

AD tertiuũ dicendum eſt, eo modo collocari res poſſibiles nõdũ factas ſub certo genere & ſpecie, quo eis dicuntur cõuenire aut verẽ attribui eſſen- tialia prædicata, ſcilicet, prout obiectiue ſunt in

A intellectu diuino, aut alio quopiam: hæc enim co- ordinatio ſeu collocatio ſub certis generibus & ſpeciebus formaliter nõ eſt in rebus ſed in intel- lectu: habet tamen in rebus fundamentũ, vel put actu exiſtunt, vel prout exiſtere poſſunt, & obiectiue terminare ſcientiã, qua cognofcuntur, talis naturæ atque eſſentiæ eſſe debere, ſi fiant. Cũ ergo dicitur res poſſibilis & facta eſſe eadẽ nũme- ro vel ſpecie, ſi ſit fermo de identitate reali ſeu po- ſitiua, falſum eſt, quia hæc non eſt niſi inter extre- ma poſitiua & realia, negatiue autẽ dicuntur eſſe vna res vel vnũ ſpeciei, quia res producibilis & pducta nõ ſunt duæ res ſed vna, neq; habet duas ſpecies aut duas eſſentias ſed vnã: hæc autẽ vni- tas ſeu idẽtitas negatiua apprehẽditur à nobis ad modũ poſitiuã, quia cõparamus re poſitiuã obiectiue exiſtentẽ in intellectu ad re actu exiſtẽtẽ, ac ſi eſſent duo extrema poſitiua, cũ tamẽ re ipſa nõ ſit niſi vnũ, vt magis conſtabit ex ſ. ſequenti.

X. Quarta.

AD quartũ reſpondetur, eſſentiam poſſibilem creaturæ obiectã diuinæ ſcientiæ, non eſſe ens cõ- ſictũ ab intellectu, ſed eſſe ens reuera poſſibile & capax realis exiſtentiæ: ideo quẽ non eſſe ens ratio- nis, ſed ſub ente reali aliquo modo comprehendĩ. Iam enim ſuprà declarauĩ eſſentiã creaturæ, etiã non productam, eſſe aliquo modo eſſentiã realẽ. Et in ſuperioribus, tractando de conceptu entis, oſtendimus non ſolũ ſub illo cõprehendi id quod actu eſt, ſed etiã quod aptũ eſt eſſe. Vnde rectẽ Ca- ietan. de ente & eſſen. cap. 4. q. 6. ait, ens reale du- pliciter accipi: vno modo vt diſtinguitur contra ens fabricatũ ab intellectu (quod proprie eſt ens rationis) alio modo vt diſtinguitur cõtra nõ exi- ſtẽs actu. Eſſentia ergo creaturæ ſecũdũ ſe eſt ens reale priori modo, ſcilicet in potentia, nõ verõ po- ſteriori modo & in actu, quod eſt proprie eſſe ens reale, vt ibidem Caietanus notauit. Quocirca, ſi eſſentia creaturæ præciſe ac ſecũdũ ſe ſumpta & nõdũ facta, cõſideretur vt actu ens, vel ei tribua- tur actu eſſe, ſic vel non eſt conſideranda in ſe ſed in ſua cauſa, nec habet aliud eſſe reale ab eſſe ſuæ cauſæ, vel ſi conſideretur ac in ſe habens eſſe, ſic verũ eſt, ſecũdũ eam cõſiderationem nõ eſſe ens reale, ſed rationis, quia non eſt in ſe, ſed obiectiue tantũ in intellectu. Dicitur tamẽ illa natura crea- bilis vel poſſibilis, quatenus ſecũdũ ſe realis eſt, & apta ad exiſtẽdũ; & eodem modo poteſt ha- bere in Deo reale exemplar: hoc enim nõ ſemper repræſentat actuale ens, ſed etiã poſſibile. Ac de- nique eodem modo, ſcientiæ, quæ cõſiderant res abſtrahendo ab exiſtentiã, non ſunt de entibus ra- tionis, ſed de realibus, quia cõſiderãt eſſentias rea- les, non ſecũdũ ſtatũ quem habent obiectiue in intellectu, ſed ſecũdũ ſe, vel quatenus aptæ ſunt ad exiſtẽdũ cum talibus naturis vel pro- prietatibus.

XI. Quinta.

Circa quintũ argumẽtũ aduertẽdũ eſt, æqui- uocationẽ eſſe poſſe in primo mẽbro, ſcilicet eſſe eſſentiæ. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo ſecũdũ ſe, etiã vt nõdũ ſunt factæ neq; actu exiſtẽtes. Et hoc modo eſſe eſſentiæ non eſt verũ eſſe reale actuale in creatura, vt de- monſtratũ eſt, ſed eſt eſſe poſſibile, & reuocatur ad illud tertiuũ membrũ de eſſe veritatis propo- ſitionis ſeu cognitionis, nõ vt oſtendimus, eſſentiæ creaturarũ hoc modo tãtũ habent eſſe vel in cau- ſa, vel obiectiue in intellectu. Solũ poteſt cõſtitui differẽ-

Sect. III. Quomodo differant eſſentia in potentia & in actu. 167

differentia inter illa duo mẽbra, quod eſſe in ve- ritate propoſitionis non ſolũ habet locũ in eſſen- tijs realibus, ſed etiã in entibus rationis & ficti- tijs: ſic enim eſt verũ cæcitatẽ eſſe priuationẽ, & chymeram eſſe cõſictũ monſtrũ, & ideo peculia- riter tribuitur rebus creatis eſſe eſſentiæ antequã exiſtant, vt denotetur, illã veritatẽ fundari in eſ- ſe potenciali apto ad exiſtẽdũ. Alio modo ſumit- ur eſſe eſſentiæ vt actu cõuenit creaturæ iã exi- ſtenti; & hoc eſſe eſt ſine dubio reale & actuale, ſiue re ſiue ratione tantũ ab exiſtentiã diſtingua- tur, quod poſtea videbimus, quia certũ eſt, in re exiſtente ipſam eſſentiã eſſe actu ens, & conſequẽ- ter eſſe eſſentiale illius eſſe actuale eſſe. Hãc tamẽ actualitatẽ non habet niſi per creationẽ, vel pro- ductionẽ agentis, & vt eſſentia re ipſa coniuncta eſt exiſtentiæ. Quocirca quãuis demus, eſſe eſſen- tiæ hoc modo ſumptũ eſſe actuale eſſe & diſtin- ctũ ab eſſe exiſtentiæ, nihilominũ verũ & certũ eſt principiũ poſitũ, quod eſſentia creaturæ non habet actu hoc eſſe eſſentiæ niſi per eſſectionem, & conſequẽter quod ſecũdũ ſe & ex ſe, & vt improducta nullũ eſſe actu habet neque eſſentiæ neque exiſtentiæ. Et hæc diſtinctio eſt præ oculis habenda ad tollẽdã æquiuocationẽ, & intelligẽdã efficaciam rationũ quæ in hac materia fieri ſolẽt.

SECTIO III.

Quomodo & in quo differant in creatu- ris ens in potentia & in actu, ſeu eſſen- tia in potentia & in actu.

I. IN hac ſeſtione aliud principiũ, & fun- damentum eorũ, quæ dicenda ſunt, ſta- tuẽdũ eſt, nimirũ, in rebus creatis ens in potentia & in actu immediatẽ ac for- maliter diſtingui tanquã ens & non ens ſimplici- ter. Quæ diſtinctio ab aliquibus vocatur realis ne- gatiua, quia vnum extremum eſt vera res, & non aliud, ab alijs verõ vocatur diſtinctio rationis, quia nõ ſunt duæ res, ſed vna tantũ quæ per intel- lectũ concipitur & cõparatur ac ſi eſſent duæ. Et hoc principium receptum communiter eſt etiam in ſchola D. Thomæ, vt patet ex ſoncinatẽ 9. Metaph. quaẽt. 7. & alijs.

De potentia obiectiua, quid ſit.

II. V T verõ hoc principiũ, quod valde neceſ- ſariũ eſt ad ea quæ dicemus, comprehendã- tur, aduertẽdũ eſt, quosdam exiſtimãſſe, ens in potẽtia dicere modũ aliquẽ poſitiuũ eſſen- di eius rei, quæ in potẽtia eſſe dicitur, quod eſt eſſe diminutũ & imperfectũ, cõparatũ ad illũ ſta- tũ in quo res dicitur eſſe in actu. Iuxta quã ſenten- tiã dicẽdũ eſſet, illa duo eſſe extrema poſitiua & realia. Soler hæc opinio tribui Scot. in 2. d. 16. q. 1. §. Rationes iſtæ, quia diſtinguit potẽtiam à qua denominatur ens in potẽtia, à potentia actiua & paſſiua, & ideo vocari ſolet obiectiua eſſe eodem Scoto in 2. diſt. 11. quaẽtione. 1. & ſecũdũ illũ exiſtimatur eſſe aliquid reale poſitiuũ ex par- te entis quod in potẽtia eſſe dicitur. Sed neq; Sco- tus dixit hoc vltimũ, neque vllã in ſe veriſimili- tudinẽ habet. Scotus enim nõquã intellexit, potẽ- tiã purẽ obiectiua eſſe aliquid reale poſitiuũ di- ſtinctũ à cauſa producente, & præſuppoſitũ ad actionem eius ex parte rei poſſibilis. Imo, ſi attẽte

A legatur, apertẽ id negat dicta d. 12. ſolũ ergo vo- cavit ens in potentia obiectiua ipſum ens poſſibi- le, quia ſe habet vt obiectũ potẽtiæ productiue. Vnde ſolũ in nomine differt vocãdo ens in poten- tia obiectiua quod nos vocamus ens potẽtiale, & de illa potẽtia obiectiua exiſtimat loqui Ariſt. 9. Metaph. cũ dicit, potẽtiã & actu eſſe in eodẽ ge- nere, ſed de ſenſu huius axiomatis dictũ eſt ſuprà, & ad præſens nihil refert.

igitur quòd illud eſſe in potentia, ſeu illa potẽ- tia obiectiua nõ poſſit eſſe res aliqua vera & poſi- tiua in ipſa re, quæ in potẽtia eſſe dicitur, primõ eſt euidentis ex dictis §. præcedenti, quia vel illa po- tentia eſſet producta, vel omnino improducta, ſi eſt improducta, nihil eſt diſtinctũ à creatore: ſi eſt producta, vel ab æterno & ex neceſſitate, & hoc dici nõ poteſt ſine errore: vel liberẽ & in tẽpore, & ſic, antequã produceretur, ipſa erat in potentia obiectiua, & cõſequẽter res tota ſine tali potentia in re producta erat in potẽtia obiectiua: ergo hoc eſſe in potẽtia obiectiua nullã dicit potẽtiã realẽ & poſitiuã, quæ actu ſit. Secundõ: nõ vel talis po- tẽtia manet in re producta, vel nõ manet. Si non manet, nihil reale & poſitiuũ poteſt: quomodo enim illud ens, qualecũque eſſe ſingatur, ſi ali- quid poſitiuũ & reale eſſet, deſtrueretur per pro- ductionẽ entis in actu? Si verõ illa potẽtia manet in re producta, iã illa potẽtia nõ eſt obiectiua tan- tũ, ſed etiã ſubiectiua, nec res fierẽt ex nihilo, ſed ex præſuppoſita potẽtia, tanquã ex ſubiecto, vel ma- teria ex qua ſit res. Tertio, ſuprà oſtenſum eſt, in eſſentia poſſibili priuſquã fiat, nihil rei eſſe (pro- prie loquendo de re poſitiua & actuali) ergo non põt in ea eſſe potẽtia realis poſitiua: omnis enim potẽtia realis poſitiua eſt res aliqua vera, ſeu in ali- qua realitate & entitate fundata. Quocirca, vt rectẽ notauit D. Th. 1. p. q. 9. ar. 2. creaturæ nõ di- cõtur poſſibiles, niſi per denominationẽ ab aliqua potẽtia actiua vel paſſiua; quando autẽ hæc deno- minatio ſumitur à potẽtia paſſiua, vel à potentia actiua cauſe ſecũdæ, ſupponit iã talẽ potẽtiam ab alio productã; nõ poteſt enim vel cauſa ſecunda, vel aliqua potẽtia paſſiua realis eſſe priuſ im- producta. Quapropter (ait D. Tho.) Omnes creatu- re antequã eſſent, non erant poſſibiles eſſe per aliquam potẽtiam creatam, cũ nullum creatum ſit æternũ, ſed per ſolam potẽtiam diuinam, in quantũ Deus poteſt eas in eſſe producere: Ex parte igitur creaturarũ ſolum ſupponitur nõ repugnantiã vt ita ſiãt, quia nihil rei in eis requiri aut ſupponi poteſt.

Neque illa potẽtia reſpectu cuius dicõtur eſſe in potentia obiectiua, poteſt eſſe aliquid in ipſis, ſed in cauſa à qua fieri poſſunt, quia eſſe in potẽtia obiectiua nihil aliud eſt, quã poſſe obijci alicui po- tẽtiæ, vel potiũs actioni aut cauſalitati alicuius po- tẽtiæ: nõ poteſt autẽ res obijci ſibi ipſi, ſicut nõ po- teſt fieri à ſe, ſed ab alio: dicitur ergo eſſe in poten- tia obiectiua in ordine ad alterius potẽtiã, & per denominationẽ ab illa dicitur res poſſibilis. Re- linquitur ergo, ens in potẽtia vt ſic nõ dicere ſta- tũ aut modũ poſitiuũ entis, ſed potiũs præter de- nominationẽ à potentia agẽtis includere negatio- nẽ, ſcilicet, quõd nõdũ actu prodierit à tali poten- tia; ideo enim in potẽtia eſſe dicitur, quia nõdũ exiuit in actu; & propterea etiã cũ res creator de- ſinit eſſe in potẽtia, non quia deſinat eſſe ſubiecta diuinæ potẽtiæ & cõtẽta in illa, ſed quia iã nõ eſt

III.

D. Thom.

III.

tantum in illa, sed etiam ab illa, & in se ipsa. Hinc ergo statum excludere illud esse in potentia.

Quid addat essentia in actu essentia in potentia.

V. Secundò principaliter obseruandum est circa aliud extremum, scilicet ens aut essentiam in actu frequenter ab autoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentia. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiam existentem non distingui ex natura rei à suo esse, intelligendus necessario est de additione secundum rationem, aut improprie dicta. Nam, si sit sermo de essentia in actu respectu essentia in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia additio realis non fit proprie nisi eam reali, nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo ei fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur per modum entis: propriusque dicitur, essentia ut actu ens, distinguui per existentiam actualem à se ipsa, ut est in potentia. Vnde, si sit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hanc sententiam, quod essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quae est ens actu, formaliter & intrinsece includit existentiam: per illam enim constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia, iuxta hanc sententiam, ut dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi auctores qui existimant, esse distinguui ex natura rei ab essentia creaturae, ut patet ex superius citatis, inter quos Aegidius, quodlib. 1. q. 7. ait, *esse imprimi essentia dum creatur & sit existens.* Quod dictum, si intelligatur de essentia in potentia prout erat, vel potius cogitabatur ante effectum Dei, vel est omnino falsum, vel improprie ac metaphoricum, quo modo enim potest actus imprimi ei quod nihil est: actus enim non imprimitur nisi potentia receptiua, essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed merè obiectiua. Igitur, ut illa locutio & similes aliquem verum sensum habere possint iuxta praedictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu, quae comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamè est actualis essentia, nisi dum actu recipit actum essendi.

Aegidius.

VI.

Ex hoc tamen necessario sequitur, quauis essentia actualis non differat à potentiā, nisi dum est, vel etiam quia est sub actu essendi, formaliter tamen ac praecise non differre immediatè in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentia actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiam actualem ab existentia, tanquam realem potentiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiua ut ostendimus, est simpliciter nihil seu non ens actu: ergo quaelibet actualis entitas per id formaliter, immediatè ac praecise differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & definit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentia differt ab essentia in potentia, ut per se notum est, & non differt formaliter ac praecise per existentiam, sed per actualitatem illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illa actu non habebat dum erat in potentia: ergo, item, quia secundum illam entitatem

A actualem est in potentia receptiua existentia, in qua non erat prout considerata in sola potentia obiectiua. Praeterea declaratur aperte in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam increatam Verbi, quia nihilominus ipsa praecise concepta est entitas actualis creata, & ideo etiam sic praecise concepta differt à se ipsa, ut erat ab aeterno in sola potentia obiectiua; & ideo concipitur nunc ut proximè apta ad hoc ut uniat Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas ut actualis entitas essentiae differt à se ipsa in potentia per suammet entitatem essentiae creatam, & non tantum per esse increatum Dei.

B Quod declaratur amplius & confirmatur, nam, si essentia & existentia sunt res diuersae, sicut essentia potest esse in potentia & actu, ita existentia creata est in potentia, & in actu: & sicut essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentiae, ita neque existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentiae, formaliter tamen & intrinsece non differt existentia actualis à se ipsa potentiā per essentiam, sed per suam actualem entitatem, quā actu non habebat, dum erat in potentia: idè ergo est de essentia, si secundum praecisam actualitatem essentiae ad se ipsam in potentia comparatur. Similiter, non solum essentia praecise & existentia praecise, sed etiā totum compositum ex esse & essentia, potest à nobis concipi ut in potentia, & ut in actu, ut per se notum est: hoc autè ens in actu non distinguitur & adequatè à se ipso in potentia, quia addit existentiam, essentiae, nam in utroque statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totam entitatem suam adaequatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentiae & existentiae, dum verò est in potentia, neutram habet.

C Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, scilicet ens in actu, & ens in potentia distinguui formaliter immediatè tanquam ens & non ens, & non tanquam additum vni ens supra aliud ens. Et consequenter etiā est verum, essentiam prout actuale ens distinguui immediatè ab essentia potentiā per suamet entitatem actualem, siue ad habendam illam requirit aliam entitatem, vel aliū modum, siue non: est enim eadè ratio de essentia in actu, quae de quolibet ente in actu. Vnde, ut formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum essentiam actualem distinguui à potentiā, quia habet existentiam, nam, licet id etiā possit verificari, aut formaliter & proximè, aut radicaliter & remotè, iuxta varias opiniones: tamen formalissimè & immediatè in omni sententia separatur essentia actualis à potentiā, per suammet entitatem actualem, quā habet in ratione essentiae realis.

SECTIO III.

An essentia creaturae constituitur in actualitate essentiae per aliquod esse reale, indistinctum ab ipsa, quod nomen habeat, & rationem existentiae.

Diximus de essentia creaturae ut possibili, & ut in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissimè constituitur.

Dico ergo primò. Essentia realis, quae in se est aliquid actu; distinctum à sua causa, constituitur intrinsece aliquo esse reali & actu. Hoc sequitur aperte ex

VII.

VIII.

te ex dictis, nam omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis definit esse potentialis, & fit actualis, necesse est ut aliquo actuali esse reali constituitur. Rursus essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens à ente in potentia: ergo necesse est illam formaliter constitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, ei communicato per efficientiam aliquam.

III.

Dico secundò. Haec constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per identitatem omnimodam secundum rem. Probatur primò ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiā immediatè per suam entitatem: ergo per illammet habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundò declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existentia; vel non. Si non, manifestum est, nullum habere esse distinctum quo in tali actualitate constituitur. Si verò distinguitur: ergo etiam distinguitur ex natura rei esse essentiae actualis ab esse existentiae actuali: ergo esse essentiae actualis non distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioqui in infinitum procederetur: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis ut sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa.

Propria quaestionis resolutio.

III.

Dico tertio. Illud esse, quo essentia creaturae formaliter constituitur in actualitate essentiae, est verum esse existentiae. Duae propositiones praecedentes put à nobis oppositae sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distinguui ex natura rei ab essentia, siue non: haec autè tertia admittitur quidem, imo necessario asseritur ab his qui non distinguunt existentiam ab actuali essentia; ab his verò qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Unde, si consequenter loquatur, non video qua ratione possint eammittere. Probatur autem haec assertio varijs modis. Primo, quia hoc esse praecise sumptum satis est ad veritatem huius locutionis de secundo adiacente, *Essentia est*: ergo illud esse est vera existentia. Cōsequenter est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, est, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentiae, seu per esse existentiae. Dices, de actuali essentia semper verè dici est, non tamè formaliter ob actualitatem essentiae, neque ob illud esse quo in tali actualitate formaliter constituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absolute existentiae, tamen distincta à tali esse seu actualitate essentiae. Contra hanc autè responsionem, probatur antecedens rationis facta: nam per hoc esse essentiae actualis formaliter ac praecise sumptum talis essentia est ens in actu, & distinguitur à ente in potentia: ergo ex vi illius esse talis essentia est: rectè enim inferitur: est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non dimittit rationem entis, quā includit verbum, est. Vnde, etiā si demus, hoc esse essentiae actualis pèdere ab ulteriori termino, seu actu tanquam à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi, nihilominus tamen illud esse ipsam formaliter constituet ens actu, & distinguet illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius verè & absolute dicitur res esse: sicut accidit ex vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolute esse, quauis illud esse requirat inhaerentiam in subiecto, ita ut sine illa naturaliter esse non possit.

V.

Secundò argumentor tam simpliciter quā ad hominem, nam huic esse actualis essentiae cōueniunt omnia quae tribui solent existentiae, imò & illa omnia propter quae auctores primae & secundae sententiae existimant, existentiam distinguui ex natura rei ab essentia, ergo est verum esse existentiae. Antecedens probatur, nam primò hoc esse essentiae actualis non est eternum sed temporale, nam, ut supra ostensum est, creaturae nullum esse reale ab aeterno habuerunt; sed esse essentiae prout distinguitur ab esse existentiae dicitur esse aeternum, quod non potest esse verum nisi de illo esse potentiā: ergo esse actuale sicut temporale est, ita etiā est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturae contingenter seu non necessario, quādoquidè & priusquam fieret illud non habuit, & potest, postea quā illud habet, illo priuari: sed istae sunt conditiones existentiae, propter quas maximè censetur distinguui ab essentia: nam essentia dicitur non conuenire rei contingenter, sed necessario, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentiae habet conditiones omnes existentiae. Dices, si haec ratio est efficax, non solum concludit, quod hoc esse sit existentia, sed etiā quod sit distinctum ab essentia. Respondetur, in opinione aliorum ita cōcludi, tamè iuxta nostram sententiam, potius cōcludi, non rectè probari illis rationibus existentiam distinguui ex natura rei ab essentia de quo plura inferius. Vnde ulterius huic esse actualis essentiae cōuenit, ut cōferatur creaturae per efficientiam creatoris; sed per efficientiam proximè cōfertur esse existentiae: in hoc ergo etiam cōuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari cōditio necessaria ad esse existentiae, quae non conueniat huic esse. Nisi fortè aliquis, petendo principium, dicat, esse ex conditionibus requisitis ad existentiam esse ut distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, quod sanè absurde diceretur: tunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possimus quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda: esset ergo voluntaria petitiō principij, inter conditiones necessarias ad esse existentiae ponenda inter cōditiones necessarias ad esse rei, siue essentiae, siue existentiae: in reliquis autè nulla fingi potest cōditio, quae constituat esse reale in esse existentiae, quae non reperitur in esse actualis essentiae. Est ergo hoc verum esse existentiae.

VI.

Tertio declaratur hoc ipsum ex propria ratione existentiae, nam esse existentiae nihil aliud est, quam illud esse, quo formaliter, & immediatè entitas aliqua constituitur extra causas suas, & definit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse quo formaliter & immediatè constituitur res in actualitate essentiae: ergo est verum esse existentiae. Maior videtur esse per se nota ex ipsi termini significatione, & cōmuni omnium cōceptione. Itè ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia, nam ens actu idè est quod existens alioqui dari posset mediū inter ens possibile & ens existens, quod tamen inintelligibile est: ergo illud esse quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiā esse quo constituitur existens: ergo illud

esse est verū esse existentia. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur manere absq; quolibet alio esse distincto, est sufficiens ad distinguendā entitatē actualē à possibili; & consequenter ad constituendā illā in nouo ac temporali statu, quē ab eterno non habes, & ad terminandā actionē agentis, seu ad fundandā habitudinē & dependentiā realē à causa efficiēte: ergo huiusmodi esse quo res formaliter constituitur actu extra causas, est existentia. Minor autē propositio scilicet, quōd illud esse quo intrinsecē & immediatē essentia possibilis intelligitur fieri essētia actualis, constituat essentia extra causas, seu extra nihil, fere est per se nota ex terminis, quia per illud esse est aliquid in actu. Est etiā demonstrata ex principijs positus, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essētia extra possibilitatē quā ab eterno habebat nostro modo concipiendi: nā educi vt sic dicā à possibilitate, & extra causas constitui, idē sunt.

VII
Occurritur
obiectioni.

Nec refert si quis dicat, hoc esse actualis essētia pendere ab alio esse distincto quod ab alijs appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiā, illa esse nō potest in genere causae vel termini formalis intrinsecē constitutis essentia in ratione essentiae actualis; nos autē locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsecē constitutē actualitatē essentiae, & de illo ostēdimus habere verā rationē existentiae. Assumptū probatū est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate essentiae constituitur nō posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: si ergo illud aliud esse quod ab alijs vocatur existentia, est distinctū ex natura rei ab actualitate essentiae, nō potest illam formaliter constituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentiae à tali existentia, non erit vt ab intrinsecō constitutiuo formali, sed vt ab alia causa vel cōditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attentē ponderetur, probat, nullā dari existentia ita distinctam ab esse actualis essentiae; & si foras datur aliqua cōditio vel terminus aut modus necessarius vt talis essentia actualis existat, illā non esse nec vocari posse existentiam, sed subsistentiā, vel inhaerentiā, nisi tota hæc cōtrouersia ad quæstionē de nomine reuocetur. Quia verō magna ex parte hinc pendet intelligentia totius huius quæstionis, directē & ex professo declarādū hoc est & probandū in sequenti sectione.

SECTIO V.

Utrum præter esse reale actualis essentia sit aliud esse necessarium, quo res formaliter & actualiter existat.

Declaratur munus existentiae.

I. Certū est apud omnes, existentia esse id quo formaliter & intrinsecē res est actu existens, quāquā enim existentia non sit propriē & in rigore causa formalis, sicut neque subsistentia aut personalitas: est tamē intrinsecē & formale constitutiuū sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutiuū personae; siue hoc sit per cōpositionē siue absq; illa, nā constitutio lati⁹ patet quā cōpositio, vt Theologi latiū tradūt 1. p. q. 40. seu in 1. d. 16. & 3. hoc autē constitutū per existentia, vt vno verbo significetur quod omnes admittāt,

A nihil aliud est quā existens vt sic, quanquā sub hac voce æquē obscurū maneat quid illud sit, nisi amplius conceptus seu ratio existentis vt sic declaratur. Quidquid verō illud sit certū tamen est, existēs vt sic per solā existentia formaliter constitui; & in hoc genere quasi formalis causae ab illa sola pendere: hoc tamē nō excludit quin alijs modis, vel in alijs generibus causarū pēdeat res existens ab alijs rebus in sua actuali existentia, quod est attentē cōsiderandū, quia aliqui Thomistae vidēt hoc aut ignorasse, aut dissimulasse, vt in argumentis primē opinionis tactū est, & in eorū solutionibus videbimus. Est autē id euidēs etiā in eorū sententia, nam si existentia & essentia sunt ex natura rei distincte, & ex eis cōponitur ens existens tanquā ex actu & potētia, necesse est vt illud cōpositū in ratione entis existentis intrinsecē pēdeat tā ab entitate essētia, quā ab entitate existentiae, licet ab hac formaliter ab illa verō materialiter: imō & necesse est, ipsam entitatē existentiae pendere ab entitate essentiae in genere causae materialis, sicut ē cōtrario essentia pendet ab existentia in genere formalis.

B Rursus in omni opinione necesse est vt existentia rei creatae pendeat ab existentia alterius rei, saltem in genere causae efficientis. Quod si res creata existens imperfecta sit, vel incōpleta in genere entis, necesse est, vt tota entitas actualis, & ipsa etiā existentia talis rei, pēdeat ab alio, vel tanquā à subiecto, vel tanquā à sustentate, vel tanquā ab vnione cū alio, vel tanquā ab vltimo termino cōpletæ entitatis. Probatur inductione, quae fieri potest varijs exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pendet à Verbo vt à sustentante, & ab incarnatione tanquā ab vnione qua coniungitur Verbo: sic etiā humanitas Petri, & existentia eius pēdet à subsistentia tanquā ab vltimo termino complēte substantiā: sicut etiā linea quantūuis concipiatur actu existens dici potest pēdere à pūcto tanquā à termino suo. Vnū verō exēplū est fere extra omnē cōtrouersia: nam forma accidentalis secū affert suā existentia, quae existentia naturaliter pēdet à subiecto vt à causa materiali, & ab vnione seu inhaerentia in subiecto vt à modo, quo mediante, sustentatur à subiecto: & (quod certū est) forma substantialis materialis, secū affert suā existentia, quae naturaliter pendet à materia vt à causa materiali. Ratio verō generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectū & incōpletū est, potest pendere ab alio ente vel vt à causa intrinseca, vel vt ab extrinseca, prout naturae eius fuerit accommodata: hoc enim nullā repugnantiā inuoluit, & alioqui cōsentaneū est imperfectioni talis entis. Quod si in entitate essētia actualis hoc facile admittitur, & sine cōtrouersia, nō est cur in entitate existentiae negetur, cū illa etiā imperfecta, & imbecillis ad se sustentādum esse possit, vt euidēter constat in omni existentia accidentis.

Punctus cōtrouersiae.

III. EX his ergo rectē concluditur, essentia actualē vt sic, etiā si in suo intrinsecō & formali esse includat esse existentiae vt probatū est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo vltiori termino, vel modo, aut vnione, vt in rerum natura existat, vel simpliciter, vel connaturali modo, vt euidēter declarat & confirmat discursus factus, & exēpla, ac rationes in eo adductae. Hinc ergo

ergo nata est quæstio proposita, dicunt enim aliqui, etiā si essentia per suū esse reale essentiae sit verū actuale ens, nihilominus indigere alia vltiori actualitate distincta vt esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

III. DICENDū tamē est, essentia realē, & actualē posse quidē naturaliter postulare modum subsistendi, vel inhaerēdi, vt sit: hunc tamē modū seu terminū vltiorē non esse existentiam ipsius essentiae, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari aliū, qui & sit distinct⁹ ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatur facile discurrendo per singulas essentias & modos earum. Et incipiendō à clarioribus, forma accidentalis præter entitatē actualē sibi essentialē, includit actualē vnionē seu inhaerentiā ad subiectū, quā esse ex natura rei distinctā ab entitate formae accidentalis satis declarauit mysteriū Eu charistiæ, in quo separata est & destructa actualis inhaerētia conseruata entitate accidentis. Sicut etiā idē mysteriū ostēdit eandē actualē inhaerentiā esse extra essentia accidentis. Hæc autē inhaerentia nō est esse existentie accidentis: quis enim hoc vnquā dixit? Nam in sacramento altaris nō creatur nouū esse existentiae, quo accidentia consecrata existāt, vt omnes fere Theologi docent: retinēt ergo accidentia consecrata existentia quæ habebāt in pane, & nō retinent inhaerentiā: non est ergo inhaerentia existentia accidentis, sed modus quidā illius, quo mediante illa existentia naturaliter pendet & conseruatur à subiecto, quā dependentia Deus supplet in accidente separato. Idēq; est proportio seruata in forma materiali respectu materiae, & in materia respectu formae, vt latiū dicemus inferius.

V. Substantialis autē natura, quae per se existit præter actualē entitatē essētia, includit vltimū quendam terminum, quo positiuē subsistit vt infra suo loco dicemus cōtra Scotum & alios. Quē terminū nūc etiā supponimus ex natura rei esse distinctū ab entitate actuali totius naturae, seu essentiae substantialis. Hunc itē terminū negamus esse existentia, sed subsistentiam naturae seu suppositi. Et quanuis fortasse qui ita loquūtur vt illū terminū seu subsistentiam, existentiam substantiale vocēt, possint tantū in modo loquēdi à nobis discrepare, tamē etiā potest esse realis differētia, & si sit tantū in voce, non rectē loquūtur. Etenim si subsistentia ipsam existentia vocent, quia reuera putāt, essentia substantiale primō ac formaliter constitui in esse entis in actu, & distingui ab ente possibili per subsistentia ipsam vt sic, est planē falsum, vt etiā Thomistae frequentius sentiunt, & infra tractādo de subsistentia videbimus. Et ex hæcenus dictis cōuinci potest. Ostendimus enim, illud esse, quo primō & formaliter cōstituitur essentia intra latitudinē entis in actu & distinguitur ab essentia possibili, non posse esse aliud quid ex natura rei distinctum ab entitate actualis essentiae: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentiae, cū supponamus, hæc ex natura rei esse distinctā. Præterea sicut hic modus est distinctus ab entitate essentiae, ita potest entitas essentiae cōseruari destructo tali modo: & tūc retinet rotū illud esse intrinsecē quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo non constituitur formaliter & intrinsecē in ea actualitate per subsisten-

A tiam. Antecedens supponitur ex mysterio incarnationis & ex his quae dicunt⁹ infra de natura & subsistentia. Consequētia verō probatur primō, quia idem numero constitutū nō potest cōseruari destructo intrinsecō & formali constitutiuo, sicut nō potest manere eadē persona ablata personalitate, etiā si maneat eadē natura. Secundō à simili, nā rectē probamus formale constitutiuū accidētis in ratione entis in actu nō esse inhaerentiā, quia ablata inhaerentia, cōseruatur idē numero accidens in ratione entis in actu: idē ergo est in præsentī. Igitur in hoc sensu non potest verē dici modus subsistendi, esse ipsum esse existentiae naturae substantialis.

VI. Alio verō sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentiae, substantialis nō potest in rerum natura existere sine tali modo; & quōd propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsecē constituitur ens actu, nō vocetur esse existentie, sed essentiae tantū, quia per se non sufficit ad constituendā re existentē, sufficit tamē ad constituendā essentia rei, terminus autē seu modus subsistentiae vocetur esse existentiae, quia cōplet entitatem rei, & illo posito, sufficit vt res existat. Et hic quidē dicendū modus solū est diuersus à nostra sententia in vsu terminorū: nos enim hoc præcipuē cōtendimus, & in hoc totā re sitam esse existimamus, quōd in entibus creatis, præter actualem entitatē essentiae, & modū existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentiae distinctū ex natura rei ab entitate actuali essētia, & à modo per se existendi vel inhaerendi alteri; quod iā nobis cōcedit illa sententia illo modo explicata. Displicet tamen valde ille modus loquēdi. Primō propter abusum terminorū, quia per esse existentiae nemo intelligit omne id sine quo actualis rei entitas cōseruari non potest, sed quo formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas constituitur: ergo, licet actualis entitas essentiae substantialis nō possit esse sine subsistentia, si per illā formaliter nō habet quōd sit extra causas, non potest dici quōd per illā existat; & consequēter neq; illa potest existentia appellari.

VII. Secundō quia aliās subiectū accidentis dicendū esset existentia accidentis, quia sine illo nō potest naturaliter existere. Imo materia posset appellari existentia formae pendens ab ipsa in esse, & forma materiae. Et amplius, si cōsequenter ipsi loquātur, debēt essentia actualē appellare existentia suae subsistentiae, quia subsistentia nō potest existere sine natura quā terminat, & à qua pēdet. Si ergo hæc omnia neganda sunt, solū quia illa dependentia in existendo nō est vt à formali constitutiuo entitatis actualis, eadē ratione negandum est, subsistentia esse existentiam illius naturae quam terminat.

VIII. Terriō, quia saltē supernaturaliter conseruatur natura existens ablata propria subsistentia, vt patet in mysterio Incarnationis. Dices, conseruari quidē sine propria, nō tamē sine aliqua alia existentia, quae vicē propriae suppleat; quae poterit etiam appellari existentia naturae. Sed cōtra hoc est; tum quod adhuc est sub cōtrouersia, an possit creata natura conseruari sine vlla subsistentia tā propria, quā aliena; & Caiet. cū alijs tenet posse: & est probabile vt postea videbim⁹, tū etiā quia, quanuis, ablata propria subsistentia, alia subsistatur loco illius, semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse nō posset si formaliter

liter existeret per substantiam: quia variatio formalis constitutio necesse est constitutum variari.

IX. Quare, quia substantia ita se habet ad naturam substantialem, sicut inherencia ad naturam accidentalem: nam per se & in alio cum proportione sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisum: unde sicut actualis inherencia est modus existentis naturae, ita actualis per seitas, quae est propria substantia, est modus naturae existentis: non potest ergo recte appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueatur qui sic loquitur, nisi ut verbis saltem defendat, existentiam distinguere a natura rei ab essentia, cum in re solum de substantia ita sentiant.

Assertio praecipue intentata per suadetur.

X. **S**uperest ut probemus alteram partem a nobis praecipue intentam, scilicet, praeter actualem entitatem essentiae & illud esse quo in ea constituitur, quodque ab ipsa in re non distinguitur, & praeter modum substantiae, vel inherenciae, non dari aliud esse existentiae ex natura rei distinctum ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas, vel modus realis, est superfluus & sine probatione confictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quae afferuntur ad probandam huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de substantia in natura substantiali, & inherencia in accidentali, vel sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentiae aeternum creaturae, quod reuera nullum est. Quapropter illae rationes aequae probarent, esse essentiae actuale & temporaneum distinguere ex natura rei ab essentia creaturae, quod nullus asserere potest, qui res quae his verbis significatur, mediocriter concipiat.

XI. Et hinc satis etiam constat, huiusmodi entitatem vel modum esse superfluum. Primo quidem, quia si esset aliqua eius necessitas vel utilitas posset aliqua probabiliratione declarari ac suaderi. Deinde, quis quae so, est formalis effectus talis entitatis seu modi propter quem a natura seu a Deo tribuatur? Non enim esse potest ut essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituitur: hoc enim formaliter habet per esse essentiae actuale, ut saepe probauimus. Neque etiam ut entitas essentiae actu sit per se, vel in alio nam hos modos essendi habet per substantiam vel inherenciae. Quid ergo confert alia existentia? Dices. Confert existere, seu constituit formaliter essentiam non in ratione essentiae, sed in ratione existentis. Sed haec est petitio principij, aut idem per idem declarare: hoc enim est quod inquirimus, quid addit existere ultra esse actuale extra causas, communicatum per effectum causae efficientis, quo vere constituitur essentia in ratione entis in actu, cum supponamus non esse sermonem de substantia, vel inherencia: & similiter inquirimus, quid addat existens supra ens actu extra causas, supposito quod non addit esse subsistens, vel inherens. Quia ergo nulla ratio realis distincta a praedictis concipi potest, concludimus, ens actu & existens eandem rem & rationem formalem significare, ideoque fingi non posse esse existentiam, distinctam ab illo esse, quo vnaqueque res in actualitate suae essentiae constituitur.

XII. Atque hinc ulterius inferimus, huiusmodi entitatem existentiam dicto modo distinctam non solum superfluum esse, sed plane impossibile. Primo quia idem

A quia haec entitas non ponitur ut a Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquam rerum perfectionem, sed ut conaturalis & debita ac omnino necessaria, ut res sit extra causas suas. Si ergo necessaria non est, non est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat, neque postulat quod superfluum est. Secundo & a priori, quia ubi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis; hinc autem nullus est effectus formalis, quae talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia neque esse ens actu, neque esse tali modo, scilicet in se vel in alio, provenire potest formaliter a tali entitate; praeter hos autem effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, ut ens creatum & existens est.

B Et in hoc cernitur aperta differentia inter substantiam & existentiam illam, quae fingitur distincta ab essentia actuale, nam de substantia facile declarari potest effectus formalis propter quem est necessaria: non enim ponitur ut constituat naturam substantialem in ratione entis in actu, sed ut entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & per se existentem, & quasi sibi sufficientem ad sustentandum intrinsecè suum esse, ut reddatur incapax alienae substantiae, vel unionis ad illam ut per eam in suo esse sustentetur: sicut è contrario in forma accidentali facile etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inherencia habet in essentia forma accidentalis, qui non est illam constituit in ratione entis in actu, sed alicui vnire a quo sustentetur. At verò de existentia declarari non potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam, nisi constituit illam in ratione entis in actu: qui tamen effectus non potest formaliter & intrinsecè esse ab existentia, quae sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quae in actu constituitur, ut ostensum est, & iterum inferius probabitur, & ideo, licet facile intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actuale qui sit substantia, vel inherencia, non tamen qui sit existentia, & tam a substantia vel inherencia, quam ab actu-ali essentia distinguatur.

Satisfit obiectioni contra dicta.

XIII. **S**ed obijcit quidam, nam videtur totus hic discursus supponere, totam actualitatem essentiae provenire formaliter ab existentia, quod tamen falsum est, quia intra latitudinem essentiae inferior gradus est actualitas respectu superioris: & forma est actualitas respectu materiae, non per existentiam, sed per entitatem essentiae, quavis existentia est conditio sine qua non, ut actuet illam. Et declaratur amplius, nam aliud est hominem esse, aliud est hominem rationale esse, vel animal esse. Primum habet ab existentia, secundum ab entitate essentiae; & in utroque est sua actualitas proportionata.

XV. Ad obiectionem respondeo esse aequiuocationem in voce actualitatis seu actus, potest enim sumi vel ut opponitur potentiae obiectioni, vel ut respicit potentiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo verissimum est omnem actualitatem entis intrinsecè ac formaliter provenire ab esse existentis, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectionem autem procedit in posteriori sensu; forma enim est actualitas materiae ut actus in illa receptus: differentia autem solum secundum rationem est actus generis, quia concipitur ac si in illo reciperetur: inter gradus enim superiores & inferiores non potest esse habitudo realis actus & potentiae,

XIII.

XIII.

XV.

Sect. VI. Diffinitur quanta sit distinctio inter essentiam & existentiam creatam. 173

potentiae, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas autem prior seu entitativa ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, ut interdum re ipsa distinguantur, interdum sola ratione: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solum ab actu formali, sed etiam a potentia receptiva, cuius entitativa actualitas realiter distinguitur ab actualitate formae: in ipsa autem forma esse actum materiae, saltem aptitudine, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptiuam, quae non explicatur per alium. Atque ita non solum verum est, ens actu condistinctum enti in potentia constitui formaliter & intrinsecè per esse existentiam, sed etiam est verum, omnem formalem actualitatem, vel potius actualem ut sic dicam, sicut provenit ab aliqua essentia actuale partiali, ita provenire ab aliqua existentia, nam forma non actuatur materiam nisi ut ipsa est talis actualis entitas, quod habet per suum esse existentiam. Ad confirmationem respondetur, quod secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in utraque propositione esse dicat actum, & non sola aptitudinem, aut veritatem propositionis. Et similiter, re ipsa idem est hominem esse hominem, & esse rationale, vel animal, &c. quia haec omnia in re idem sunt. Quapropter ab eadem actualitate, & ab eadem re haec omnia praedicata sumuntur, siue illa res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solumque per rationis praecisionem, & compositionem haec omnia distinguuntur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum est esse existentiam.

SECTIO VI.

Qua distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.

Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.

I. **S**I ea quae diximus, satis a nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposita quaestione, & de opinionibus sectione prima relatis, sentiendum. Dicendum est enim primum, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distinguere realiter ab existentia, ita ut sint duae res seu entitates distinctae. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctionem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam non esse sermonem de substantia vel inherencia, sed de proprio esse existentiae. Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele, qui ubique ait ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo, quod homo, hoc autem cum eadem proportione verum est, de re in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est propriè ens, idemque quod existens, nihil addit rei, seu essentiae actuale, ex sententia Aristotelis, qui ita loquitur 4. Metaph. c. 2. lib. 5. c. 7. li. 10. c. 4. Quem imitatur Aueroes eisdem locis, reprehendens Auicennam.

II. Sed praecipue demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuale essentiae, nec potest illi formaliter conferre primam (ut ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, qua separatur & di-

A stinguitur ab ente in potentia; neque etiam potest esse necessaria sub aliqua ratione causae, proprie, vel reductivè, ut essentia habeat suam entitatem actualem essentiae: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est evidens a sufficienti partium enumeratione, quia neque haecenus excogitatum est, nec excogitari certè potest aliud munus talis entitatis. Primum autem membrum partitionis positae, & admittitur ab omnibus autoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt; & est planè evidens ex ipsa fere ter minorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid a se condistinctum.

C Quod amplius in hunc modum demonstro, nam omnis forma, realiter distincta a potentia qua actuatur componitur cum illa vno compositum. Unde talis actus potest dici causa formalis, vel respectu compositi, vel respectu potentiae seu alterius quasi partis componentis, si absque tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optimè & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsecè constituitur illud, non tamè potest omnino condistingui ab illo, sed necessariò includitur in illo, & distinguitur ut pars a toto, quia talis actus non potest esse tota entitas compositi, quod necessariò includit aliam partem seu aliud componens. At verò si componatur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsecè & formaliter constituitur propriam entitatem eius, quia illa entitas non est composita sed simplex: alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis profusus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas, seu pars quae recipit actum, ex illo actu & aliqua alia re, de qua rursus inquiratur an constituitur intrinsecè & formaliter per illum actum; nam, si hoc affirmetur, procedemus ulterius in infinitum; si verò negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam proprie componentem cum actu realiter distincto, non posse intrinsecè & formaliter constitui per ipsum actum cum quo componitur. Atque ita cum sit vltima resolutio ad prima seu simplicissima componens, necesse est, ut illa entitas quae ad alteram comparatur ut potentia, non constituitur intrinsecè & formaliter in sua entitate per alteram, quae est actus, licet fortasse illam postulet ut sit, sicut materia postulat formam. Sic ergo philosophandum esset de entitate essentiae, & entitate existentiae, si essent distinctae: componeret enim vnum, v.g. hoc existens, respectu cuius existentia se haberet ut actus intrinsecus & formalis, tamen respectu entitatis essentiae nullo modo posset intrinsecè illam constituitur aut componere, quia vna ab alia condistingueretur, ut entitas simplex ab entitate simpliciter. Nec dici potest, quod entitas essentiae sic concepta & condistincta non sit actualis, quia alias non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectionum non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentiae distinctam ab entitate essentiae non posse requiri ut intrinsecè constituat ipsam entitatem essentiae in sua propria actualitate.

III. Alterum autem membrum, scilicet, talè entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causae, ut ipsa entitas essentiae possit esse in rerum natura, satis (ut existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, praeter esse essentiae actualis, & modum

& modum subsistentiæ, vel inhærentiæ, nullâ esse necessitatem alterius existentiæ. Vel certè ostendatur nobis aut declaratur quæ sit ista causalitas, & ad quod genus reuocetur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentia in rerû natura permanere nõ potest. Sed in primis hæc responsio, quæ faciliè dicitur, nõ solû in hac, sed etiam in alijs multis quæstionibus, non est admittenda, nisi & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaratur: alioqui posset aliquis plures conditiones huiusmodi ad effectû aliquè gratis postulare, eò qd nõ possit maior ratio de vna quâ de pluribus tribui. Cû ergo in superioribus ostensum sit nullam esse utilitatem, nedum necessitatè, ob quâ hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariâ; & quæ facilitate dicitur, reijci debet. Adde vterius ex superioribus dictis, quòd, licet illa entitas esset conditio necessaria, non posset propterea appellari propriû esse existentiæ ipsius essentia actualis, quia nõ constitueret illâ in ratione entis in actu. Alioqui omnis alia conditio, aut res, sine qua non posset in rerû natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius, quia non est maior ratio de hac quâ de cæteris. Ad hæc, estõ illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cum non sit causa formalis actualis entitatis essentia, cur non poterit saltè de potentia absoluta permanere & conseruari in rerû natura entitas essentia in actualitate sua, ita vt sit verè ens actu, absque illa entitate vel conditione necessaria quam vocant existentiâ? seclusa enim causalitate formali intrinseca, nulla implicatio afferri potest. Quòd si hoc potest facere Deus, ergo tûc actualis entitas essentia habet proprium: & intrinsecû esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas: Quid autè aliud est existere quâ ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter necessaria ad existendum: ergo reuera non est existentia.

V.

Dici verò tandem potest, duplicè esse respectû causæ formalis: vnus est ad compositum quod constituit, & hoc modo esse verum, entitatem existentia non esse causam formalem entitatis actualis essentia: & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsecè componit suum effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectû quod informat, quia; si informando vel actuando illud cõfert ad esse eius; rectè dici potest formalis causa illius; & ad hunc modum in rebus naturalibus forma non tantû est causa compositi, sed etiam materia. Atque eodè modo dici potest entitas existentia esse causa formalis entitatis essentia, quia constituendo cum illa ens existens, actuat illam, & ita formaliter facit illâ permanere in esse. Et red di potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potentia in ordine ad actû formalem, ita essentia creaturæ est pura potentia in ordine ad existendum, & ideo sicut materia requirit formâ vt sit, quanuis non componat illam, sed cum illa, ita essentia requirit entitatè existentia vt sit, quanuis non componat illam, sed cum illa.

VI.

Atque hic modus respondendi & declarandi hæc sententiâ est minus probabilis quâ cæteri. Sed reuera habet easdè difficultates, & nullam sufficiètem rationem reddere potest, cur sit necessarius ille actus formalis, si necessarius nõ est vt intrinsecè cõstituat ens actu & extra causas. Itaq; faciliè ad-

mittimus illâ distinctionè causæ formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verisimilè etiâ est existentiam non posse esse causam formale intrinsecè constituentè actualè entitatem essentia. Hinc tamen concludimus, nullû posse assignari cõstitutû, propter quod talis entitas necessaria sit; & cõsequenter inferimus, nõ posse esse necessariâ vt actû formale, quasi aduenientè essentia & componentè cû illa, quidpiâ aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutû intrinsecè per existentia non posset esse nisi existens: existens autem & ens actu, id est, nõ in potentia, idè omnino sunt. Si ergo illa entitas nõ est necessaria ad cõstituendû intrinsecè ens actu, nõ est etiâ necessaria ad constituendû intrinsecè ens existens: nullû ergo proximû constitutû assignari potest, propter quod necessaria sit. Atque hinc etiâ patet posterior illatio, nã forma per se primò est propter compositû, & hinc cõsequenter esse potest necessaria propter alterâ partè cõponentem, si illa talis sit vt extra compositû esse nõ possit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, nõ potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

B

Præterea hinc constat, falsum assumi in proportionè assumpta in superiori ratione, nã, licet essentia creaturæ priusquâ fiat, dici possit esse in pura potètia obiectiua ex parte sui, tamè essentia illa vt iam est actualis entitas per effectiõnem suæ causæ, non est in se & ex parte sua pura potètia in ordine ad esse, sed intrinsecè, & omnino idènticè habet aliquid esse reale, & actuale, quod esse est vera existentia, cû cõstituat formaliter & intrinsecè entitatem extra suâ causam, quæ omnia in superioribus probata sunt; ergo sine vllò fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto vt sit. Maximè quia rationes, quibus probari solet necessitas existentia distinctæ, omnes fundantur in hoc quòd esse actu non est de essentia creaturæ, cû possit illa essentia intelligi in sola potètia obiectiua ex parte eius, & effectiua ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliquid esse actuale & entitatiuû, quo illa essentia est extra potentiam obiectiuam, nulla superest ratio ob quam alius actus formalis requiratur distinctus a priori esse, cû etiam illud esse actuale nõ possit esse de essentia creaturæ. Cumq; ipsamet entitas existentia possit esse interdum in potètia interdû in actu, & consequenter etiâ de illa necesse sit fatèri, nõ esse de essentia eius actu existere, neq; actu cõstituere rem existentè, quâ rationè latius vtgebimus soluèdo argumenta, & illa in cõtrarium retorquendo.

Præterea hinc etiam habet locû ratio facta, quod saltem per diuinâ potentiâ posset cõseruari actualis entitas essentia, sine illo vteriori alio actu formali, quia, licet Deus nõ possit supplere causam formale intrinsecè cõponentè, potest tamen supplere dependentiâ vnus partis componentis ab altera, etiâ si illa actus formalis sit. Sicut licet non possit supplere causam materiale vt intrinsecè cõponentem, potest tamen supplere dependentiam formæ vel accidētis à causa materiali, vt latius in superioribus dictû est. Si autem Deus conseruet essentia actualè sine vteriori actu existentia distinctæ, illa entitas sic conseruata est verè existens, & consequenter, quidquid illi addi fingitur, nõ potest verè rationè existentia habere, & sine causa dicitur esse naturaliter

VII.

VIII.

naturaliter necessariû ad formale effectû existendi. Atq; ad vim huius rationis sola præcisio per nostros conceptus sufficit: nam hoc ipso quòd intelligamus entitatè essentia actualis, factâ à Deo, etiam si non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter concipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectiuo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus: hinc autem rectè inferimus, nullam entitatem distinctam, & superadditam posse esse necessariâ ad formale effectum existendi, quia effectus formalis nec mète præscindi potest à causa formali. Quòd si propter hunc formalem effectû cõstituendû illa entitas non est necessaria, nec verè appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quâ necessaria sit, vt conditio, vel causa posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiâ actualem, & existentiam.

IX.

Secundo dicendum est, existentiam non distingui ab entitate actuali essentia tanquam modû ex natura rei distinctum ab illa. Hæc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti; & ideo existimo non loqui consequenter qui priorè distinctionem negando, hanc admittit in præsentia materia. Nam, licet, in cõmuni loquendo, hæc distinctio quæ minor est, possit interuenire, vbi prior, quæ maior est, non intercedit; tamen in præsentia, rationes quæ probant, existentia non esse entitatem distinctâ ab essentia actuali, simpliciter probant, talem existentia nihil omnino esse, seu (quod idem est) præter actualè entitatè essentia nihil vltra posse formaliter requiri ad existendum vt sic, sed solum ad subsistendum, vel inhærendû, aut aliquid simile. Quod faciliè constabit applicado omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essentia immediatè ac intrinsecè constituitur ens actu, non posse distinguì ex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu. Et præter rationes supra factas sect. 3. faciliè declaratur in hunc modû: nam distinctio ex natura rei positiua ex parte vtriusq; extremi non potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnû sit modus alterius, ita vt res vt præcisa à modo sit ens in actu positiuû & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse potest inter ens & nõ ens: si ergo essentia vt est ens actu, distinctio erit ex natura rei ab illo esse quo primò & intrinsecè in tali actualitate constituitur, tanquâ res à modo suo, ipsa essentia præcisè concepta & distincta ab illo modo, esset verum ens actu: ergo vt talis entitas est, non posset intrinsecè constitui in tali entitate actuali per illum modû, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertiu quoddam cõpositum. Nã ex his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens & modus, sit vera compositio realis: ipsa verò extrema ex quibus fit reale compositû, & in quæ resoluitur, ita necessariò comparantur vt vnum non cõponat nec intrinsecè cõstituat aliud, vt in principio superioris assertionis satis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum & intrinsecum esse reale cõstituens actualem entitatem ipsius essentia: ergo illud esse quo sic constituitur, quodcumque illud sit, non potest esse ex natura rei distinctû ab ipsa entitate essentia actualis.

Et confirmo, nã entitas essentia in angelo v.g. præcisè concepta absq; vllò modo reali ex natura rei distincto ab illa; adhuc concipitur vt actualis entitas: nã concipitur vt aliquid temporale & extra nihil, & vt sufficiens ad componendû realiter cum alia re vel modo ei addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali: ergo essentia in sua entitate non cõstituitur intrinsecè per modû à se distinctû ex natura rei: alioqui resolui posset in aliam entitatè & illum modû; & ita procedetur in infinitû donec sistamus in simplici entitate actuali non cõposita ex re & modo distincto ex natura rei; & illam vocamus entitatè essentia: Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia & forma, licet in his sit partialis in ordine essentia vel naturæ; & idè ex eis componitur integræ essentia rei materialis, quæ eadè proportione & rationè non includit in sua entitate essentia aliquod esse distinctû à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vnione earum simul sumptis.

X.

XI.

Rursum ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primò constituitur ens actu, esse verû esse existentia: ergo ex hac parte satis iam probatû est, tale esse existentia non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Addidimus verò vterius, præter hoc esse existentia nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsecû & entitatiuû sufficit, eiq; solû addi potest modus vel subsistendi, vel inhærendi: & omnis alia entitas, vel modus realis institutus solum ad existendû est prorsus cõstitutus. Atque ita relinquitur probatû, nõ solum dari existentiam quæ sit entitas distincta ab entitate essentia, sed neq; etiam quæ sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumentis supra etiam insinuatõ, quia, si quid cogeret ad hanc distinctionè modale, maximè quòd essentia creaturæ potest existere & nõ existere: sed ille, etiâ modus qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, & in sola potètia obiectiua; quod est posse existere & non existere: ergo etiâ in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum actuale esse, quod est impossibile; aliàs fiet idè argumentû de esse existentia illius modi & sic procedetur in infinitum. Si ergo in ipsa existentia intel ligi potest, quòd interdum sit & interdum nõ sit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intel ligi poterit in essentia actuali?

XII.

Bañes 1. p. q. 44. ar. 1. ad 4. arg.

Scio, quòdam Thomistas negare, actum essendi quòd essentia creatâ existit, esse suû esse. Sed non video quo sensu possit esse verum, loquèdo de suo esse, solû quoad idèntitatem, seu indistinctionem, nã, si nõ est suû esse; ergo habet esse à se distinctû, & tûc de illo oportebit inquirere an sit suum esse: Nam, si ita est, cur nõ idem dicitur de primo actu essendi? Si verò non est, procedetur vterius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actû essendi essentia creatæ neque esse suû esse, neq; habere vllum esse, sed solum esse quò aliud est: Sed hoc potius est vobis ludere, quâ difficultatem soluere: nam, licet existentia nõ dicatur esse vel existere tanquâ suppositum quod proprijsimè est, tamen non est dubium, quin, generalius loquendo, ita verè existat, sicut existit accidentia, vel partes & alia entia incompleta. Nam, si hæc existentia est ens ex natura rei distinctum ab essentia: ergo eo modo quo est ens, habet esse, nam ens ab esse dictum est. Item tale ens ante creationem rerum, erat tantum

tum in potentia, & post creationem est ens actu, ergo est extra causas seu in rerum natura: ergo necesse est ut habeat esse proportionatum, vel ut sit suum esse. Deinde, etiam si ita loquamur: existentia scilicet non existere, sed esse quo essentia existit, in hoc ipso considerare licet differentiam positam, scilicet, quod interdum talis existentia actu constituit rem existentem, interdum solum in potentia obiectiva: unde etiam licet argumentari non esse de essentia existentia actu constituturam existentem, quia in existentia in potentia concipitur totum id quod est de essentia existentia creaturae, etiam si non concipiatur actu exercere, seu esse actu existendi, aut constituere rem existentem: & nihilominus non distinguatur ex natura rei existentia secundum suam rationem essentialem a se ipsa ut exercet actu munus existentiae: ita ut concipiatur distinctio inter duo membra quae sint aliquid actu: ergo idem est de essentia existente vel non existente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alij probare conantur distinctionem ex natura rei inter essentiam & existentiam creaturam, plane enervantur, & infirmare redduntur instantia seu exemplo existentia creaturae, ut ex dictis satis patet, & in solutionibus argumentorum sepius inculcavimus. Atque hinc excluditur aliorum responsio dicentium, existentiam non indigere alia existentia qua existat, nam, cum sit ratio existendi alteri, consequenter potest per se ipsam existere. Sicut actio per se ipsam fit, hoc ipso quod per illam fit terminus, & duratio motus se ipsa durat, & quantitas se ipsa extenditur. Sed haec responsio procedit, ac si vis rationis factae fundaretur in hoc, quod principium formale alicuius effectus nunquam posset per se ipsum participare aliquo modo illum effectum, quod nos non dicimus, neque est in universum verum, ut recte probat inductio facta. Non ergo in eo fundatur ratio, sed in eo, quod ex hoc quod aliquid interdum fit, & interdum non fit, non potest colligi distinctio ex natura rei inter id quod existit, & quo existit. Quod si ex hoc principio non colligitur, nullum est aliud unde colligi possit. In exemplis vero adductis vel non semper est distinctio ex natura rei inter quod & quod, ut fortasse inter durationem, & quod durat, vel si est, aliunde est colligenda: & nunquam est admittenda sine sufficienti indicio, ut supra tractatum est.

Quo modo essentia & existentia distinguantur.

XIII.

Dico tertio, In creaturis existentia & essentia distingui aut tanquam ens in actu & in potentia, aut si vtraque in actu sumatur, solum distingui ratione cum aliquo fundamento in re, quae distinctio satis erit ut absolute dicamus non esse de essentia creaturae actu existere. Ad intelligendam hanc distinctionem, & locutiones quae in illa fundantur, oportet supponere (id quod certissimum est) nullam ens praeter Deum habere ex se entitatem suam, prout vera entitas est. Quod addo, ut tollatur aequivoctio de entitate in potentia, quae reuera non est entitas, sed nihil, & ex parte rei creabilis solum dicit non repugnanciam, vel potentiam logicam. Loquimur ergo de vera entitate actuali, siue sit entitas essentiae siue existentiae, nulla enim entitas extra Deum est nisi per efficientiam Dei. Quae

A propter nulla res extra Deum habet ex se entitatem suam, nam illud ex se, includit negationem habendi ab alio, id est, dicit talem naturam quae absque alterius efficientia habeat actualem entitatem, seu potius sit actualis entitas.

B Atque hinc colligitur, quo sensu verissime dicitur, actu existere esse de essentia Dei, & non de essentia creaturae. Quia nimirum solus Deus ex vi suae naturae habet actu existere absque alterius efficientia: creatura vero ex vi suae naturae non habet actu existere absque efficientia alterius. In hoc tamen sensu, etiam non est de essentia creaturae habere actualem entitatem essentiae: quia ex sola vi suae naturae non habet talem actualitatem sine efficientia alterius: atque ita omne esse actuale quo essentia in actu separatur ab essentia in potentia dicitur non esse de essentia creaturae, quia non convenit creaturae ex se sola, neque ipsa sibi sufficit ut habeat hoc esse, sed provenire debet ex efficientia alterius. Ex quo manifeste fit, ut ad veritatem huius locutionis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter esse & rem cuius dicitur esse, sed sufficere ut illa res non habeat entitatem suam, vel potius, ut non sit, neque esse possit illa entitas, nisi ab alio fiat: quia per illam locutionem non significatur distinctio vnius ab alio, sed solum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quae non habet ex se necessitatem ut sit id quod est, sed solum id habet ex influxu alterius.

C Atque hinc ulterius fit, ut intellectus noster, qui potest praescindere ea quae in re non sunt separata, possit etiam creaturas concipere abstrahendo illas ab actuali existentia, quia, cum non necessario existant, non repugnat concipere eas tanquam naturas praescindendo ab efficientia, & consequenter ab actuali existentia. Dum autem sic abstrahuntur, etiam praescinduntur ab actuali entitate essentiae, tum quia neque haec habent sine efficientia, aut ex se, aut ex necessitate, tum etiam quia non potest actualis entitas ab existentia praescindi, ut supra probatum est. Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit, ut in re sic concipitur praescindendo ab actuali entitate aliquid consideretur tanquam omnino intrinsecum & necessarium, & quasi primum constitutum illius rei quae tali conceptioni obijcitur; & hoc vocamus essentiam rei, quia sine illa nec concipi potest, & praedicata quae inde sumuntur, dicuntur ei omnino necessario & essentialiter convenire, quia sine illis neque esse, neque concipi potest, quavis in re non semper conveniant, sed quando res existit. Atque ex opposita ratione, ipsum actu existere, seu esse actualem entitatem, negamus esse de essentia, quia praescindi potest a praedicto conceptu, & de facto potest non convenire creaturae prout tali conceptui obijcitur. Quae omnia secus contingunt in Deo, quia, cum sit ens ex se necessarium, concipi non potest per modum entis potentialis, sed actualis tantum; & ideo actu esse verè dicitur de essentia eius, quia actu esse illi necessario convenit, & in re ipsa, & in omni vero conceptu obiectivo divinitatis.

XV. Ex his ergo breviter resere tota explicata est, & ex eadem doctrina possunt singulae partes assertionis positae declarari & probari. Et in primis nullus est Theologorum qui distinctionem rationis inter essentiam & existentiam non admittat, quavis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt, existentiam dicere naturam individua, essentiam verò solum dicere naturam specificam ab indiui-

XIII.

XV.

XVI.

Qualiter distinctio rationis inter essentiam & existentiam explicatur ab aliquibus Palacios.

individuis praesens, & ideo ait esse inter ea distinctionem rationis, qualis est inter speciem & individua. Sed hi non attingunt neque assequuntur sensum questionis. Est enim haec questio diversa ab illa de distinctione naturae specificae ab individuo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam individua & singularis esse potest, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquiritur quo modo a sua existentia distinguatur; & similiter ipsa existentia potest in communi concipi, & singularis esse: alia enim est essentia Petri & alia Pauli; non ergo magis dicitur existentia re singulari quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia tanquam commune & particulare; non est ergo eadem distinctio existentiae ab essentia, quae est individui a natura specifica. Quamquam per modum exempli aut similitudinis possit illa distinctio deferri ad declarandum, quo modo distinctio rationis inter existentiam & essentiam possit sufficere, ut actu existere negetur esse de essentia creaturae: nam similis distinctio rationis inter individuum & speciem sufficit, ut sola ratio specifica dicatur esse tota essentia rei, & non individuat.

XVII. *Aliorum expositio. Henric.*

B Alij dicunt, essentiam & existentiam creaturae differre sola habitudine ad Deum, quia essentia ut sic non respicit Deum ut causam efficientem, sed ut exemplarem tantum, existentia vero addit essentiae respectum ad Deum ut causam efficientem, a qua participatur. Veruntamen haec expositio, vel re non declarat, vel multa includit falsa. Nam in primis, quod attinet ad esse essentiae, vel loquitur de essentia actuali, seu quae includat vera distinctio essentiae, vel de essentia potenciali. Priori modo plusquam falsum esset dicere, essentiam creaturae non esse a Deo ut a causa efficiente, ut supra probatum est. Posteriori autem modo gratis dicitur essentiam creaturam solum respicere Deum ut causam exemplarem, quia reuera essentiae sic conceptae nullam causam habent in actu cum nihil actu sint: in potentia vero seu in actu primo & virtuali non solum habent causam exemplarem, sed etiam effectricem. Imò, seculae causalitatis, vel ordine aut applicatione ad causandum, potius dicitur Deus habere rationes rerum possibilium, quam exemplaria: nam illae solum indicant speculativam scientiam, haec verò magis denotant practicae habitus dinè causae. Rursus essentiae creaturarum non ideo tales sunt, aut talem habent connexionem praedictorum essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria divina: sed potius ideo Deus cognoscit unquamque rem possibilem in tali essentia, & natura, quia talis est cognoscibilis, & factibilis, & non aliter: ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, non dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar ut sic. Adde, etiam existentiam creaturam vel possibilem habere in Deo exemplar, quavis non distinctum ab exemplari ipsius essentiae. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quod non habeat exemplarem, quia Deus nihil operatur nisi ut intellectualem agens.

XVII.

C Praeterea, quod spectat ad alteram partem de existentia, quam dicunt supra essentiam solum addere respectum ad Deum ut ad causam efficientem, aut sentiunt existentiam consistere in hoc respectu, aut secum afferre hunc respectum. Primum est plane falsum, quia existentia rei absoluta non est respectus sed absolutum quid. Item, quia ille respectus ut actu sit in rerum natura, fundatur seu adheret crea-

A turam existentem. Et quidem, si intelligatur esse relatio realis praedicamentalis, supponit creaturam iam factam, & existentem; si autem sit sermo de habitudine transcendentali dependentiae ad Deum, haec non est existentia creaturae, sed causalitas eius: unde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturae ut ostensum est in disputat. 118. & infra Disput. 48. iterum attingetur. Secundum autem est verum, scilicet, quod actualis existentia creaturae secum habeat coniunctum hunc respectum ad Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quae talis esse non potest, nisi per efficientiam Dei: non ergo re & distinguitur essentia ab existentia per hunc respectum. Et praeterea, si existentia habeat coniunctum hunc respectum, ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia, ut distincta a tali respectu, explicandum superest quo modo distinguatur ratione ab essentia; imò illud obscurius est quod Henricus ait, nec distinguere, nec sola ratione, sed intentione. Quid enim esse distingui intentione nisi mentis conceptione? Denique in illo respectu creaturae ad Deum potest distingui essentia ab existentia ut ratione distincta, & non per respectum, ut per se constat.

B Alij distinguunt ratione esse existentiae ab esse essentiae, quia unum concipitur per modum concreti, aliud per modum abstracti: ita sentit Lychetus in 2. d. 1. q. 2. ubi in primis ait de mente Scoti, esse existentiae, & esse essentiae idem esse, & omnino inseparabilia, quae quae Scotus ibi, s. *Quantum ad sum ar ticulum*, non dicat esse idem, sed esse essentiae nunquam separari realiter ab esse existentiae. Tamen satis probabiliter hoc colligitur ex mente Scoti, nam, cum ibi dicat, essentiam non esse separabilem ab existentia; & in 3. distinctio, 6. ex professo doceat, non potuisse humanitatem Christi esse vel assumi sine propria existentia, plane sentit non distingui in re ipsa. Unde Lychetus supra in nota marginali, quae est glossa eius, addit, *Esse essentiae & existentiae dicunt unam & eandem realitatem, sumque idem realiter & formaliter distinguuntur sicut concretum & abstractum, quae tantum distinguuntur ratione.* Veruntamen in hac sententia obscurum manet, quomodo hic habeat locum distinctio concreti & abstracti. Nam, si loquamur de essentia & existentia ut his nominibus significantur, vtraque concipitur per modum abstracti, sicut materia & forma, vel sicut actus & potentia: concretum autem erit ens creatum constans ex esse & essentia. Si vero loquamur sub his nominibus, *esse essentiae & esse existentiae*, vtrumque habet eundem significandi modum, & subordinatur eidem modo concipiendi. Et interdum iuxta Philosophorum usum haec vox *esse sumi* solet in vi nominis abstracti pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vocant, quae vox apud Latinos non reperitur; interdum vero sumitur in vi infinitivi, qui est proprius & latinus usus illius vocis, & sic non est proprie concretum neque abstractum, magis tamen accedit ad significationem concreti, quia significat effectum formalem ipsius actus essendi, ipsum vero actu solum ut exercentem illum effectum: sicut currere, sapere & similia.

C Hinc vero sumere posset aliquis occasionem dicendi, essentiam & esse distingui ratione, ut illa sit abstractum per modum formae, hoc vero quasi concretum per modum effectus formalis exerciti: ens

Tom. 1. M vero

XIX. *Aliorum explanatio.*

XX.

verò sit propriè concretum, quasi constitutum ex tali forma & effectu formali: sicut se habent cursus, currere, & currens, sapientia, sapere & sapiens. Iuxta quem modum distinctionis, essentia est propriè abstractum, nam est quasi forma; cuius effectus formalis est esse: constitutum autem per eam & esse est ipsum ens; quæ constitutio non est per rei compositionem; sed per identitatem. Qui modus dicendi potest habere fundamentum in Augustino, libro 12. de Ciuitate cap. 1. dicente. *Sicut ab eo quod est sapere, vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur essentia.* Et lib. 2. de Moribus. Manich. capit. 2. *Ipsa natura (inquit) nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse.* Itaque ut nos iam nouo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus; ita veteres qui hæc nomina non habebant, pro essentia naturam nominabant. Vnde Calepinus citans Augustinum ait, vocem essentia à Philosophis usurpàri pro ipso esse cuius rei. Iuxta hanc autem verborum proprietatem, licet essentia, & esse seu existere distinguantur ratione prædicto modo, tamen essentia & existentia nec ratione distinguuntur inter se, sicut neque esse & existere inter se. Esse enim simpliciter & substantiè dictum, idem est quod existere; ut in superioribus dictum est, & ex communi vsu ipsorum verborum constat: & quia exponi non potest diuersitas in rebus per illa verba significatis; & in conceptibus vltimis quibus subordinantur. Sic igitur etiam essentia & existentia idem erunt, solumque nominibus differunt: quia sicut à Verbo sum & esse dicta est à latinis essentia; quia per illam res est, seu quia est id quod aliquid est, ita à verbo existo & existere sumptum est à Philosophis nomen existentia; qua res existit. Atque eadem ratione consequenter asserendum est, esse essentia, & existentia, si vtramque propriè sumatur pro vero esse reali, non differre etiam ratione, sed tantum in nomine: quia ita inter se comparantur esse essentia, & existentia, sicut essentia & existentia inter se. Et in hunc modum sensisse videtur de his vocibus & conceptibus Gabriel citato loco, vbi ait, *esse, ens, & essentiam*, non differre secundum rem significatam, sed solum secundum modos grammaticales, sicut verbum, participium, & nomen: & similiter, *esse & existere* idem significare, ideòque etiam *essentiam & existentiam* idem esse. Et eundem dicendi modum amplectantur alij ex citatis autoribus, & est sanè probabilis. Solum necesse est declarare nonnullam maiorem differentiam seu distinctionem rationis inter essentiam & existentiam prout his vocibus à multis Philosophis significantur, ratione cuius verè negatur existentia esse de essentia creaturæ, quod de ipsa essentia negari non potest.

Addunt ergo alij, essentiam & existentiam hoc differre, quod essentia non dicit rem extra causas sed absolute: existentia verò dicit rem in se habentem esse & extra causas suas. Quem modum dicendi Fonsæca improbat, quia non declarat quid sit rem esse extra causas: Nam, vel hoc est referri ad causas, & hoc non est existere, ut contra Henricum probatum est. Vel est, accepisse esse à causis, & non amisisse, & hoc quidem est quasi præuium ad esse, non est tamen propriè & for-

August.

XXI. Aliorum in hoc sententia.

maliter ipsum esse. Vel denique est rem non esse solum obiectiue in intellectu, vel in potestate causarum: & hoc quidem declarat quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut quo modo ab essentia distinguatur. Sed responderi potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quam esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, ut declaratur non habere à se illa entitatè actualem sed ab alio. Difficilius quidem est in ea sententia, quod esse & non esse extra causas commune est essentia & existentia: nam & essentia extra causas est cum facta res sit sicut existentia; & existentia erat solum in potentia causæ, & obiectiue in intellectu priusquam res fieret: ergo in hoc non potest constitui differentia inter essentiam & existentiam. Ad hoc tamen dicendum est iuxta distinctionem positam, aliud esse loqui de essentia & existentia iuxta proprietatem & rigorem harum vocum, aliud verò extendendo prædictas voces ad eandem seu similem significationem. Hæc enim vox existentia in rigore non significat existentiam (ut aiunt) in actu signato, seu ut conceptam & in potentia tantum, ut etiam Capreolus loco citato indicat, sed significat illam solum in actu exercito, seu ut actualem; nil enim repugnat, hunc statum existentia aliqua voce significari, & ad hunc finem videtur inuenta vox *existentia*. Vnde hoc ipso quod res abstrahatur ab existendo in actu exercito, iam non concipitur existentia prout hac voce significatur. Et quia hic status seu hoc exercitum existendi, non est de conceptu essentia creatæ, ut hac voce significatur, ideò rectè dicitur existentiam addere essentia adu existendi extra causas suas: hic tamen status in re non differt ab ipsa entitate actualem essentia. Si verò nomen existentia extendatur ad eam quæ est tantum in potentia seu obiectiue, fatendum est, differentiam positam non habere locum, sed proportionem seruata, idem omnino esse existentiam in potentia cum essentia in potentia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

Iuxta hanc verò doctrinam, & rationem distinguendi essentiam & existentiam, planè cõsequitur, solum distingui essentiam ab existentia in eo rigore sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: atque ita non solum distingui ratione, sed etiã realiter priuatiue, tãquã ens & non ens, quia ens in potentia, ut supra dixi, simpliciter est non ens. Consequens autem videtur falsum, quia nos distinguimus saltè ratione inter essentiam & existentiam tanquam inter duo extrema positiua & realia. Dices, concipi quidem illa extrema tanquam positiua & realia, non tamen ut actualia, sed abstrahendo in ea latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu & in potentia. Sed contra hoc est, quia essentiam sub propria ratione essentia non tantum ut potentialem, sed etiã ut actualem concipimus, & sic etiam illam ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dicimus, re habere in actu suam essentiam & suam existentiam, non idem bis dicimus: non ergo sunt illæ voces synonymæ: ergo significata earum saltè ratione distinguuntur: Vnde in Christo supponimus esse duas essentias, & quærimus an sint duæ existentia: & in humanitate sunt duæ essentia partiales, scilicet anima & corpus, & controuersum est an sint duæ existentia, aliquid ergo addere oportet ad hanc distinctionem rationis declarandam.

XXII.

Dicen.

XXIII. Autoris explicatio.

Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiam & existentiam, concipi autem sub ratione essentia, quatenus ratione eius constituitur res sub tali genere & specie. Est enim essentia, ut supra disputatione 2. sect. 4. declarauimus, id quo primò aliquid constituitur intra latitudinem entis realis, ut distinguitur ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essentia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu & ordine entium constituitur. Quomodo dixit Augustinus 12. de Ciuit. cap. 2. *Auror. essentiarum omnium, alijs dedit esse amplius, alijs minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.* Atque hæc ratione solet essentia quidditatis nomine significari, quia illa est quæ per definitionè explicatur, vel aliqua descriptione per quam declaramus quid nam res sit, cuiusque naturæ. At verò hæc eadem res concipitur sub ratione existentia, quatenus est ratio essendi in rerum natura & extra causas. Nam quia essentia creaturæ non hoc necessario habet ex vi sua, ut sit actualis entitas, ideò, quando recipit entitatem suam, concipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis ratio essendi extra causas; & illud sub tali ratione appellamus existentiam, quod licet in re non sit aliud ab ipsamet entitate essentia, sed diuersa tamen ratione & descriptione à nobis concipitur, quod ad distinctionem rationis sufficit. Huius autem distinctionis fundamentum est, quod res creatæ de se non habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc enim sit, ut essentiam creaturæ nos concipiamus ut indifferentem ad esse vel non esse actu, quæ indifferentia non est per modum abstractionis negatiua, sed præcisiua; & ideò quantum ratio essentia absolute concipitur à nobis etiam in ente in potentia, tamen multò magis intelligimus reperiri in ente in actu, licet in eo præcindamus totum id, quod necessario & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub ratione essentia ut potentiam: existentiam verò ut actum eius. Hæc ergo ratione dicimus, hanc distinctionem rationis habere in re aliquod fundamentum, quod non est aliqua actualis distinctio quæ in re intercedat, sed imperfectio creaturæ, quæ hoc ipso quod ex se non habet esse, & illud potest ab alio recipere, occasionem præbet huic nostræ conceptioni.

XXIII.

Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars, nam in hac locutione nomine creaturæ non est intelligenda realis entitas actualis seu actu creaturæ, si cum hac reduplicatione vel compositione fiat sermo, reuera creatura essentialiter petit actu existere ut sit creatura. Atque in hoc sensu, sicut albedo est de essentia albi ut album est, ita existentia est de essentia creaturæ ut res actu creaturæ est: nam æquè vel magis formaliter illam constituit, quàm albedo album. Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo, quin destruat album, ita est inseparabilis existentia à creatura, quin destruat creaturam & ideò non rectè inferitur, si existentia sit de essentia creaturæ prædicto modo sumpta, non posse creaturam priuari existentia, quia solum sequitur non posse illa priuari, quin destruat & desinat esse creaturam, quod verissimum esse constat ex dictis, & ex dictis amplius cõfirmabitur. Cauenda tamen est æqui uocatio in illa voce de essentia, nam ut in principio huius sectionis dicebam, interdum habere esse de essentia sua significat habere illud ex se & non ab

alio, quomodo nulla creatura, etiam si actu sit, habere esse de essentia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout dicitur esse de essentia, id quod est primum, & formale constitutum rei: quo modo albedo est de essentia albi ut sic, quantum non à se sed ab alio illam habeat. Hoc ergo modo existentia verè dici potest de essentia creaturæ in actu constituta, seu creaturæ, ut talis est. Cum autem negatur esse de essentia creaturæ actu existere, sumenda est creatura ut abstrahit seu præcindit à creatura creaturæ & creabili, cuius essentia obiectiue concepta abstrahit ab actu esse aut entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius actu existere, quia non clauditur in conceptu eius essentiali sic præcise. Ad quæ omnia sufficit distinctio rationis, vel realis negatiua quæ est inter essentiam potentialem & actualem.

SECTIO VII.

Quid nam existentia creaturæ sit.



Exposita distinctione, & intellecto quid sit essentia, declarabitur facile quid propriè existentia sit, & huius rei expositio doctrinam traditam amplius confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, ut dicant, existentiam creaturæ esse accidens eius: ita loquitur Auicenna lib. 5. sue metaphisicæ, vbi ait, ens accidentaliter dici de creaturis, quia de formali significat esse quod eis accidit, quem imitatur D. Thomas quod lib. 2. art. 3. citans Commentatorem 5. Metaph. Quod aliqui ex his qui opinantur, existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actualem distinctum, putant in omni proprietate veram esse, asserentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum prædicamentum, nimirum ad prædicamentum Quando vel Quantitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quàm existere: sed duratio est accidens rei quæ durat, & propriè collocatur in prædicamento Quantitatis sub specie temporis si duratio successiua sit, vel in prædicamento Quando si sit alterius rationis.

C.

Hæc verò sententia ab omnibus fere doctoribus rejicitur: nam esse equè passim ac ipsam ens, cum ens ab esse dictum sit: vnde, sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia prædicamenta, ita & esse. Item quia per se est incredibile existentiam substantia esse proprium accidens. Primò quia aliàs non esset esse simpliciter, sed secundum quid, vnde & generatio substantia non esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, ut dicitur 5. Physic. capit. 1. Secundò, quia si existentia esset accidens: ergo vel commune, vel proprium. Non primum, quia accidens commune potest abesse sine subiecti corruptione, & provenit ab extrinseco subiecto præexistenti. Neque etiam potest esse accidens proprium, quia proprium cõsequitur & resultat ex re in existere, & ideò non per se primò sit per generationem, vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tertio, quia aliàs deberet existentia esse inherens subiecto, & ab illo pendens: vnde oporteret illud

Aliquorum sententia. Auicenna.

D. Thom. Comment.

II. Reijciunt.

supponere existens. Quarto quia actus esse debet proportionatus potentiae: essentia autem substantialis, praesertim iuxta hanc sententiam, est in potentia substantiali ut per existentiam actuatur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substantialis eius. Tandem quia alias omnis essentia substantialis existens esset unum per accidens & non per se, quod est valde absurdum. Et haec rationes probant etiam existentiam uniuscuiusque accidentis non posse esse re alterius praedicamenti, sed existentiam quantitatatis participare eandem rationem quantitatatis, cum habeat per se extensionem proportionatam quantitati, & per se pertinet ad complendum effectum formalem quantitatis, qui est esse quantum; & idem est servata proportione in qualitate & alijs. De duratione autem, vel negatione esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem, negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quandam modum praedicationis aut denominationis nostrae, qui ad distinguenda praedicamenta sufficiat: de qua re dicemus infra tractando de praedicamentis.

Quapropter qui melius sentiunt, etiam supposita distinctione essentiae ab existentia, dicunt existentiam esse quandam actum seu terminum essentiae eiusdem praedicamenti cum illa, quantum in eo non directe sed reductivè collocatur. Ita sumitur ex D. Tho. q. 5. ad potent. art. 4. ad 3. & late Capreol. in 1. d. 8. q. 1. conel. 3. & Caiet. de ente & essent. c. 4. proxime ante q. 6. & c. 5. q. 10. ad 8. Quae sententia supposita distinctione facile defendi potest. Nam quod aliqui obijciunt, quia si existentia habet propriam entitatem aut modum entis, non est cur non sit ens completum, vel cur sub aliquo genere non directe collocetur: hoc (inquam) facillime expeditur, & in simili quaestione ab omnibus necessariò solvendum est, quoniam alias aequè probaret subsistentiam esse modum accidentale, directe constitutum in aliquo praedicamento, & modum inhaerentiae suum etiam praedicamentum constituere. Dicendum ergo est in ea sententia, existentiam non esse ens completum, quia per se instituta est ut sit actus essentiae unum per se cum illa constituens; & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directe sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis unum per se cum illa. Et ideo contra praedictam distinctionem existentiae & essentiae non sumus vsi huiusmodi ratione; quod existentia sit vel non sit accidens.

Solum posset obijci, quia quando aliquid reductitur ad praedicamentum aliquod tanquam actus constituens, saltem necesse est ut ipsum constitutum directe collocetur in tali praedicamento: sed res existens ut existens, non collocatur in aliquo praedicamento, quia series praedicamentorum abstrahit ab actuali existentia: nam in praedicamento solum collocantur res secundum ea praedicata quae necessariò seu essentialiter eis conveniunt: ergo existentia nec reductivè potest ad praedicamentum pertinere. Unde è contrario etiam argumentari possumus, nam res completae constituuntur in praedicamento secundum totum complementum quod in suo genere habent: non constituuntur autem prout existentes sunt: ergo existentia non pertinet ad complementum earum: ergo erit accidens earum, & non faciet unum per se cum illis sed per accidens: nam quod facit unum per se, pertinet ad comple-

III. Sententia tenenda.
D. Thom. Capreol. Caiet.

III. Objectioni respondetur.

mentum illius entis quod constituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitanda haec & similia argumenta) existentiam correspondentem essentiae uniuscuiusque praedicamenti, non tamen reducti ad illud praedicamentum, quam esse supra omne praedicamentum, & participari ab unoquoque, tanquam quid excellentius omni re, & omni essentia collocata in praedicamento. Ergo vero existimo, existentiam ut actu exercitam non proprie collocari in praedicamento, non propter excellentiam eius, de qua infra dicemus, sed quia talis existentia non est propria alia ab existentia potentiali seu in actu signato concepta; quae in praedicamento collocatur; sed ut est in actu dicit quandam statum minimè necessariò ad seriem praedicamentorum.

Proposita ergo argumenta rectè declarant, quomodo existentia actualis non possit addere re, aut modum realem supra totam entitatem essentiae individuae quatenus est substantia creata, & omnino completa, & collocata directe in praedicamento substantiae sub specie ultima. Quia sola res singularis per se primo existit: ergo res actu existens nullam rem addit supra totam substantiam individuae in praedicamento collocatam. Pater consequentia, quia illa res neque est accidens, ut probatum est, neque est partialis vel incompleta substantia: alias videretur compleret substantiam cui adiungeretur, quod esse non potest, quia sumebatur substantia omnimodo completa in suo genere, & ut sic collocata in praedicamento substantiae. Dicendum ergo est, substantiam existentem collocari in praedicamento substantiae, tamen, quia collocari in praedicamento non est aliquid rei, sed rationis, ideo non indigere actuali existentia in actu exercito ut in praedicamento collocetur: Collocari tamen nihilominus prout quid existens est in actu signato, seu ut possibiliter existens. Ex quo necessariò fit, ut ipsa actu existens non addat rem novam, seu novum modum supra ipsam totam ut possibiliter existentem; ita ut additio fiat unius rei vel modi actualis supra aliam rem actualem, sed addit potius (ut ita dicam) se ipsam totam, quia, cum erat tantum in potentia, nihil erat; & cum est actu, tota est aliquid.

Atque hinc etiam fit, ut non possit existentia ita esse aliquod incompletum ens, ut sit ex natura rei distinctum ab alio reali & actuali ente cuius sit modus vel actus, & cum quo unum completum ens componat. Quia omne compositum seu completum ens creatum potest concipi cum toto suo complemento, & omni modo suo, ut praescindens ab actuali exercito existentia, vel ut includens illam in esse possibili seu in actu signato. Quia ergo doctores citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam incompletam, & modum vel actum substantiae, ideo eorum sententia nobis non probatur. Si autem loquerentur tantum secundum metaphysicam abstractionem rationis, sic concedi optime posset existentiam, ut à nobis concipitur ratione distincta ab essentia, esse quid incompletum, & concipi ut modum vel actum essentiae. Sicut vocamus entia incompleta differentias quibus contrahitur genus, aut haecceitate, qua determinatur species ad esse individui, & modos quibus determinatur ens ad inferiora, quae omnia non re, sed ratione distinguuntur à rebus quas contrahunt vel constituunt: & reuera multi autores citati pro

V.

VI.

Alex. Alenf.

VII. Existentia quo nã sensu dicatur contingenter de creatura.

VIII. Arist. cur quaestionem an sit res distincta esse voluit à quaestione quid est.

secunda opinione in hoc tantum sensu aiunt existere esse modum essentiae. Quod praesertim explicuit Fonseca, qui comparat hunc modum cum modis determinantibus ens ad genera summa, solumque differt à nobis, quod huiusmodi distinctionem ipse vocat formalem, & ex natura rei: nos autem solum distinctionem rationis fundatam in re. Citatur Fonseca in suam sententiam Alexandrù Alenf. 7. Metaph. tex. 22. ubi in ultima quaestione ex professo tractat praesentem quaestionem, & expressè docet nostram sententiam, & melius ac clarius quàm caeteri autores illam declarat.

Et iuxta hunc eundem sensum exponendum est, quod interdum à graubus autoribus dicitur, existentiam, seu existere, dici de creaturis contingenter seu accidentaliter: contingenter enim dicitur de creatura absolute sumpta, quia de se praescindit ab hoc ut creata vel creabilis tantum sit; & nomen creaturae, ut dixi, in ea locutione in hac latitudine est accipiendum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu creata, illi ut talis est, non contingenter sed necessariò convenit esse illa verò necessitas non est absoluta, sed conditionata, secundum quam dixit Aristoteles, Rem, quando est, necessario esse. Accidentaliter verò dicitur existere de creatura, non secundum rem quae praedicatur, sed secundum figuram praedicationis, quia creatora secundum se concepta potest convenire existere & non existere, quantum quando non existit, iam reuera non est creatura, nisi obiectivè tantum, seu creabilis potius. Haec autem contingens seu accidentalis praedictio non est signum distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam actualem & existentiam, quia praedicationes sunt iuxta modum concipiendi nostrum, & ita, cum praedicari dicitur contingenter existere de essentia creaturae, non concipitur essentia ut actualis. Sicut etiam differentia dividens genus dicitur accidentaliter praedicari de illo; & similiter individuatione de specie; & dici posset contingenter ei convenire, quantum in re ipsa non distinguatur individuum ab specie, vel differentia à genere, quia ad has locutiones sufficit modus noster concipiendi & praescindendi.

Atque hinc obiter intelligitur, quomodo Aristoteles distinxerit duplicem quaestionem de rebus, scilicet, an sint, & quid sint: ex quo aliqui colligunt ipsum distinxisse existentiam, quae inquiritur in quaestione an est, ab essentia, quae per quaestionem quid est inuestigatur. Sed haec nulla collectio est, quia Aristoteles non tantum in ente creato, sed in ente simpliciter illas quaestiones distinxit, & nos distinxit inquirimus de Deo an sit, & quid sit: ad hoc ergo sufficit distinctio rationis. Est autem discriminè quoad hoc inter Deum & creaturas, quod in Deo distinguuntur haec quaestiones solum ex nostro modo concipiendi habitudinem seu connexionem praedicti cum subiecto, scilicet confusè, vel distinctè: nos enim interdum concipimus aliquod praedictum convenire alicui subiecto, non distinctè concipiendo quo modo conveniat, an per se primo, vel secundo, an per accidens; & ideo de Deo ipso possumus prius cognoscere quod sit, & dubitare quomodo esse illi conveniat, & an sit de essentia eius. Atque hac ratione distinguimus quaestiones an sit, & quid sit Deus, quantum in re ipsum esse sit de quidditate Dei. At vero in creaturis maius est fundamentum ad distinguendas has quaestiones, si quaestio an est

fit de actuali existentia. Duplex enim esse potest sensus quaestionis an res sit. Unus an actualiter existat: alter an sit verum reale ens quod esse possit. In hoc posteriori sensu verè non differt quaestio an est, à quaestione quid est, nisi ut communis à particulari, quia esse in potentia sumptum, seu ens prout dicit id quod potens est esse, praedicatum est essentiale, seu de quidditate creaturae, ut in superioribus demonstratum est, quantum, quia transcendens est, & non ponatur in definitionibus rerum, ut dixit Aristoteles. 8. Metaph. tex. 19. quia in omnibus, tam generibus quam differentijs, includitur. Et ideo, hoc modo sumpto ente, distinguitur quaestio an sit, in qua praecisa ratio entis includitur, à quaestione quid sit res, in qua propria rei essentia, & definitio inuestigatur. Alio vero sensu intelligi potest quaestio, an sit res, de existentia actuali; & sic multò maiori ratione, fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quaestio an sit, à quaestione quid sit res creata, scilicet, quia actu existere absolute loquendo non est de quidditate creaturae. Tamen, sicut hoc verum est absque distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quaestiones illae merito distingui possunt absque rerum distinctione.

SECTIO VIII.

Quas causas praesertim intrinsecas habeat creata existentia.

Vanquam ratio existentiae, eiusque identitas cum essentia actuali, satis videatur ex dictis declarata, & probata, tamè ad huius materiae complementum, maiorèque veritatis confirmationem, & solutionem fundamentorum aliarum opinionum, quae in prima sectione proposita sunt, oportet multa alia exacte tractare, quae de creata existentia inquiri, ac desiderari possunt. Inter quae primum locum tenet causarum cognitio, quam hic inquirimus.

Circa quae omnes philosophi, praesertim Catholici, in hoc conveniunt, Omne esse seu existere extra Deum indigere causa efficiènte extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se non operatur nisi propter finem. Neque oportet, etiam secundum Arist. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcumque illud sit, si non sit esse diuinum, factum esse necesse est, etiam secundum Arist. mentem, ut supra ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et ex ibi dictis etiam constat, hanc causam efficièntem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam, cum ipse solus ex se habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effectum eius. Quae ratio late persequitur D. Thom. q. 3. de potent. art. 5. ex Arist. 2. Metaph. c. 1. & Avicenna lib. 8. suae Metaph. c. 7. & lib. 9. c. 4. In hoc ergo omnes conveniunt: Dissentiunt verò in alijs causis, scilicet materiali, formali, & efficiènte proxima, & dissensio oritur ex tractata diversitate opinionum circa distinctionem existentiae ab essentia.

De causa materiali existentiae.

igitur, quod spectat ad materiale causam, qui putant, existentiam in re distinguui ab essentia actuali, tribuunt illi aliquam causam materiale, non quidem sumptam pro materia corporali & quantitate

sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo generare concurrente ad fieri & esse alicuius: sic enim aiunt essentiam esse proprium receptivum existentiae, extra quod neque fieri, neque esse potest. Quod si obijcias, inde fieri nullius rei existentiam creari a Deo, quia creationi repugnat concursus materialis causae; respondent, non creari quidem, sed creatione suppositi existentis concreari; & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi parziale fieri, vel potius confieri per creationem cum concursu materialis causae, sic enim forma caeli cocreatur. At vero, ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessaria haec causalitas materialis ad effectum existentiae, quia ubi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia subiectiva recipiens, & actus receptus, & consequenter nec verus concursus causae materialis. Neque ad hoc sufficit distinctio metaphysica ex actu, & potentia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis; & ideo nullus unquam dixit differentiam fieri ex genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

III.

Neque, absolute loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non potest tribui essentiae ut considerata in sola potentia obiectiva, sic enim, ut saepe dixi, est simpliciter non ens & nihil: quod autem nihil est, secundum eum praecisum statum non potest habere influxum reale, neque aliquid recipere, neque aliquid potest adherere illi. Quomodo enim adherere ei quod nihil est? Neque etiam potest tribui illa causalitas essentiae ut iam factae & constitutae in ratione entis in actu, nam ut sic in se ipsa ut receptiva, seu ut condistinguitur alteri actui, includit intime aliquod esse actuale extra causas, quod habet totam essentialem rationem existentiae ut supra probavimus; ergo respectu illius non potest essentia comparari ut potentia recipiens, quia actus, qui recipitur in potentia non includitur intrinsece in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit ut sit receptiva, ut in superioribus etiam satis declaratum est: ergo existentia creata ut sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentiae. Unde cum una essentia non habeat nisi unam existentiam, ut supra etiam probavimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentiae.

V.

Solum ergo potest aliqua existentia requirere causam materiale, quando essentia actualis illam postulaverit: nam, cum in re sint idem, ex eisdem causis physicis orientur necesse est. Ita fit, ut existentia substantiarum immaterialium nulla habeat materiale causam: existentia autem substantiarum materialium habet illam, eo modo quo earum essentia. Unde, si sit sermo de substantia completa, essentia habet causam materiale intrinsece componentem illud; esse vero formae materialis habet similiter causam materiale, non quidem componentem; est enim illud semper simplex & parziale, sed sustentantem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse formae accidentalis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materiale causam, a qua sustentetur. Esse vero formae substantialis spiritualis, qualis est sola anima rationalis non habet causam materiale, non quia illud esse sit completa existentia, ut quidam dicunt, nam si existentia non est alia res ab essentia, cum essentia animae rationalis non sit completa in genere substantiae, nec existentia eius potest esse completa: sed quia illud esse est spi-

rituale, & ideo independens a materia; & cum alio qui sit substantiale, est etiam independens a subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum incompleta saltem subsistentia. Denique esse ipsius materiae nullam habet propriam materiale causam, sicut neque ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materiale habere potest.

De causa formali existentiae.

Rursus dicendum est de causa formali existentiae. In qua re fere omnes qui distinguunt ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt formam esse causam formalem existentiae. Putantque esse sententiam Aristotelis. 5. Metaph. c. 8. tex. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus qua est causa existentiae, ut anima in animali;* & 2. de anim. cap. 4. tex. 36. ubi ait, animam esse causam ipsius esse, seu cur sit animal; & 2. Physicorum c. 1. text. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boetius lib. de unitate & uno ait, omne esse fluere a forma. D. Thom. etiam saepe ita loquitur, ut 1. p. q. 48. art. 1. 2. cont. Gent. c. 54. & 55. Commentator 1. Physicorum tex. 12. & 2. de anim. tex. 8. & ibidem Themistius c. 1. & 6. suae Paraphras. Et denique tam vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, ut minimè negari posse videatur: nam per formam constituitur res in actu, & omnis actus est a forma, existentia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non esse ad esse: sed generatio est ad formam: ergo esse etiam est a forma; ideo enim generatio est ad esse, quia est ad effectum formae. Alij vero autores distinctione utuntur, nam duplex est esse. Aliud entitativum vocat, aliud formale: hoc posterius dicunt esse a forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud vero prius negant semper esse a forma, quia materia habet suam propriam existentiam, quam non habet a forma.

B

Ego vero, quavis posteriorem sententiam in sensu quo ab autoribus traditur, veram esse existimè, nihilominus censo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formae, vel a forma in suo genere causae. Quod ut declarem, suppono quaestionem esse de esse substantialis existentiae, nam esse accidentale certum est esse a forma accidentali respectu subiecti, seu totius compositi, nam respectu ipsius formae, non proprie est ab ipsa, per propriam, & realem causalitatem, cum in re sit ipsamet forma, in quo eadem ratio est, & proportio de forma substantiali, ut dicemus. Deinde suppono esse sermonem de esse in substantijs materialibus, nam in spiritualibus proprie non est forma substantialis, quae causalitatem formalem habere possit: nam, licet illae substantiae dici soleant formae subsistentes, non ita vocantur quia sint formae informantes, sed quia sunt essentiae perfectae, habentes per suas formales differentias perfectum & completum esse essentiae: in illis ergo substantijs existentia non habet causam formalem physicam, an vero ab ipsamet essentia dici possit esse formaliter oriri, constabit ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existentiae in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus est, quia forma coplet formaliter proprium susceptivum existentiae. Secundus, quia a forma resultat existentia ut ab intrinseco principio formali. Tertius est, quia forma intrinsece coponit existentiam totius substantiae per modum actus. Quartus est,

VI.

Arist.

Boetius. D. Thom. Comment. Themist.

VII.

est, quia a forma pendet aliquo modo omne esse substantiae.

VIII.

Igitur qui putant, existentiam esse quandam entitatem simplicem re distinctam a materia, & a forma, & a natura ex utraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existentiae tertio modo supra posito. Neque etiam dicere possunt existentiam esse effectum formale primum formae, tum quia talis effectus est inseparabilis a forma informante, existentia autem in eorum sententia est separabilis, ut in humanitate Christicum etiam quia hic effectus necessario esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsece includens illam: unde non potest ab illa distingui ut simplex entitas a simplici entitate, sed ut totum a parte. Atque ita aiunt, esse essentiae seu constitutionem essentiae esse primum effectum formae; existentiam vero esse secundarium, altero ex duobus primis modis superius positus: Ex quibus prior est magis receptus inter Thomistas, ut patet ex Capreol. 1. d. 8. q. 1. art. 3. ad 3. Henr. & ad 3. Gerard. contr. 1. concl. Soncinat. 7. Metaph. q. 2. praesertim in solutionibus argumentorum, & Caietano in locis supra cit. de ente & essentia. Vbi comparat formam & existentiam diaphaneitati seu perspicuitati, & luminari: per diaphaneitatem enim constituitur aer formaliter in ratione proximi receptivi luminis: atque hoc modo complet formam essentiam in ratione proximi receptivi existentiae, quae in tota essentia immediate recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis & inexistentis; nam si sit spiritualis & subsistens, ut anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, & deinde illam comunicat toti composito. Unde talis forma non solum complet susceptivum existentiae, sed etiam ipsa est primum susceptivum existentiae iuxta mentem Divi Thomae 1. part. quaest. 76. artic. 4. & de ent. & ess. capit. 5. in fin. ubi Caietanus late id defendit. Quo fit ut formae angelicae sint multo magis per se ipsas susceptivae existentiae.

Capreol. Soncin.

D. Thom.

IX.

Veruntamen hic modus dicendi revera non declarat causalitatem formalem, sed potius materiale formae respectu existentiae. Nam esse susceptivum existentiae, non est esse causam formalem eius, sed materiale potius: ergo quod complet susceptivum existentiae, etiam si formaliter illud complet, non potest dici causa formalis existentiae. Item anima rationalis, vel essentia angelica, eo quod per se ipsam sit susceptiva suae existentiae, non dicitur causa formalis eius: ergo multo minus inferior forma, eo quod sit pars essentiae susceptivae existentiae formaliter complet illam, dici potest causa formalis eius. Praeterea quis unquam dixit, quantitatem esse causam formalem omnium qualitatum materialium, eo quod formaliter constituat proximum susceptivum earum? Aut perspicuitatem, vel lumen esse causam formalem specierum sensibilibus, quarum proximum susceptivum constituit. In quibus exemplis, & in finitibus alijs, quae afferri possent, forma constituens susceptivum reuocatur ad causam materiale, vel ut potentia proxima recipiens, vel ut dispositio. Sic ergo dicendum est in praesenti. Et licet hoc videri possit ad modum loquendi spectare, tamen ad rem declarandam multum refert, nam hinc constat, hunc modum cauandae existentiam non esse diuersum a praecedenti de causa materiali. Et

consequenter non magis esse possibilem, aut verum, quam praecedentem. Unde, qua ratione ostendimus essentiam non posse esse causam materiale existentiae; concludi potest, formam non posse esse hoc modo causam eius. Accedit, quod in hoc modo causalitatis supponitur, formam prius natura in re ipsa uniri materiae, & habere in ipsa suum primum effectum formalem, quam habeat existentiam, quod tam est intelligibile, quam quod res sit, vel concipiatur esse in rerum natura praecisa existentia, de quo inferius iterum dicam. Denique, licet daretur, formam se habere hoc modo ad existentiam integram totius essentiae, tamen haecenus probatum non est, non posse dari existentiam parziale, aut quolibet partem essentiae non posse esse per se ipsam susceptivam suae accommodatae existentiae; sicut per se ipsam est capax sui proprii esse essentiae, & suae propriae actualitatis. Propter hoc ergo censo falsum esse, formam esse causam formalem existentiae illo primo modo.

X.

Alij ergo etiam Thomistae addunt secundum modum, quem esse verum non aliter persuadent, nisi quia, cum esse inseparabiliter comitetur formam, rationi consentaneum est ut dimanet ab illa. Sed contra illud urgentius applicari possunt rationes factae contra praecedentem. Primò, quia hoc genus causae non est formalis, sed efficiens: sicut quavis passiones manent a forma, non est causa formalis earum, sed efficiens. Et similiter natura substantialis, licet ab ea resultat subsistentia, non est formalis causa eius, sed efficiens per naturale resultatum; & idem est in omnibus similibus. Deinde, hinc euidentius constat impossibile esse, quod essentia creata, prius natura quam intelligatur affecta existentia, intelligatur habere sufficientem entitatem, & sufficientem esse ad hoc genus causalitatis: quia, ut sic coepta, vel est ens in potentia, & sic non potest esse principium efficiens, nec se ipsam reducere in actum; vel concipitur ut ens actu, & sic iam concipitur ut includens actuale esse extra causas, quod est esse existentiae. Denique, D. Thom. 1. cont. Gent. c. 22. & alijs locis, omnesque eius discipuli ex professo probant non posse creaturam esse causam efficientem suae existentiae, quorum rationes, si attentè ponderentur, aequè probant de omni causalitate effectiva, etiam per naturale resultatum, quia etiam hic modus cauandae supponit existentiam in suo principio: ideoque non minus repugnat idem esse causam sui ipsius hoc modo quam per propria actione, & per se efficiendo. Denique, licet admittere mus hoc genus emanationis existentiae ab essentia actuali, nulla ratione est haecenus probatum, non posse a qualibet essentia partiali manare propriam, & accommodatam parziale existentiam.

D. Thom.

XI.

Propter nonnullas ergo ex his rationibus iam aliqui Thomistae absolute negant, formam esse causam formalem vel efficientem existentiae: quia nec duo illi modi eis probantur, neque alij duo a nobis positi locum habent, supposita distinctione reali existentiae ab essentia, quam ipsi defendunt. Contraria vero sententia supposita, optime & consequenter dicitur, formam formaliter constituturam & intrinsece componere existentiam naturam vel suppositi constantem ex materia & forma, quia formaliter coplet & coponit actualem essentiam eius, totamque eius entitatem. Sed ut formales sint locutiones, oportet in ipsa forma ratione distinguere essentiam ab existentia: nam, cum dicitur forma hoc modo componere existentiam

tiam, non est intelligendum de essentia formae praecise concepta, nam ut sic nihil actu causat, sed concipitur ut potens causare, intelligendum ergo est de essentia formae actuali, & ut est suamet existentia. Atque in hunc modum facile constat, quomodo forma sit causa in suo genere existentiae totalis rerum naturalium, de qua non incommodè exponi possent dicta Arist. & aliorum autorum, nã sola hæc existentia est esse simpliciter, de quo ipsi loquuntur.

XII. Existentia materiae aucauset forma.

Non potest autem forma esse hoc modo causa formalis propriae, & intrinsecae existentiae materiae, quia non est pars ipsius materiae, neque illam intrinsecè componit in sua entitate & essentia actuali, in qua necesse est existentiam includi, ut supra ostensum est. Nihilominus tamen est forma aliquo modo causa formalis existentiae materiae, quia ut materia sit, indiget informatione formae & ab illa pendet modo superius declarato, Disp. 15. & 23. & sic nullus est esse existentie in cõposito: nec integrum, nec partiale, quod vel nõ sit esse ipsius formae, vel à forma aliquo modo nõ pèdat. Nã ipsum esse partiale formae non pèdat. ab ipsa in genere causae formalis, quia nõ est causa formalis sui ipsius, Physicè & secundum proprietatem causae formalis loquendo, & ideò nõ dixi absolute omne esse provenire à forma, ut à causa formalis, sed vel esse esse ipsius formae, vel dependere ab illa ut à causa formalis. Metaphysicè autè aut secundum rationem potest dici forma ratio formalis suae propriae existentiae, quia per se ipsam seu per essentiam suam formaliter habet illam, quanvis effectivè habeat ab alio; quomodo etiam formae angelicae per suam formalem entitatem existunt. Et iuxta hæc possumus etiam testimonia superius adducta generatim interpretari.

XIII. Obiectioni satis fit.

Dices. Ergo etiam omnis existentia substantiae materialis, vel est materia, vel est à materia in suo genere causae; ergo non est cur hoc peculiariter tribuatur formae. Respondetur concedendo priorem consequentiam, formaliter intellectam de existentia substantiae materialis ut sic, vel de existentia materiali. Quod ideo addo, quia licet sola existentia animae rationalis non pendeat à materia, tamen illa non est substantia materialis; & quatenus est forma materiae, etiam pendet ab illa quantum ad actualè unionem. Esse verò totius compositi ex esse materiae intrinsecè constat; & esse omnium aliarum formarum ab ipsa materia pèdet, & hoc modo est materia causa in suo genere omnis existentiae substantiae materialis. Nihilominus tamen negatur posterior consequentia: peculiari enim ratione tribuitur esse formae, quia illa est actus complens ac perficiens esse simpliciter. Sicut etiam essentia vel esse essentiae tribuitur specialiter formae, quanvis materia sit etiam pars essentiae, quia forma est quae complet essentiam, & quae determinat materiam ut sit pars huius essentiae, cum ipsa de se indifferens sit ut sit pars huius vel alterius naturae. Imò, si attentè legatur Aristoteles citato loco 2. de anim. clarius loquitur de esse essentiae quam de esse existentiae; cū enim dixisset animam esse causam esse viventium, subdit, *Vivere autem viventibus est esse.* Constat autem quòd vivere in actu primo & radicali (de quo ibi est sermo) est esse essentiae viventium; & quòd etiam corpus est causa materialis vitae viventium, tribuitur ergo vivere ipsi animae quia complet illud, & distinguit ab alio esse, non quia conservum causae materialis excludat. Idem ergo dicendum est,

A etiam si per esse existere intelligamus, quod non nego Aristoteli intellexisse. Imò ex hoc loco colligitur, ex sententia Aristotelis esse essentiae actualis, & esse existentiae re ipsa idem esse, nam Aristoteles solum loquitur de esse in actu, ut D. Thomas, & omnes exponunt, quod planè idem est quòd existere; & tamen ait, vivere in viventibus esse huiusmodi esse, quòd est essentiale ipsi viventi.

Sed obijciat tandem aliquis, nam ex dictis sequitur essentiam nullo modo esse causam existentiae propriae & sibi adaequatæ, per quam immediatè ac formaliter existit: quia exclusivus omnem rationem causae intrinsecae, & tamen constat, etiam esse non posse causam extrinsecam. Ad hoc quidam Thomistae concedunt, essentiam nõ esse causam formalem, nec efficientem, nec finalem existentiae: excipiunt autem materialem; in quo consequenter loquuntur supposita distinctione quam ponunt, non tamen consequenter loquuntur in rationibus quibus vtuntur ad excludendum genus causae efficientis, quia etiam essentia ut sit causa verè recipiens, requirit esse essentiae actualis. Deinde non video cur excludant causam finalem, cum existentia non ob aliud sit nisi ut ipsam essentiam inter rerum naturam constituat. Vnde ipsi met aiunt, existentiam non esse ens, quia non est id quòd est, sed quo essentia est: est ergo (ut ita dicam) entis ens, & consequenter est propter illud, nempe propter essentiam saltem ut existentem. In principio autem à nobis posito concedendum quidem est essentiam nõ habere veram causalitatem realem circa existentiam propriam, quia, ubi non est in re distinctio, nec causalitas realis esse potest. Neque hoc est vllum inconueniens, quia nulla est necessitas quòd existentia creaturae habeat intrinsecum principium in ipsa, nisi in quantum ipsamet essentia potest habere tale principium, scilicet materiam vel formam, sed satis est, quòd sit ab extrinseca causa efficiente, de qua sola dicendum superest, quòd in sectione sequente præstabimus, ut distinctius procedamus.

XIII. Bañes 1. p. q. 3. art. 4. dub. 4. Essentia an sit finalis causa existentiae.

SECTIO IX.

Qua sit proxima efficiens causa existentiae creatae.

DE causa efficiente existentiae earum rerum, quae per solam creationem fiunt, nulla est questio, quia supponimus solum Deum esse causam illius, quia solus est omnium creator. De existentia autem rerum quae generantur & corrumpuntur, sub his comprehédendo omnia quae fiunt per mutationem ex præsupposito subiecto, siue substantiae sint, siue accidentia, difficultas est an hæc etiam existentia fiat à solo Deo. De qua re tres reperio sententias.

Prima sententia soli Deo tribuens efficientiam existentiae.

Aserunt quidam novi S. Thomae interpretes I. ap. q. 3. a. 4. solum Deum absque propria efficientia vllius causae secundae principalis vel instrumentalis efficiere existentias rerum omnium, & adducunt D. Th. 1. p. q. 8. art. 1. q. 45. art. 5. 2. contra Gent. c. 21. & lib. 3. c. 66. Rationes eorum sunt. Prima quia solus Deus

I. II.

Deus est ens per essentiam, & omnes creaturae habent esse participatum; ergo solus Deus est qui producit esse. Probarur cõsequètia, quia virtus causatiua existentiae supponit ipsum esse in causa agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causa: ergo non est per se causatiua existentiae, sicut aqua quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiua. Secunda, quia omnis creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum, quia non potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo actio creaturae supponit esse: ergo nõ est causa ipsius esse. Tercia, quia solus Deus dat existentiam materiae primae, quia à solo ipso fieri potest & conservari: ergo causae secundae non faciunt existentiam qua materia prima conservatur & existit: quia alias illam producerent & corrumperent, sed materia non existit nisi per existentiam totius: ergo causae secundae non efficiunt existentiam totius substantiae. Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formae, quam materiae totius. Vel si creaturae hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causae totius entis.

III.

Quòd si inquiras, quid nam causae secundae efficiant si non dant esse, vel quo modo generent; cum generatio tendat ad esse. Respondet, agentia secunda complere suscepium ipsius esse inducendo formam in materiam, & quia talis forma semper est determinata, ideò consequenter determinat & limitat existentiam seu actionem Dei ut talem & tantam (ut ita dicam) existentiam conferat, nam omnis actus receptus limitatur à susceptiuo. Vnde sequitur ulterius etiam efficere, ut existentia essentiae vniatur, quia vltimò disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis existentiae. Atque ita tandem, licet non efficiant existentiam, efficiunt rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

Secunda sententia quae præter Deum solum admittit instrumentalem causam existentiae.

III.

Secunda sententia est, existentiam fieri à solo Deo ut à causa principali, concurrente autem causa secunda solum ut instrumento. Ita Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 21. Cuius sententia duobus modis possit intelligi. Vno modo vtendo latè nomine instrumenti, prout omnis causa inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationem, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra & ita in re nõ differt à vera sententia statim explicanda: ideoque ibi carpit Scotus, eo quod D. Thom. imposuerit, quod dixerit causas secundas non efficiere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumento proprio, prout distinguitur à causa principali, etiam secunda & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quòd asserat, causam secundam ut principalem & agentem propria virtute efficiere essentiam sibi similem, existentiam verò solum ut instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullum memini me legisse huius sententiae assertorem. Fudari autem solet in quibusdã locutionibus D. Thomae 1. part. quaest. 45. art. 5. quaest. 5. de veritate ar.

9. ad 7. & quaest. 3. de potet. art. 1. ubi ait, quòd nulla res dat esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiam ex lib. de causis, qua dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse ut sic, causas verò secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionem decimam octauam libri de Causis, ubi dicitur, *Deum dare esse omnibus per modum creatiois: agentia verò secunda dare vivere aut sapere per modum informationis.* Denique 3. cont. Gent. cap. 66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse, nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes, quae pro hac sententia fieri possunt, ad rationes factas pro prima sententia reducuntur.

Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existentiae.

V.

Tertia sententia est, existentiam quando per generationem fit, à causa proxima fieri ut à propria & principali causa in suo ordine, subordinata per se Deo ut primae causae. Hanc sententiam inuenit D. Thomas citatis locis, & 3. cont. Gent. cap. 13. & 1. part. quaest. 104. art. 1. & quaest. 7. de potentia art. 2. & ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistae, præsertim Caiet. & Ferrar. super D. Thomam locis citatis, & Scotus in 4. dist. 1. quaest. 1. ex professo, licet falso putet D. Thomam sensisse contrarium. Estque hæc sententia verissima, & evidenti fere ratione ut opinor, demonstrari potest.

D. Thom. Caiet. Ferrar. Scotus.

Resolutio quaestionis, & vltima sententia confirmatio.

VI.

Dicendum est ergo primò, causas secundas vere ac propriè efficere existentiam suorum effectuum prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primò demonstrando debilitatem rationum quibus oppositum probatur, nam si nulla est ratio ob quam hic effectus negetur causis secundis, nemo (credo) negabit esse illis attribuendum: nam Deus creavit illas cum omni virtute ad communicandum se, & producendos perfectè suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura sit incapax virtutis ad faciendam existentiam? An quia ex se existentiam non habet, sed ab extrinseco agente Deo? At verò etiam essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo: ergo neque essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quòd ex se non habeat, nil refert, si quid in se habet, vnde cūque habeat. Retorqueatur ergo prima ratio primae sententiae in hunc modum: Solus Deus est sua realis essentia per essentiam, omnes verò creaturae habent essentiam participatam à Deo, vnde in lib. de Caus. propos. 18. sic dicitur: *Res omnes habent essentiam propter ens primū: ergo solus Deus efficit omnem essentiam.* Sicut ergo hæc consecutio nulla est, quia creatura per essentiam participatam quam à Deo habet, est esse & rix similis essentiae, ita in simili forma, applicata ad existentiam, nullam habet vim, sed solum concludit, creaturam non posse efficiere esse nisi per esse receptum à primae causa, quòd est verissimum.

At (inquiunt) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aqua calida non per se calefacit. Sed contra

VII.

era, nam licet aqua non per se attribuat calefactio, tamen & vere ac proprie calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiam si per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat; ergo creatura quatenus existens est, vere ac per se poterit efficere existentiam, etiam si suam esse ab alio habeat. Unde in hoc admittimus comparationem, in alio vero inter aquam respectu caloris, & creaturam respectu sui esse: nam aqua non solum ex se non habet calorem, sed etiam illum nullo modo includit, nec requirit ut sit aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & ideo actio caloris per accidens dicitur convenire aquae absolute dictae. At vero creatura, quantum ex se non habeat esse, tamen ut sit actu creatura, necessario ac per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potentia, sed creatura in actu: facit ergo ut causa per se, & ex vi propria & conaturalis entitatis quam a Deo recepit. Confirmatur, nam hic etiam applicari potest argumentum factum, quod creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essentiae, quia neque hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam a Deo recipit, quod tamen falsum esse etiam alij auctores non dissentunt. Constat igitur primam rationem ob quam haec efficientia denegatur creaturae, omnino inualidam esse.

VIII. *Secunda ratio improbat.* Secunda vero ratio aequae est inefficax. Primo quia ad summum concludit creaturam non efficere illud esse, quod ad eius actionem supponitur: ex quo etiam recte concluditur non posse creaturam efficere omnne esse, nam aliquod supponi debet a solo Deo factum. Quod vero creatura non efficiat aliquid esse, illud, scilicet, ad quod eius actio terminatur, seu quod convenit effectui per illam producto, nullo modo potest illa ratione concludi, quia illud esse quod terminat actionem, diversum est ab eo quod praesupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quantum hoc praesupponat. Et declaratur amplius haec ratio, nam duplex subiectum intelligi potest supponi ad actionem creaturae. Vnum remotum, quod non manet in termino actionis, & habet rationem termini a quo, ut est lignum ex quo ignis generatur. Aliud proximum manens sub utroque termino, ut est materia prima. De priori verum est, naturaliter loquendo, praesupponi existentiam eius ad actionem causae secundae, illa tamen existentia destruitur per actionem eiusdem causae: ergo hoc nihil obstat quominus existentia rei genitae fiat ab eadem causa. Imo vnum ex altero naturaliter consequitur nam a quo est unius corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori vero subiecto praesice considerato ut per se supponitur actioni agentis, auctores illius rationis dicere non possunt in eo praesupponi aliquid esse existentiae ad actionem agentis naturalis, sed solum esse essentiae, putant enim materiam primam, ut est in instanti generationis prius natura quam accipiat formam per actionem agentis, nullam habere existentiam. Quod autem illam habuerit toto tempore praecedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nil obstat, ut in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectum existentiae substantialis quae fit in instanti generationis: ergo in eorum sententia, etiam non est verum, omnem efficientiam causae secundae supponere per se ac directe aliquid esse existentiae ex parte subiecti. Ut si fingamus Deum in aliquo instanti creare materiam primam, & in eodem

A instanti causam secundam inducere formam in illa, concurrente Deo (ut fortasse fit in generatione vermium, vel nutritione ex speciebus consecratis) tunc illa generatio substantialis (iuxta eorum opinionem) non supponit existentiam in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quod talis actio supponat subiectum; nil obstat quominus per eam fiat existentia.

Dicent fortasse, ob stare aliud quod in tertia ratione adiungitur, nimirum, quod tunc materia prima haberet a causa secunda existentiam per quam existit. At hoc in eorum principiis nullum inconueniens est, quia materia (ut aiunt) non habet existentiam immediatam per actionem, qua creatur, sed per actionem quae totum compositum recipit existentiam, siue illud creetur, siue generetur, quia non existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est inconueniens, quod ab ea causa secunda habeat existentiam, a qua totum compositum generatur, quandoquidem ad effectum illius existentiae iam supponitur materia ut sufficiens subiectum, ex quo potest causa secunda aliquid agere. At, sequi inquit, materiam primam generari & corrumpi a causis secundis, quia per earum actionem acquirunt & amittunt existentiam. Sed cur non, quae, idem cum proportione inferunt, respectu Dei, si a solo Deo fit illa existentia, nimirum ab ipso Deo materiam corrumpi & generari, quia per actionem Dei amittit, & acquirunt existentiam? Vtrumque autem constat esse aequae falsum, cum materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent non esse parem rationem, quia terminus actionis divinae solum est esse, quod nunquam deest materiae, causae vero particulares determinat hoc esse, in quod aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam, si utres corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentiae, nil refert quod hoc fiat uno vel alio modo, & per hanc vel illam actionem, si vero id non sufficit, dummodo esse in communi non interrumpatur, sed quasi continue idem esse essentiae maneat sub utraque existentia, etiam si illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio & corruptio materiae. Eo vel maxime, quod negari non potest in ea sententia, quin saltem dispositiue ea commutatio existentiae fiat per actionem agentis naturalis, quia dissolvit proximum susceptivum unius existentiae, & compositum seu disponit aliud: ergo, sicut hac ratione dicitur corrumpere vnam rem existentem, & generare aliam, dicitur etiam generare & corrumpere materiam primam. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentiae materiae semper manens, par ratione id non sequitur, etiam si causa secunda efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse ut sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiva Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tamen cum in particulari operatur, efficit vere determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum & generare aliud. Unde, licet iuxta praedictam sententiam determinatio ad tale esse in genere causae materialis, vel dispositivae proveniat a causa secunda, tamen in genere causae efficientis per se est a solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & talem existentiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: non sunt ergo haec rationes solidae

IX. *Obiectioni obviatur in qua & tertiae rationi respondetur.*

solidae, neque consequenter adductae in eorum doctrina.

X. Simpliciter tamen loquendo, verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub utroque termino manet, quod est materia prima, supponi aliquid esse existentiae a solo Deo factum ad omnem actionem agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essentiae in se & extra causam suam efficientem, quod sine esse existentiae intelligi non potest, ut supra probatum est. Et eadem ratione fieri non potest, ut materia prima commutetur propria & intrinsecam existentiam, quin commutetur propria entitate & actualitate suae essentiae, & consequenter non solum generetur & corrumpatur, sed etiam annihilatur & creetur, vel transubstantietur. Ex hoc autem vero principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totam existentiam entis, seu compositi, quoad omnes partes eius: poterit tamen efficere existentiam formae in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, uniendo partes ex quibus constat, & ultimum ac formale complementum ei addendo.

XI. *Quarta ratio refutatur.* Atque ita etiam constat, quartam rationem inefficacem esse, nam licet causae secundae efficiant existentiam generando totum, non tamen creando, neque directe efficiendo totum esse, quoad singulas partes eius, nullam praesupponendo, quod est proprium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius efficere totum ens, ut paulo inferius declarabimus late. Nulla ergo probabili ratione negatur causis secundis virtus ad efficiendam existentiam suorum effectuum.

XII. Secundo principaliter probatur conclusio, ostendendo falsum esse modum, quo praedicta sententia declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam quod ait, causam secundam efficere determinationem ad tale esse, non vero ipsum esse, vel est sensus, quod causa secunda efficit in ipso esse aliquam differentiam vel modum intrinsecum quo determinatur ad tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiendo totum ipsum esse, quia actio physica non attingit modum seu differentiam metaphysicam, sed re ipsam prout in se est, neque dicti auctores hunc sensum intendunt: Vel est sensus, quod solum ex parte subiecti causae secundae determinat esse, praeparando subiectum susceptivum talis esse & non alterius, ut plane dicti auctores intendere videntur, & hoc falsum etiam esse ostenditur. Quia illa doctrina supponit, quotiescunque aliquis effectus a creatura procedit, duas actiones ibi intervenire, unam quae est a causa secunda inducente formam in materiam solum secundum esse essentiae, aliam solius Dei conferentis existentiam. Hoc autem falsum esse multis modis demonstrato. Primo illo vulgari axiomate, quod, sicut res, ita & actiones frustra multiplicantur, quando ratio aut necessitas non cogit: hic autem nulla est ratio ad multiplicandas has actiones ut ex praecedente discussu satis constat. Secundo, quia, si consideretur praesice illa actio causae secundae, quae dicitur antecedere ordine naturae ad actionem Dei, quae fit existentia, necesse est ut per illam detur aliquid esse existentiae, quia per illam datur aliquid esse reale, quo res quae per illam actionem immediatam fit, extra causas constituitur, quod non potest esse nisi esse existen-

tiae, ut ex superius dictis patet, & a citatis auctoribus cum quibus disputamus, concedi necesse est: aiunt enim ibidem, existentiam esse id quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, & probabile putant existentiam dictam esse ab extra *histere*: quia per existentiam res sistit extra potentialitatem causarum.

Potestque in hunc modum declarari & confirmari, nam per illam actionem primam, quae propria dicitur causae secundae, educitur forma de potentia materiae, hoc enim est munus & haec actio naturalis agentis ut ex 1. Physicorum & ex dictis supra disp. 15. & 18. satis constat. Non potest autem intelligi educio de potentia, quin id quod educitur, quasi extrahatur a potentialitate in qua antea erat, & in actu reducat: non reducit autem in actum nisi per esse, ut supra ostensum est, & ideo generatio ut generatio terminatur ad esse, ut dicitur 5. Physicorum. c. 1. ergo ex vi illius actionis causae secundae datur effectui eius aliquid esse existentiae: ergo superflua est alia actio solius Dei. Patet consequentia, tum quia necesse est, priorem actionem causae secundae esse etiam a Deo, quia omnis actio causae secundae essentialiter pedit a prima. Unde fit, etiam illud esse quod per talem actionem datur, fieri a Deo. Ad quid ergo necessarium est ut Deus aliud esse conferat? Tum etiam, quia non repugnat Deum suspendere omnem aliam actionem, quam se solo facturus erat, si enim illae actiones sunt distinctae, cur non poterit Deus posteriorem suspendere? Vel certe (quidquid sit de possibilitate) licet concipiamus ita fieri, nihilominus intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse educam de potentia materiae, & actu illam informare, & consequenter aliam formam esse exclusam, & totam existentiam alterius rei corruptam: ergo, etiam si intelligamus omnem subsequenter actionem suspendi, nihilominus intelligimus, ex vi huius primae actionis rem actu esse genitam, & extra causas: ergo etiam intelligitur ex vi eiusdem actionis recepisse existentiam: ergo superflua est omnis alia actio.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut effectus recipit per illam actionem aliquid esse reale, vel non. Si nullum recipit, quomodo esse potest actio realis, cum omnis actio tendat ad esse? nam ubi non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem non est fieri, neque est facere, & consequenter neque est actio realis. Nec satis est si dicatur, in eodem instanti quo est illa actio dari esse effectui per aliam actionem: nam hinc solum fit, ut concomitanter cum priori actione detur esse effectui, non vero quod per illam detur aliquid esse, de ratione autem realis actionis non est ut cum illa, sed ut per illam detur aliquid esse, quia alias per illam nihil fiet, aut factum erit. Si autem per illam actionem fit aliquid esse reale, interrogo rursus an illud sit esse existentiae, vel essentiae. Si primum, habetur intentum. Si secundum, vel terius rogo, an illud esse sit in potentia tantum, & hoc dici non potest, quia hoc esse nihil est in re facta, neque est denominatio ab actione sed a potentia agendi, ut supra ostensum est, est ergo illud esse actuale, ac novum seu temporale, quia illud denuo habet effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi deest ut sit esse existentiae. Et confirmatur, ampliusque vrgetur hoc ipsum, nam de illa actione quae est a causa secunda, interrogari potest an sit existens in rerum natura, nec ne, ut a causa secunda progre-

XIII.

XIII.

progre ditur: actio enim suam proportionatam existentiam habet sicut alia accidentia, non potest autem vel mente concipi, quod actio sit egressa ab agente, & non sit suo modo existens, quia neque actualitas actionis esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse extra causas suas. Item quia alius oportet fingere aliam actionem solius Dei, per quam illi actioni datur existentia, quod omnino ridiculum est: sicut enim ad actionem non potest esse alia actio, ita neque ad esse actionis, & quia actio & esse actionis dicuntur habitudinem ad idem principium, sicut in uniuersum accidens & esse accidentis dicuntur habitudinem ad idem subiectum, nam forma & esse formae, proportionem seruauit inter se. Quod si illa actio ut progreditur a causa secunda, est existens, iam inde in primis colligimus, aliquid esse existentiae manare a causa secunda, nimirum existentiam actionis eius. Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse existentiae in termino eius, quia actio existens ut sic terminatur ad rem existentem ut sic: totum enim esse quod est in actione, qualecunque illud sit tendit ad terminum, & tale esse respondet in termino in facto esse, quale est in actione in fieri. Si ergo causa secunda veram actionem realem & existentem exercet, per illam communicat effectui esse existentiae, & consequenter superuacanea est illa alia actio quae dicitur esse a solo Deo.

XV.

Atque haec rationes obiter notandae sunt, nam ex eis, ut existimo, manifeste concluditur in uniuersum omnem realem actionem, & efficientiam formalissimam tendere ad dandum aliquid esse existentiae suo intrinseco termino, nam si recte applicetur, aequae procedunt de omni actione. Et inde ulterius confirmatur identitas inter existentiam, & actualis efficientiam, nam quae eadem formali actione simul omnino ponuntur, & destruntur, idem in re sunt, ut in superioribus tractatum est, sed hoc modo se habent existentia, & essentia, ergo in re non distinguuntur. Deinde, si idem rationibus ostenditur, impossibile esse, quod aliqua causa effectiue disponat subiectum ad aliquam existentiam recipiendam, non danda illi aliquam existentiam, tum quia in uniuersum ostensum est, non posse esse actionem realem, quae non det existentiam, tum etiam quia illa dispositio quae antea erat in potentia, per illam actionem est actus: habet ergo suam essentiam in actu, & hoc est existere. Quod argumentum non solum simpliciter, sed etiam ad hominem est efficax contra dictos autores: nam ipsi aiunt, propriam passionem posse manare ab essentia, quia supponit essentiam in actu: existentiam vero non posse manare ab essentia, quia oporteret supponere essentiam in actu quod repugnat existentiae. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam disponi effectiue ad existentiam, quia oporteret supponere essentiam in actu, nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

XVI.

Vltimo ostendo, falsam esse illam doctrinam, ex parte alterius actionis quae soli Deo tribuitur, ut per illam solus efficiat existentiam. Et interrogo an illa actio sit propria creatio, vel educio actus existendi de potentia subiecti seu essentiae: nam inter haec non potest medium excogitari. Non potest autem dici actionem illam esse propriam creationem. Primo, quia inde sequitur omnem existentiam creatam esse subsistentem, & independentem in esse & fieri ab omni receptiuo. Quod praedicti autores in uniuersum

uersum putant esse impossibile, & saltem constat esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundum, quia, si existentia non distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creati, si essentia non creatur, si autem distinguitur, saltem est certum, existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua & aquando illam, dependet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quando fit connaturali modo, non fit per creationem. Tertio, quia alius oportet ad iugere tertiam actionem, quae existentia uniretur essentiae, sicut in generatione hominis, quia anima proprie creatur, praeter creationem eius, & aliam actionem accidentalem qua disponitur seu organizatur corpus, necessaria est tertia actio substantialis, qua anima uniat corpori, quae est propria generatio: hanc autem multiplicationem actionum in praesenti fictam esse, & superfluum, a fortiori probatur ex dictis, & quia nullus Philosophus haecenus eas excogitauit.

XVII.

Si autem altera pars eligatur, nimirum illam actionem non esse creationem sed educationem, sine causa tribuitur soli Deo, & non etiam causa secunda. Probatur consequentia, quia talis actio neque ex modo quo fit, neque ex termino ad quem tendit, superat vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex praesupposito subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secundum patet, quia quidquid est in termino seu effectu illius actionis, non excedit perfectionem agentis creati. Quod enim quidam aiunt, esse existentiae esse quid perfectissimum, & ideo non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentiae ut sic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quod postea videbimus) tamen hoc esse existentiae quod fit in igne, vel in aqua verbi gratia non est perfectissimum, nec perfectius, quam sit simile esse in igne vel aqua generante: ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actioni productiua existentiae. Et confirmatur, nam alius agens creatum neque efficret existentiam sui effectus, neque unionem existentiae cum essentia, ut prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quando forma vel actus fit per educationem de potentia subiecti, seu receptiuo, eadem actione fit & unitur, quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media unione, ut in superioribus, & in 1. tom. in 3. part. latius declaratum est: ergo si existentia non fit per creationem, sed per educationem, eadem actione unitur qua fit: ergo si causa secunda non facit existentiam, neque etiam uniat illam.

XVIII. Directe ostenditur assertio nostra.

Atque ex his tandem, quibus & fundamenta primae sententiae, & modus explicandi illam improbatam sunt, est facilis directa probatio assertionis nostrae. Primo, quia unica & eadem actione fit res existens & existentia eius, ut ostensum est, sed causa secunda efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo efficiunt existentias eorum. Secundum, quia omnis vera efficientia terminatur ad aliquid esse existentiae ut etiam probatum est: sed causa secunda vere efficiunt aliquid: ergo vere efficiunt in suis effectibus esse existentiae. Tertio & maxime a priori, quia existentia non distinguitur in re ab essentia actuali: sed causa secunda per suam efficientiam extrahunt formas, seu essentias, quas producunt, de potentia in actum, & ita dant illis aliquid esse actuale, seu entitatem essentiae actualis: ergo dant illis existentiam. Dico

XIX.

Dico secundum. Existentiae rerum quae generantur & corrumpuntur, non solum fiunt a causis secundis ut ab instrumentis, sed etiam ut a causis principalibus proximis, & in uniuersum ita fiunt existentiae ab his causis, sicut essentiae. Hanc assertionem nobiscum ex parte docent Auctores primae sententiae, quatenus negant, causas secundas esse instrumenta proprie dicta ad producendam existentiam. Quae pars intelligenda est respectu earum causarum quae sunt principales in producendis effectibus quoad esse essentiae. Nam si in hoc etiam sint tantum instrumenta, ut est calor verbi gratia ad productionem ignis, vel semen ad productionem animalis, nimirum est, quod sint etiam instrumenta ad producendas existentias talium effectuum. Imo id est necessarium consequens iuxta vltimam partem conclusionis, & ideo conclusionem proposui sub illis verbis, scilicet, causas secundas in efficiendis existentis non tantum esse instrumenta, sed etiam principales causas, ut haec ad diuersas causas referantur, & sit veluti accommodata (ut Dialectici loquuntur) distributio: non enim eadem causa utramque rationem habent, sed diuersae. Sic ergo explicata haec pars non aliter probatur a dictis autoribus, nisi quia absurdum videtur, ut causa secunda respectu eiusdem effectus sit principalis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntarie dici, Deum conferre causis secundis virtutem fluentem & instrumentalem, quae producant existentiam. Sed non video, cur ipsi possint illud primum reputare absurdum, cum dicant in eodem effectu creato esse essentiam & existentiam, & illa fieri ab agente secundo ut a causa principali, hanc vero fieri a solo Deo. Si ergo in eodem effectu sunt duae res distinctae, quae diuersis modis dicuntur fieri a Deo, scilicet vel se solo, vel per causam secundam, cur non poterunt etiam fieri diuersis modis a causa secunda, scilicet ut principali agente, & ut instrumento? Aut, si actiones per quas fiunt essentia & existentia sunt diuersae, quid absurdi est, quod idem agens proximum quod propria & principali virtute alteram elicit, assumatur ut instrumentum ad efficiendam alteram, si similem virtutem principalem ad illam exercendam non habet. Non est enim inusitatum, quod agentia naturalia instrumentali-ter operentur, quando non possunt principaliter.

XX.

Quocirca, supposita illa doctrina, non potest fieri efficaciter impugnari haec alia de actione instrumentali. Tamen ex principio posito in praecedente assertionem, euidenter infertur haec secunda. Nam actio qua fit effectus causa secunda, eadem terminatur ad esse existentiae illius: ergo, quandoquocumque causa secunda est in suo genere principalis respectu sui effectus, necesse est ut eodem modo efficiat existentiam eius, quia non potest respectu vnus & eiusdem actionis & termini esse causa principalis & instrumentum. Secundum, quia causa secunda effectiue concurrunt ad existentiam sui effectus, ut concedunt qui admittunt illam esse instrumentum: nam causa instrumentalis vere efficit, sed talis effectus non excedit virtutem talis causae ut iam probatum est, quia neque in perfectione rei quae fit, neque in modo quo fit: ergo efficit ut causa principalis, & non ut instrumentum, nam causa principalis illa dicitur, quae agit propria virtute accommodata, & proportionata effectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit ignis verbi gratia ignem secundum esse essentiae seu formam ignis ut principalis causa, nisi quia effectus

non excedit virtutem causae, neque in se, neque in modo quo ab agente fit, sed idem est de existentia: talis effectus: ergo. Quapropter etiam posita distinctione reali inter existentiam & essentiam, non video qua probabilitate possit haec assertio negari. Est autem multo euidentior, supposita identitate existentiae & essentiae actualis, in qua vltima pars conclusionis fundatur, quia, si haec in re sunt idem, non possunt ab vna & eadem causa diuersis modis fieri simul & vna actione: item quia efficere rem seu essentiam actualem, nihil aliud est, quam illi dare existentiam, ut satis declaratum est: ergo non potest agens proximum esse causa principalis vnus, & instrumentalis alterius.

Qua peculiari ratione tribuatur Deo effectio existentiae.

XXI.

Dico tertio. In efficienda existentia aliquid proprium habet Deus, in quo superat creaturas: eundem tamen excessum habet in efficienda essentia creaturae. Prior pars ponitur ut intelligantur & concilientur diuersa loca D. Thomae supra citata. Et in hunc modum declaratur: nam in primis obiectum adaequatum diuiniae virtutis est ens creatum in quantum tale est, quod non potest esse adaequatum obiectum alicuius virtutis creatae, cum non possit efficere se ipsam, neque excellentiore se: proprius autem & adaequatus actus entis est esse, & ideo Deus per se primo confert esse ut sic, & creatura vero solum facit hoc vel illud esse. Non quod, vel Deus non efficiat in omni esse omnem determinatam rationem eius, vel quod, cum creatura efficit aliquid quod esse, non efficiat in illa omnem communem rationem essendi, quae a nobis abstrahi potest, haec enim impossibilia sunt ut per se constat, sed quod ratio sub qua Deus attingit illum effectum, & adaequata virtuti eius, sit ipsum esse ut sic, respectu vero creaturae sit tale vel tale esse.

XXII.

Secunda differentia est, quia Deus potest conferre creaturae totum esse, & totaliter ut sic dicam, creatura autem, non tam potest dare totum esse, quam complere vel perficere inchoatum, adiungendo esse parziale vel accidentale. Hanc differentiam attingit Caietanus 1. part. quaest. 8. artic. 1. quia vltimo ipse non admittit in substantijs esse parziale aut totale, sed solum vnum esse simplex totius suppositi: ideo etiam declarat per causas vel conditiones ad existendum requisitas, nam Deus solus efficit in re totum id quod necessarium est ad existendum: nam si res sit immaterialis, solus Deus facit totam rei substantiam, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solus materiam. Quae expositio veritatem habet, nos vero consequenter addimus, in omni re creatae esse aliquid existentiae, seu aliquam existentiam totalem vel partialem, quae a solo Deo fit, nullam vero esse quae a creatura fiat sine Deo, & hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentiae, sine quo creatura non potest aliquid existentiae efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam, ut probauimus, in omni autem effectu creaturae supponitur aliqua efficientia solius Dei, ergo & aliqua existentia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nam ut creatura efficiat existentiam accidentalem, supponit existen-

Caiet.

existentiam substantiam, quae si spiritualis sit, a solo Deo facta est, si vero sit materialis, saltem habet materiam a solo Deo. Unde si creatura efficiat esse substantiale, etiam supponit materiam effectam a solo Deo, & consequenter sub aliquo esse existentiae, ad quod illa effectio solius Dei terminetur.

XXIII. Tertia differentia hinc sumitur, quod Deus facit existentiam ex nulla re creata praesistente, creatura vero nunquam dat esse nisi ex praesuppositione alterius esse. Unde fit, ut etiam hac ratione dicatur Deus per se primo facere esse, ut sic, creatura vero non nisi ut est tale, nam, ut cum Aristotele diximus tractando de causis, effectus dicitur per se primo fieri secundum eam rationem entis, quae ex parte ipsius effectus non praesupponitur, ut cum generatur ignis ex aere, per se primo fit ignis, non vero elementum aut corpus, quia haec rationes iam praesupponerantur in aere. Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit interdum D. Thomas, Deum esse propriam & per se causam ipsius esse, non vero excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias, suorum effectuum, ut ex alijs suis doctrinae locis supra citatis manifestum est.

XXV. Ex his vero rationibus, si recte ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentiae, sed etiam in effectione essentiae, etiam si fingamus eas esse distinctas. Probatur, nam etiam solus Deus est effector omnis essentiae creabilis, & consequenter solus ipse respicit essentiam factibilem ut sic, tanquam obiectum adaequatum, & per se primo factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere potest ut proprium & principale agens totam rei essentiam, totaliter seu secundum id totum, quod talem essentiam intrinsece componit, vel aliquo modo constituit in esse essentiae actualis, ut patet ex eadem inductione, nam, si essentia sit spiritualis, solus Deus illam facit, si vero sit materialis saltem quoad materiam sit a solo Deo, & secundum illam supponitur ad actionem causae secundae, quae, ad summum, addit alteram partem essentiae, & ita consummat illam. Dices. Est ita sit in substantijs, non tamen in accidentibus, quia subiectum non est pars eius, & utriusque applicari potest ad formam substantialem, quia etiam materia non est pars eius. Unde vel dicendum est, sermonem esse tam de essentia quam de existentia completa, nam illa quae incompleta est, vel fieri non potest ab agente naturali ut materia prima, vel si fieri potest ab agente naturali, supponit aliam partem essentiae facta ab alio, ut substantialis forma: aut certe si sit minoris entitatis, ut est accidens, supponit substantialem essentiam, a qua naturaliter pendet, & quantum non sit de essentia talis formae in abstracto sumptae, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundo vero dicitur, sicut non generatur proprie forma substantialis, sed compositum, ita nec fieri proprie formam accidentalem in abstracto, sed ipsum concretum, quod ex subiecto & forma intrinsece componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit aliquid ex quo intrinsece constat ipse effectus, siue in esse essentiae, siue in esse existentiae consideretur.

XXVI. Atque hinc etiam facile applicantur aliae differen-

tiae, nam solus Deus facit essentiam nulla praesupposita essentia, & consequenter solus ipse facit per se primo essentiam creatam ut talis est. Dicunt fortasse, licet Deus faciat esse existentiae ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non vero facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiae, quia, nisi essentia supponatur non potest intelligi, quod res sit factibilis a Deo. Qui vero sic respondent, plane in aequivoquo laborant, nam, si per essentiam intelligant rem ipsa potentia obiectiva, nos de illa non agimus, quia illa ut sic nihil est, neque verè fit, aut est terminus effectiois, nisi fortè dicatur terminus a quo, quod nil refert, quia eodem modo dicitur existentia fieri a Deo, ex non existentia in actu, & ex existentia in esse potenciali & obiectivo: quia, nisi existentia esset possibilis, & ut talis praecognosceretur a Deo, non potuisset ab eo fieri. Si vero loquamur de essentia actuali, quae verè sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter & absolute ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suamet essentia, cum id sit impossibile, sunt enim essentiae primo diversae, neque ex alia essentia extra suam, cum necesse sit omnem illam ab ipso creari. Constat igitur, eandem eminentiam & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessario sequitur ex identitate essentiae actualis, & existentiae, iuxta ultimam partem praecedentis assertiois. Nam, sicut ex illo principio ibi inferabamus, essentiam & existentiam eodem modo fieri a causa secunda, ita hic dicendum est eodem modo fieri a causa prima: est enim eadem omnino ratio. Atque haec eadem doctrina de eadem efficientia existentiae & essentiae creatae confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.

Explicatis causis existentiae, opportune sequitur tractatio de effectibus eius, quoniam nam ex eis sumi etiam solent ab aliquibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam & existentiam: nos autem e contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de identitate earum.

Exponitur quaestiois titulus.

Potest autem comparari existentia in ratione causae vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est in superioribus, & omnes in hoc conveniunt, quod existentia respectu essentiae existentis, habet rationem actus, & causam formalem imitatur. Omnesque similiter docent, non esse proprie & in rigore formalem causam. Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei a subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram & realem compositionem: existentia vero ex natura rei non distinguitur ab essentia, & ideo non potest esse vera forma: neque actus physicus, sed metaphysicus, & modus ita intrinsecus, ut non distinguatur a re, quam modificat, sicut differentia est actus generis, & non est proprie forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficilius id declarat, tamen qui dicunt non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quantum se habeat per modum actus aut formae. Habentque exemplum substantiae, quo id declarent: est enim substantia modus naturae ex natura rei distinctus ab illa, non tamen proprie forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integram & completam substantialem naturam, quam modificat, ut latius infra dicemus. Ad hunc ergo modum loqui debent hi autores de existentia. Qui vero existimant actum existentiae esse rem realiter distinctam ab essentia, difficilius possunt rationem reddere, cur non sit proprie forma. Tamen etiam uti possunt argumento facto, quia non est forma accidentalis, ut ostensum est, & substantialis esse non potest cum supponat perfectam & completam formam. Item quia alijs formaliter constitueret ipsam essentiam, & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam sententiam actus existentiae potest suppleri absque informatione, sic enim aiunt Verbum supplet existentiam humanitatis, cum tamen illam non informet: ergo existentia naturae creatae ex vi modi actuandi illam non petit ut sit vera forma. Nec vero id habet ratione suae entitatis, quia non est accidens: ergo non est proprie forma, sed est quidam ultimus terminus & actus essentiae. Dicitur tamen imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam ultimam terminat, & de potentia in actum reducit: sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formae, quatenus constituit illam terminatam, sub qua ratione actuatur illam, non tamen est propria forma.

Potest vero objici, quia essentia est causa materialis existentiae: ergo existentia est causa formalis, nam haec duo quasi correlatiue se habent. Respondetur, in nostra sententia negando antecedens. Alij vero dicere consequenter debent cum eadem proportione essentiam imitari quidem causam materialem & receptivam, non tamen esse proprie & in rigore materiam vel subiectum. Semper tamen eis relinquatur explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quae formalis actualitas, quam det existentia alteri rei a se distinctae, cum non possit esse ipsa actualitas entitativa, & omnis alia superaddita, & distincta a substantia vel inhaerentia, nec possit esse necessaria, nec intelligibilis, ut in superioribus fuisse ostensum est.

Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus & causalitate quam existentia circa res alias habere potest, vel potius res existens ratione existentiae. Et potest versari quaestio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eod quod eius causalitas valde intentionalis sit, propter quod est Philosophicum dogma ab omnibus receptum finem, ut causet, non requirere actuale existentiam, quia solum metaphoricè movet ut apprehensum, ideoque sufficit illi esse obiectivum in intellectu. Quanquam si quis revera ratione causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione

posset attribui existentiae boni apprehensi causalitas finalis: existentiae (inquam) non iam exercitae, sed apprehensae in ipso bono quod habet rationem finis, quia bonum non movet nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse. apprehenditur, de qua re satis in superioribus dictum est, disp. 23. *Possit ne existentia causalitate forma aut materia quidpiam causare.*

De causalitate igitur materiali & formali ferè omnes, qui distinguunt realiter vel ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac proprie nunquam exercere circa aliam rem munus causae formalis, vel materialis: imò neque esse conditionem per se necessariam & ordine naturae antecedentem ad causalitates harum causarum, quantum secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem naturae consequens ad praedicta causarum genera. Declaratur haec, & probantur simul. Nam materia prima, v. g. non recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suae essentiae, nam potius ipsa, mediante forma recipit existentiam, & similiter substantia non recipit accidentia in sua existentia, sed in entitate essentiae, ut in Christi humanitate, si intelligamus eam existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secundum entitatem essentiae, & non in increata existentia Verbi. Et ratione potest probari haec pars, quia existentia ut sic dicitur rationem actus, & non potentiae, propter quod a multis vocatur actus ultimus: ergo existentia ut sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentiae: ergo nec potest esse ratio alicuius causalitatis materialis. Atque hinc constat altera pars de causa formali, nam haec duae causae se mutuò respiciunt, & proportionem inter se servant, si ergo materia non causat vel recipit per existentiam sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

Ex quo ulterius necessario sequitur, has causas non indigere formaliter, neque secundum naturam ordinem existentia ad causandum, quia materia non habet esse nisi per formam: ergo prius natura recipit formam, quam existat: ergo etiam forma prius natura informat, quam ratione illius detur existentia materialis, vel toti composito: ergo etiam prius natura quam ipsa habeat existentiam, quia non habet illam nisi in toto composito. Quod saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidem natura habet existentiam quam informat, id tamen non est propter necessitatem informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et confirmatur de formis accidentalibus, quae sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponit ad illam quam existat, disponunt enim materiam & existunt in composito, & tamen disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est quaedam determinatio materiae, partim ad formalem, quatenus coactio materiae ad hanc formam, fit per informationem caloris vel alterius similis dispositionis ultimae.

Haec doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentiae & existentiae, & ideo, ut veritatem declarem, advertendum est aliud esse loqui de re ipsa secundum se, aliud prout voce existentiae significatur, & ut concipitur abstracto & praeciso conceptu illi correspondente. Rursus

V. Prima sententia.

VI.

VII. Respondeatur.

ius est aduertendum, aliud esse loqui de existentia vt sic, aliud de hac vel illa existentia, nam priori modo loquendo manifestum est, existentiam vt sic esse non postulare causalitatem materialem vel formalem circa alteram rem, imò quo perfectior est existentia, eò magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, vt constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacunque completa substantiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intrà illam sit aliqua existentia, quæ huiusmodi causalitatem participare possit, & consequenter an ratio existentia vt sic, licet non requirat, permittat saltem hoc causalitatis genus.

VIII.

Dico ergo primò. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materialem, & formalem, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine naturæ. Et primò quidem in duratione temporis omnes conueniunt, quia causalitas materiæ vel formæ, si ad compositum referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si verò referatur ad inuicem, consistit in hoc quòd materia sustinet formam, & forma actuet materiam, & ita se mutuò foueant & conseruent in esse. Non potest autem intelligi, quòd hoc munus inuicem exerceant, vel totum componant nisi actu existant: alioqui neque compositum actu existet, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

IX.

Atque hæc eadem ratio, si re è ponderetur, probat, existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequiri ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis, & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione naturæ esse necessariam. Primò quidem, quia, si causa actu causat, necesse est vt causalitas ipsa in rerum natura existat: ergo necesse est vt procedat à causa existente vt sic: ergo non solum secundum temporis durationem, sed etiam secundum naturæ ordinem prærequiritur existentia in causa, vt ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecedens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præcise est extra causam suam quantum esse potest: ergo ex hoc etià est existens. Cæteræ autem consequentiæ sunt euidenter, quia non potest aliquid existens nisi à re existente realiter causari.

X.

Secundò, quia creatura nihil potest realiter causare nisi secundum ordinem naturæ prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostensum autè in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquod esse existentia, quia terminatur ad aliquod esse in actu extra causas: ergo etiam secundum ordinem naturæ esse existentia causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidens, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, non potest intelligi vt ens in actu, sed tantum in potentia, vt sic autem non potest intelligi actu causans. Quia, si ipsa non est extra causas, sed in earum potètia, quo modo potest aliquid extra causas constituere? Et, vt in particulari loquamur, & res sit euidentior, quomodo potest materia, actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa non est actu sed in potentia tantum? non potest autem ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma non potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potentia materiæeducta. Scio solere responderi,

A creati vel educi prius natura quoad esse essentia. Sed iam supra demonstravi, hoc esse essentia, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etià esse verum esse existentia, neque ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum.

Tertiò, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem tempore instanti, vt omnes fatentur, & non est necessaria vt cõsequens causalitatem eius, alioqui se ipsam causaret, nam causaret suum esse: ergo est necessaria vt antecederet causalitatem eius ordine naturæ. Patet cõsequenter, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera cõcomitantia, alioqui impediri posset saltem per diuinam potentiam, atque ita fieri posset vt materia esset actu vnita formæ, & forma materiæ extra causam efficientem, & tamen quòd nullam haberent existentiam, hoc autem nec mente concipi potest.

Dico secundò. Existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est id per quod materia causat in suo genere, secundum modum autè significandi & concipiendi apprehenditur vt conditio necessaria, seu vt modus constituens rem in statu sufficiente ad causandum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentia & actualis essentia: materia enim non causat nisi per entitatem actualem suæ essentia: nam secundum eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ non differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in se ipsa existente vt existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus, seu causalitatem nisi in quantum est ens actu, prout scilicet ens actu distinguitur ab ente in potentia obiectiuæ: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinsece constituitur per esse existentia vt supra probatum est: ergo vtique ex his causis causat actu prout constituta per esse actualis existentia: illa autem cõstitutio est per omnimodam identitatem in re, vt ostendimus: ergo causat in quantum est suamet existentia.

Dices, materiam non causare in quantum ens actu, sed in quantum est ens in potentia. Respondetur, in his vocibus esse magnam æquiuocationem, tum à potentia receptiuæ ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu cõpleto ad ens secundum quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potentia receptiuæ formæ, & consequenter causat quatenus formam materialem continet aliquo modo, scilicet, in potentia passiuæ, & idè etiam dici potest esse ens simpliciter & cõpletum, non in actu, sed in potentia. At verò non causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in potètia sed in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potentia obiectiuæ, sed vt in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiuæ alterius actus, non sunt opposita, sed potius per se subordinata: non enim potest potentia esse in proxima aptitudine, seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actu nisi ipsamet aliquid habeat actuale entitatis, cum potentia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quæ omnia supra Disp. 13. latè tractata sunt. Et confirmatur tandè hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitas materiæ vel formæ eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur

XI.

XII.

Existencia materiæ forma est in re id per quod causant.

XIII.

Obiectioni satisfi.

XIII. Existencia à nobis non concipitur nisi vt modus ad causandum requisitus.

natur ad rem prout est aliquid extra causas, vt supra ostensum est: ergo etiam ipsa causat vt existens est: ergo causat quatenus in re est suamet existentia. Altera cõclusionis pars, quæ solù spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rationis inter essentiam & existentiam: significatur enim existentia hac voce vt præcisa, & vt ratione distincta ab essentia: vt sic autem non concipitur vt sufficiens ratio causandi aliquid extra essentiam cuius est existentia, sed solù vt ratio seu modus essendi ipsiusmet essentia: neque enim potest forma, vel materia causare nisi suamet essentiam comunicando; & idè existentia vt præcise concepta non est ratio proxima & physica recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam merito dicitur existentia vt sic concipi & significari potius vt conditio vel modus constituens rem in sufficienti statu ad causandum, quæ vt causa, seu vt proxima ratio causandi. Et confirmatur, nam causalitas exercetur per physicas entitates prout in re sunt, & non per gradus aut modos metaphysicè conceptos aut præcios, vt formalis causa physicè constituens hominè, non est rationale, sed anima rationalis, quæquæ metaphysicè dicatur illà constituere. Sed existentia metaphysicè concipitur vt modus constituens essentiam in actu entitatio: ergo sub hoc præcise conceptum non apprehenditur vt physica ratio causandi, sed vt modus vel conditio essentia causantis. Est autè sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandum, ne existimetur esse ex his conditionibus, quæ, licet necessarie sint, non tamè per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatio v.g. quæ propterea conditio esse considerata solet dici causa per accidens; non est tamen existentia hoc tantum modo necessaria, sed vt intimè, & indiuisibiliter (vt sic dicà) constitutiuus re, quæ per se ipsam est causa materialis & formalis & ita non per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

XV.

Ad fundamentum contrariæ sententia, respondetur falsum esse, formam substantialem vel accidè talè recipi in entitate essentia præcisa ab entitate existentia, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisa ab essentia. Sed recipitur in essentia subiecti existentis vt existens est. Ad probatione de materia, negatur materiæ propriè, loquendo recipere existentiam mediàtè formæ, sed, sicut immediate creatur, ita immediate recipit existentiam, quæuis depèdenter à formæ: & ita eo modo quo in suo genere causæ supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficietem, quòd est existere. Ad alià verò partè de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inhærere substantia vt existenti, & re ipsa existentia eius: alioqui in existentia accidètis per se & intrinsece non supponeret existentia substantia, sed tantum per accidens: neque existentia substantia sustentaret, seu esset ratio sustentandi existentia accidètis, quæ falsa sunt. Neque exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nã assumit falsum: possetque argumentum illud retorqueri, vt sit indicium quòd humanitas Christi non caret propria existentia nature sed subsistentia tantum, vt suo loco latius tractauimus. Neque etià est inconueniens, vnã existentiam in re ipsa actuari per aliam: quia hoc nihil

hil aliud significat quàm quòd vnã res existens sit potètia ad recipiendum actum existentem. Quo modo autè existentia dicatur actus vltimus, & quo modo ei non repugnet aliqua potèntialitas receptiuæ, dicemus sectione sequenti. Ad vltimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) respondetur falsum etiam in ea sumi, nam dispositiones, si sint præparantes materiæ seu subiectum, sicut prius natura disponunt, ita etià prius natura existunt: si verò sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositum, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponunt, neque sunt propriè causa formæ aut cõpositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiuæ existentia.

EX his facillè constat quid dicendum sit de causalitate effectiuæ. Nam quæ diximus de materiali, & formali causa, possunt & debent ad efficientem applicari, nam maiori ratione in ea locum habent, pauca tamen sunt addenda. Nam auctores, qui essentiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentia per se nullum habere influxum in causalitate effectiuæ: requiri tamen vt conditionem necessariam. Et quidam ex eis docent esse ex his conditionibus quæ ordine naturæ necessario antecedere debent ad ipsam efficientiam. Alij verò negant hoc esse in vniuersum necessarium. Et quidem illi qui negant existentiam fieri à causis secundis, sed à solo Deo, conuenter loquentur, dum negant existentiam causæ secundæ per se influere in effectum ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secunda solum efficit in suo effectum essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Si verò nullam sufficientem rationem afferre possunt, ob quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum: Et multo minùs probare possunt, quòd sit antecedenter secundum ordinem naturæ necessaria, cum tamen id etiam Bañes affirmet super 1. p. vbi supra concl. 5.

In cuius probatione rectè quidem ait causam efficientem operari secundum quod est in actu per existentiam: non potest tamen hoc ipsam consequenti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiungit, sunt quidem validæ, eius tamen sententiam planè destrunt. Prior est, nam causa non actuata per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur vt est sub consimili actu. Rectè quidam infert, sed interrogo, cum sumit, Causam non actuatam per existentiam esse solum in potentia: an sit sermo de causa non actuata in duratione temporis; vel in ordine nature? Priori modo loqui non potest, aliàs non rectè probaret quòd intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectiuè ab essentia: nam de hoc satis esset antecessio secundum ordinem naturæ in actualitate essentia. Oportet ergo vt propositio assumpta sit in posteriori sensu iam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt existimo) in superioribus à nobis probata. Tunc autem vltimè interrogo, si causa non actuata per existentia solù est in potentia, quo modo actu materializet, aut informet? Rursus,

si causa creata non tribuit effectui nisi actum essentia, cur non satis est. ut ipsa consideretur sub consimili actu, ut suum effectum efficiat; si ergo prius natura est sub actu essentia qua sub actu existentia, ut ipsi dicitur, sine fundamento praequirunt ordine naturae actu existentia in causa secunda ut efficiat. Supponedo vero (q. nos ostendimus) nullam re esse prius natura in actu essentia, qua in actu existentia, optime infertur, indigere actu existendi ad efficiendum, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione naturae.

XV III.

At vero qui concedunt causam secundam influere, & efficere esse existentia in suo effectu, non video quo fundamento negare possint, existentiam causae per se influere & efficere existentiam in effectu, quia nec rationi existentia ut sic repugnat esse effectivam, neque etiam tali existentia eo quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitate, q. de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsamet existentia formae actus est ipsamet ratio seu principium per se agendi. Primum quia in re est ipsamet actualis essentia formae, quae est principium agendi. Secundum, quia simile optime & accommodate fit a suo simili, secundum id in quo simile est, sicut ergo esse existentia effectus est formalis terminus, ad quem effectio terminatur, ita simile esse causae erit formale principium talis efficientiae. Tertium, quia Deus est summus effectivus, eo quod est ipsum esse per se summum ac perfectissimum; ergo creatura erit singularis vel aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optime potest existentia creata esse principium efficiendi, cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia esse existentia, cum esse existentia Dei sit actuum. Neque quia esse existentia finitum, tum quia etiam esse essentiae creaturae est finitum, tum quia ad agendum ex praesupposito subiecto, non requiritur perfectio infinita. Neque, quia esse receptum in essentia: tum quia etiam forma materialis est recepta in materia, & accidens in subiecto; & nihilominus sunt activa: tum etiam, quia, secundum rem, esse non est proprie receptum in essentia sed solum secundum rationem, de quo infra dicitur. Vel denique, quia esse est actus ita imperfectus ut non possit esse principium agendi: & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam & actum perfectissimum essentiae: nam si res agit in quantum est in actu, & per existentiam constituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam constituetur in ratione principij activi. At vero iuxta nostram sententiam existentia ut in re ipsa inuenitur, non est actus essentiae, quae ipsa essentia in actu, & ideo ob imperfectionem actus non potest ei repugnare ut in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX.

Secundum rationem autem existentia ut sic abstracte & praecise concepta non significatur ut formale efficiendi principium, sed ut constituens formam in statu apto ad efficiendum & operandum: proprium vero agendi principium est forma existens, seu forma quae sit actualis entitas, ut in alijs causis explicatum est: & latius supra disp. 18.

XX.

Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta ratione sua non vendicare sibi determinatum aliquod genus causalitatis, sed nulli eorum repugnare: iuxta determinatum autem gradum existentiae seu iuxta perfectionem essen-

tiae, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Unde, quia essentia materiae imperfectissima est, etiam si sit in actu constituta per existentiam, non est effectiva, sed receptiva tantum, & ideo existentia eius non participat genus causae efficientis, sed materialis tantum. Secus vero est de existentia formae, & sic de ceteris philosophandum est.

SECTIO II.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.



Explicita communi ratione existentiae, & causae, & effectibus eius, dicendum sequitur de multiplici rerum creatorum existentia: simulq; obiter solvemus quaedam ratione propositam sectione. I. in favorem primae sententiae.

Sit ne existentia rerum tantum singularium.

B

Primum ergo dubitare quis potest an existentia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarum communium. Quidam enim dicunt, quoniam naturae communes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiare & partiales existentias quibus formaliter existunt, ex quibus una cum existentia rei singularis vel potius singularitatis eius sit una existentia singularis qua ipsum individuum adaequatè existit. Quod dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab individuo. Quia vero hoc impossibile est, ut supra demonstravimus, ideo etiam est impossibile distinguere existentiam naturae communis ab existentia rei singularis, distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tamen est per se notum ut non eget probatione.

Adde vero subinde, neque etiam ratione debere aut posse distinguere existentiam actualem & exercitam graduum communium existentium in re singulari a particulari existentia talis individui. Potest quidem concipi natura communis abstracta ab individuo, tamen ut sic non potest concipi actus existens, nisi ex errore concipiatur, vel tanquam aliquid imaginabile, non vero ut aliquid possibile, & quantum possit concipi ut apta ad existendum, non tamen ut immediate & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediante individuo, in quo existit. Quo fit ut non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, ut actuans immediate naturam communem ut sic, sed solum ut contractam, & factam individuum. Probatur, quia natura communis praecise individuatione, non est proxime capax existentiae, imò secundum illud statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentiam ut actum essentiae, non potest secundum rationem concipi ut habens habitudinem immediatam ad naturam communem ut communem, sed solum ad rem individuum; ad communem vero solum ut facta est singularis in re individua. Ergo in Petro v. g. non potest distinguere duplex existentia etiam secundum rationem, una Petri & alia hominis, sed est una tantum, qua immediate existit Petrus, & mediate secundum rationem homo.

Dices, Existentia hominis ut sic potest abstracte & co-

I.

II.

Eadem pro-
lus existen-
tia existunt
gradus rei
superiores,
quo inferiores

III. Obiectio.

Dissolutio.

Et concipi, sicut ipse homo, & ratione distinguere ab individuis existentibus singularium hominum: ergo hoc modo potest distinguere ratione existentia naturae communis ab existentia individui. Respondeo detur, negando absolute consequentiam, quia cum existentia abstracte & univere concipitur, non sumitur ut actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non potest concipi ut actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hanc vel per illam existentiam, & ideo, quando concipitur cum habitudine ad existentiam in communi tantum, concipitur ut quid abstractum ab actuali exercitio existendi. Actualis ergo existentia quae in re ipsa hoc munus exercet, intrinsece concipi debet ut individua & singularis, & consequenter ut habens immediatam habitudinem ad essentiam individuum & singularem; & hoc modo nulla est existentia etiam ratione distincta, quae immediate respiciat naturam communem, sed solum ut existentem in individuo, & in eo singularem effectam. Quapropter simpliciter dicendum est, existentiam proprie & immediate solum esse rerum singularium: propter quod dixit Aristoteles. I. Metaph. in proemio, effectivum solum esse rerum singularium, quia effectio tendit ad esse, quod solum est rei singularis, & ideo etiam in cap. de substantiis, dixit secundas substantias solum esse in primis. Et ratio constat ex dictis, quia nullum ens actu esse potest nisi individuum & singulare; existentia autem in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis entitas rei individuae. At vero si in una & eadem re individua ratione distinguamus individuum speciei, ab individuo generis, sic etiam ratione poterimus distinguere existentiam unius ab existentia alterius: utraq; tamen concipitur ut existentia rei singularis & individua, ad quam dicit immediate habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia, tam secundum rem, quam secundum veram rationem concipiendi, est immediate alicuius rei singularis.

Sit ne existentia solius suppositi, vel etiam individuae naturae.

V.

Ed tunc ulterius queri potest, an in substantijs creatis existentia sit solius suppositi, vel etiam naturae. Nam omnes Philosophi & Theologi qui purant, existentiam non distinguere ab entitate essentiae, consequenter existimant, non solum suppositum, sed etiam substantialem naturam individuum habere suam propriam existentiam. Atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriam existentiam naturae, etiam si proprium & creatum suppositum in ea non fuerit. At vero discipuli D. Thom. contrarium sentiunt, divisi tamen sunt, nam Capreol. & alij docent quidem existentiam substantialem esse primum ac per se solius suppositi, ita tamen ut existentia non supponat ordine naturae suppositum constitutum, & illud advenit in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositum. Quo fit, ut iuxta hanc sententiam, si praescindamus id quod est quasi subiectum vel receptivum existentiae, reuera non sit suppositum, sed natura ipsa, nam suppositum potius est compositum seu constitutum ex natura & existentia, atq; ita existentia erit suppositi ut consti-

Capreoli opinio.

tuti, naturae vero ut potentiae actuabilis. Quae sententia in eo falsa est, quod confundit existentiam cum substantia, & non tribuit existentiae proprium effectum formalem eius qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis; quam rem supra attigimus, & de ea latius dicturi sumus infra agentes de natura & supposito.

At vero Caietanus & alij docent, existentiam supponere suppositum constitutum in ratione suppositi, illudq; actuare, & primo ac per se constituere ens actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, proprie loquendo; sicut solum suppositum est quod operatur: quia eius est esse, cuius est operari: ergo existentia primo & per se est actus suppositi: consequenter vero communicatur naturae & partibus eius. Et esset quidem haec sententia probabilis, si existentia esset res distincta a substantiali natura, quoniam egeret possit explicari quid faciat substantiam circa substantialem naturam praecise consideratam ut essentia est, & prius natura quam sit existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, haec sententia non loquitur de existentia accidentali, ut per se clarum est; de substantiali autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscunque entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia omni ex parte completa. De hac igitur admitti potest, quod sit solius integri suppositi, ut mox explicabimus, tamen de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostensum est, esse actuale naturae seu essentiae esse veram existentiam, sed suppositivitas non potest terminare & modificare naturam, nisi supponendo in illa aliquid esse actuale, & extra causas: ergo necessario supponit in illa aliquid esse existentiae: ergo non potest omnis existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quae sit actus naturae. Praeterea, suppositivitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, ut infra ostendemus: propria autem existentia naturae non distinguitur ex natura rei ab ea, ut est quaedam essentia actualis: ergo necesse est ut aliqua existentia sit propria ipsius naturae, illa scilicet quae in re non distinguitur ab eadem natura.

Quapropter recte divisa est existentia. Quaedam enim est omnino completa in genere substantiae, quae solet dici per se existentia, & includit, non solum actualitatem essentiae seu naturae, sed etiam modum talis naturae qui substantia dicitur, & actualitatem eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non ut actus simplex eius, sed ut composita ex existentia naturae, & existentia ipsius suppositivitatis, de qua infra dicitur. Et ratione huius existentiae dicitur res simpliciter esse id quod est, seu completum ens, & ideo est propria suppositi, & haec supponitur, per se loquendo, ad operationem, & ideo operari proprie tribuitur supposito, seu rei substanti. Alia vero est existentia substantialis non omnino completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per substantiam terminari. Et haec est existentia naturae ut natura est, immediata illi conveniens, quam substantia: nam, sicut natura substantialis, etiam si completa sit in genere naturae, tamen simpliciter in ratione substantiae non est omnino completa, donec sit subsistens. Potestque talis natura praexistere substantiae ordine naturae, sicut in mysterio incarnationis

VI. Sententia Caietani.

VII.

D. Thom.

nationis præexistit natura assumptionis: omne enim quod assumitur præsupponitur assumptioni, ut dicitur D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & ideo quæst. 6. articulo 4. ad tertium dicitur, humanitatem Christi prius natura fuisse ens, quam fuerit Verbo unita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex æternitate fuit: constituitur autem ens actu per existentiam. Hanc igitur existentiam, quæ substantiæ præintelligitur, necesse est proximè & immediatè afficere naturam, & non suppositi.

Actus ne existentia immediatè partes vel tantum integram naturam.

VIII.

Tertio inquiri potest qualis sit hæc existentia naturæ, & an sit immediatè actus solius naturæ substantialis completæ vel etiam partium eius. In qua re, omiſſa opinione eorum qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui consequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sect. dicendum nobis est, existentiam, generaliter loquendo, non esse actum solius essentia completæ, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguendam esse existentiam intra illum ordinem. Existentia ergo partialis immediatè convenit parti essentia, quavis integra existentia naturæ immediatè respiciat completam essentiam. Hoc planè sequitur ex fundamento posito; quod existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nam, sicut tota essentia actualis ens est, ita & partes eius sunt actualia entia; licet partialia: ergo includunt proprias partiales existentias, quæ ab ipsis partibus essentia in re non distinguuntur: Item quia materia prima, ut supponitur formæ conservata vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquid esse existentia, ut in superioribus ostensum est: ergo habet propriam existentiam partialem; quia sub eâ ratione, & ut prius natura supponitur formæ, non potest existere per existentiam totius, ut per se manifestum est. Rursus, forma, cum sit actualior quàm materia, multo magis secum affert suam propriam existentiam, quæ adiuncta existentia materia, complebit integram existentiam totius naturæ. Neque enim potest existentia formæ per se sola esse integra ac totalis; tum quia non est forma sola tota rei essentia iuxta veriorum sententiam, tum etiam quia cum existentia formæ supponatur existentiam materia, & illi unièda sit, oportet ut non sit totalis, sed partialis, ut possit cum illa vnum per se componere.

IX.

Atque hinc colligitur, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulque sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex & totalis in suo ordine, seu intra rationem naturæ, & huiusmodi est substantialis existentia naturæ angelicæ. Si verò essentia sit simplex & partialis, existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine; & huiusmodi sunt existentia materiae, & formæ substantialis. Si verò essentia sit composita ex forma & materia, sitque completa & integra: simili modo existentia erit composita ex existentia materiae & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Denique si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essen-

tia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit existentiam: sic enim caput v. g. vel manus partialem habet essentiam ex sua materia & forma compositam, quæ ideo partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma vel partiali, vel certè partialiter (ut sic dicam) & inadequatè informantè illam partem materiae. Iuxta inòdum ergo essentia talis est existentia vniuscuiusque, id quod planè sequitur ex posito fundamentum, quod essentia actualis & existentia in re idè sunt.

Contra hanc verò resolutionem multa solent obijci, sed ad tria præcipua capita reuocari possunt. Primum continet auctoritates & rationes, quibus probari solet, materiam nullam habere existentiam, sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia & prope nihil, si autem ex se haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamque perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionys. c. 5. de Diuin. nomin. Item quia sequitur, formam nihil causare in materia, quia neque essentiam neque existentiam illi confert. Tandem, quia aliàs posset materia esse sine forma, saltem de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe Diuus Thom. sed de his omnibus latè dictum est supra, Disput. 13. & 15. & ideo breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiam, sed totam capere à forma. Primum quod non habet illam nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiam capere existentiam à forma, ut sect. 9. satis declaratum est. Alius verò sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullam includat existentiam propriam, sed illam à forma omnino mutuetur; ita ut per ipsammet formam, vel per aliquid quod ratione formæ datur materiae, ipsa formaliter & intrinsecè existat, & constituitur in esse entitatis actualis: & hic sensus est falsus. Ideoque in sensu opposito concedimus, materiam habere suam propriam existentiam, quæ formaliter non habet à forma, quod satis in superioribus probatum est. Et ibidem etiam declaratum est quomodo materia sit pura potentia receptiva in ordine ad actum formalem, non vero ad actum entitatum, seu existentia. Propè nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimum locum tenet in perfectione, tamen hoc ipso quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis; quo recedit à nihilo, & secundum id habet aliquid existentia. Quamquam autem ipsum esse ut sic dicatur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimum, sed in eo reperuntur gradus; iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Atque ita quavis materia habet aliquid esse proprium, tamen quia in genere substantia illud est imperfectissimum, ideo non obstantè tali esse, potest materia esse imperfecta & prope nihil. Rursus licet materia habeat propriam existentiam, illam tamen habet dependentem à forma, & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, ut in superioribus declaratum est. Quanta verò & qualis sit hæc dependentia à forma, dicto loco satis est explicatum, & ideo plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Secunda obiectionis principalis sumitur ex parte formæ, & præcipue ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud autem esse simplex & non compositum, quia

quia

X.

Aliquot obiectiones contra supra dicta.

Primum.

Dionys.

Expediunt.

Caietanus. Ferrar.

XII.

quia manet in sola anima, & consequenter est omnino spirituale: ergo quavis humanitas sit essentia composita, nihilominus esse eius non est compositum; ergo ob eandem causam idem erit proportionaliter dicendum de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in schola Diui Thomæ ex doctrina eius 1. par. quæst. 76. arg. 1. ad quartum, & de ente & essentia cap. 5. Quibus locis id Caiet. latè defendit & declarat, & Ferrar. lib. 2. cont. Gentes, capit. 63. prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioquin non posset per illud esse anima existere: ergo oportet ut sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium; ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum, & per se primò conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundò, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius: ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioquin simul existeret per duo esse, quod est superfluum, & impossibile, ergo est idem esse animæ & totius compositi.

Ad hanc obiectionem respondetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primò conuenire animæ, & per illam communicari materiae, & toti composito. At verò, supposito contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessariò dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neque etiam ita distinguitur ab illa, ut in illa non includatur: sed distinguitur ut pars à toto; ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neque est ita distinctum ab illo, ut in eo non includatur, sed est intrinsecè componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, quoniam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquid proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atque ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. quæst. 1. & in quodlibet. quæst. 9.

XIII. Scotus.

Neque D. Thom. expressè aliquando docuit, esse solius animæ esse totale & integrum totius humanitatis, sed in citato loco de ente & essentia c. 5. ait potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno composito, & loquitur manifestè de esse existentia. At verò si esse hominis non esset aliud quam ipsum esse spirituale esse animæ, communicatum & quasi extensum ad corpus, non propriè diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod verò statim addit Diuus Thomas illud esse prout est anime, non esse dependens à corpore, non habet illum sensum quod totum esse hominis maneat in anima separata, sitque à corpore independens, quia neque verba ipsa hunc sensum præferunt, neque est aliquid quod nos cogat ad ita interpretandum. Optimus enim sensus est illud esse, prout est anima, id est quantum ad partem illius, quæ ad animam spectat, non pendere à corpore. Et in hoc constituit Diuus Thomas differentiam inter esse animæ rationalis & aliarum formarum, quod alia forma non habent esse nisi ut

XI.

Secundum obiectionem.

A informant materiã, & pendens ab illa, anima verò habet esse independens, quod communicat materiæ, quando illam informat. Non quia per illud esse ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perficitur, & fouetur seu conseruatur. Quado verò separatur anima, potest illud idè esse in se retinere, quia est spirituale & subsistens, licet non omnino completum in genere substantia. Atque hac ratione dicere potuit interdum Diuus Thom. esse quod erat compositi, manere in anima separata, ut patet ex citatis locis 2. cõt. Gent. c. 81. ad tertium quodlib. 10. art. 3. & 6. quibus locis nunquam ait esse animæ esse totum esse compositi, sed solum quod sit, vel esse esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi tãquam actus & præcipua perfectio eius, quavis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Thom. sensisse, illud ipsum esse immateriale, quod manet in anima separata, esse integrum & totale esse, quo totus homo existit, quia citatis locis & alijs id insinuat, ut videre licet in 1. d. 8. q. 5. art. 2. ad 1. & 2. & d. 15. art. 3. & sæpe alibi: dicere consequenter debet D. Thom. procedere in ea sententia, quod esse sit res distincta ab essentia, quæ nos nunc non defendimus.

Ad primam rationem respondetur negando, esse hominis, esse omninò immateriale, sed potius appellandum esse absolutè materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autem materialis hominis natura, non quia omnes partes, ex quibus constat, materiales sint, sed quia altera est materialis. Res enim immaterialis dicitur, quæ ex materia non constat, negatio enim ibi inclusa compositionem ex materia excludit. Vnde omnis res, quæ materia constat, quavis aliunde spirituali & immateriali forma constituitur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materiale est, non quia omne esse materiale ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ consurgit. Cum verò obijciatur, quia anima non potest existere per esse materiale: Respondendum est adæquatè & tanquam per proprium actum, non posse existere per tale esse, tamen inadæquatè seu partialiter posse existere per tale esse, non quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliam partem spirituale includit ipsi animæ propriam & proportionatam. Est itaque hoc integrum esse hominis adæquatam toti homini, singulis autem partibus eius inadæquatam, id est excedens; & ideo non actuat singulas secundum se totum, sed secundum aliquid sui, seruans proportionem cum singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nã etiã non potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsecè existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa quæ per aliquod esse actuale intrinsecè constituitur, quod necesse est etiam esse materiale & extensum, quod esse est vera existentia, ut in superioribus probatum est: non ergo potest ipsum corpus intrinsecè existere per esse immateriale; oportet ergo ut esse totius hominis sit materiale, tanquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem, quæ de materia ipsa & de omni parte existente in toto fieri potest. Vnde dicendum est, partem existentem in toto existere per esse totius

XIII.

XV.

rius, & per esse proprium, diuerso tamen modo, & ideo non existere per duo esse, sed per vnum & idem diuersis rationibus consideratum. Nam esse totius & partis non sunt proprie duo, sed comparantur vt includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur in toto, ita existit per esse totius mediate, & inaduate, seu excedenter (vt sic dicam) immediate autem & aduate existit per esse proprium, quod est parziale & in esse totius includitur. Vnde non existit per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum & idem.

XVI. Tertia obiectio

Tertia obiectio principalis est supra in sect. 1. proposita, in ratione quarta primae sententiae quae ad hoc tendit, vt probet, esse naturam compositam non posse esse compositum, in cuius probatione nonnulla attinguntur quae iam expedita sunt. Primum est, quia aliam materiam haberet propriam parziale esse, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam responsum est esse quidem puram potentiam in ordine ad formalem actum substantialem, quia ex se nullam habet, atque ita esse puram potentiam receptiuam, non tamen obiectiuam, quia necesse est vt aliquam entitatem realem habeat, nam alias nec potentiam receptiuam realem habere posset.

XVIII.

Secundum erat, quia aliam ex materia & forma non fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in actu non fit per se vnum. Ad quod respondetur, si fit sermo de entibus in actu prout distinguntur ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc loquimur de ente in actu, sic enim per existentiam formaliter & intrinsece constituitur ens in tali actualitate) hoc igitur modo loquendo de ente in actu, non solum non repugnat ex duobus entibus in actu constitui vnum per se, verum etiam impossibile est constitui nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia, cum sit nihil, non potest actu consistere aliquid, sed potentia tantum: vt saepius in superioribus dictum est. Deinde illud axioma in eo sensu intellectum nulla probabili ratione fundari potest. Cur enim ex duobus entibus, quae in suo genere partialia sunt, non poterit vnum per se in tali genere constitui, etiam si ipsa habeant in actu, id est, extra causas suas partiales entitates, & per illas vniantur ad componendum. Praeterea etiam in aduersariorum opinionem negari non potest, quin materia & forma in esse essentiae habeant aliquam actualitatem propriam, per quam vniantur ad componendam essentiam, quae in esse essentiae est per se vna, quauis constet ex duobus entibus in actu in eodem esse essentiae, idem ergo erit cum eadem proportione in esse essentiae, imo in re idem omnino est, quia illud esse actuale essentiae est verum esse existentiae. Item, in entibus materialibus quoad compositionem ex partibus integrantibus negari non potest, quin sicut forma est extensa & diuisibilis, ita etiam sit existentia. Quis enim credat existentiam lapidis, aut arboris esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto & tota in qualibet parte: eo stat ergo partibus integrantibus talis existentia totius lapidis, vel arboris, ergo partes illae vniantur tanquam entia actualia partialia, & tamen ex eis componitur vnum per se. In hoc ergo sensu illatio illa neganda est, nam principium quo probatur, iuxta eundem sensum nullam apparentiam, vel probabilitatem habet.

XVIII.

Cum ergo dicitur ex duobus entibus in actu non fieri

Ari per se vnum, intelligendum est de entibus completis, ex quibus vnum non comparatur ad aliud vt potentia ad actum eiusdem generis, neque vt pars ad totum, vel ad partem iuxta superius dicta de ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dicamus, illud intelligi de entibus simpliciter quae per se sint entia & non instituta ad componenda alia entia. In hoc autem sensu non recte accommodatur in presenti illa propositio, nec recte fit illatio, quia materia & forma non sunt entia simpliciter, neque completa, sed natura sua instituta ad completum ens simpliciter, & ideo licet in eis intelligatur propria actualitas entitativa, optime ex eis componitur vnum per se, quod est simpliciter, & completum ens.

XIX.

Cur aliquae formae nequeant naturaliter a materia separari.

Tertio inferebatur ex hac nostra sententia, omnem formam posse naturaliter esse sine materia, & materiam sine forma, quia si haec partes haberet proprias partiales existentias, vnaquaeque per suam existentiam existere poterit sine alia parte, vel sine toto. Respondetur tamen, negando sequelam, & ad probationem negatur etiam assumptum. Quia hoc ipso, quod existentia non est completa, sed partialis, potest pendere ab extrinseca causa formali aut materiali, si talis existentia materialis etiam sit. Cum vero instatur, quia ratio existentiae est vt sit sufficiens ad constituendam rem extra suas causas. Respondetur facile, rationem eius esse vt sit sufficiens in suo genere, scilicet, in genere formalis actus, seu modi intrinseci: non vero est de ratione eius vt sit independens ab omni alia causa efficiente, vel formali, aut materiali. Et est evidens instantia in existentia accidentis, quae formaliter facit illud existere, non tamen independentem a subiecto, vt in superioribus etiam tactum est. Quod vero ibidem additur, quia si materia vel forma non potest naturaliter existere nisi in composito, cuius existentia terminari potest, superflue daretur illi partialis existentia: hoc (inquam) iam est ex dictis solutum. Nam licet haec partes non possint existere nisi in toto, tamen existentia totius nulla est, nisi conflueret ex existentibus partium, nec partes possunt per existentiam totius existere, nisi in quantum illa includit partiales existentias singulis partibus accommodatas. Et ideo non sunt superfluae existentiae partiales, sed omnino necessariae, vt partes habeant actualitatem sufficientem ad componendum totum, tum etiam vt ex eis componatur integra existentia totius compositi.

XX.

Denique ad illam instantiam, quod si materia vel forma haberet proprias partiales existentias, prius natura existeret vna quam alia, & consequenter posset naturaliter existere sine alia, dicendum est, materiam primam, eo quod per creationem fiat, & conseruetur, prius natura existere, quam formam, non tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine forma, quia potest illam exigere vt conditionem & dispositionem necessariam, seu tanquam actum formalem, sine quo non debetur ei vt fit. Quo modo saepe contingit, id quod est in aliquo genere natura prius non posse esse sine posteriori, de qua re late in superioribus dictum est, tractando de causis, praesertim disp. 28. & in tom. 1. 3. p. circa quaest. 2. & 17. multa de hac re attigi. At vero materialis forma, quae de potentia materiae educitur, non prius natura existit quam materiae vniatur quia actio per quam fit, essentialiter a materia pedit. Et in

Et in hoc est discrimen inter animam rationalem, & alias formas, quod illa prius natura existit quam vniatur, quia fit per creationem, quae est actio independens a subiecto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius natura subsistit, quam vniatur corpori, ac propterea illud retinere naturaliter potest, quauis a corpore separaretur. Aliae vero formae, quauis propriam & partialem existentiam recipiant, non tamen aptam ad subsistendum in se ex natura sua, sed pendentem a materia vt ab ea sustentetur, & ideo nec prius natura in se sunt, quam in materia, nec separate a materia conseruari possunt.

XXI. Existentia materiae vt comparetur ad existentiam formae

Quarto inferebatur vnam existentiam partialem comparari ad aliam, vt potentiam ad actum, quod videbatur repugnare actualitati existentiae. Sed ad hoc iam in superioribus responsum est, & declaratum quomodo aliqua existentia, quauis constituat rem in actu, id est extra nihil, & extra potentiam obiectiuam, nihilominus possit comparari ad aliam existentiam, vt potentia receptiuam ad actum, loquendo physice, & secundum rem de existentia, vt supra declaratum est.

Exponitur quomodo existentia dicatur vltima actualitas.

XXII.

D. Thom.

Atque hinc obiter inferitur, quomodo intelligendum sit quod a multis dicitur, existentiam esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem: sic enim loquitur D. Thom. quaest. vnica de Anim. art. 6. ad 2. & Caiet. 1. p. quaest. 3. art. 4. circa secundam rationem D. Thom. Alij vero etiam Thomistae dicunt, existentiam potius esse primam rei actualitatem, quoniam esse potius est primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus. Quae varietas supposita doctrina a nobis tradita, in sola vobum significatione consistere potest. Nam existentia actualis dicitur esse actus vel actualitas essentiae, non physice, & secundum rem, sed metaphysice, & secundum rationem, & hoc modo diuersis rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Respectu enim predicatorum essentialium, quatenus vnum comparatur ad aliud vt actus ad potentiam metaphysicam, dicitur existentia vltimus actus, quia constituit in actu totam essentiam, includentem omnia praedicata essentialia, & est id quod nostro modo intelligendi vltimo aduenit essentiae, in constituenda intrinseca & actuali entitate rei. At vero respectu eorum quae consequuntur essentiam, siue sint proprietates, siue operationes, siue alia accidentia, existentia creaturae habet potius rationem primi actus, quam vltimi. Quia, iuxta doctrinam Arist. 1. de anima tex. 2. & 5. forma est actus primus, quia confert esse ad quod sequitur operatio, quae est actus secundus: eadem ergo ratio e omne esse comparatum ad operationem vel proprietatem, quae ex illo manat, habet potius rationem actus primi, quam vltimi. Quapropter quale fuerit esse, talis erit actualitas eius, & talem rationem primi actus habere poterit: nam si sit perfectum esse, erit actus per modum principij efficientis, respectu eorum quae ab ipso manant: si vero sit esse imperfectum, esse poterit actus primus per modum potentiae receptivae. Non est ergo de ratione esse vt sic, quod ita sit pura vel vltima actualitas, vt non possit per vltiorem actum perfici, sed illud

Aristoteles

lud pertinet ad esse summum atque perfectissimum. An vero existentia possit cum essentia in perfectione comparari, infra dicitur.

De existentia accidentium.

Quarto inquiri consequenter potest, vtrum formae accidentales habeant & conferant subiecto propriam existentiam. Quidam enim recentiores Thomistae verisimile credunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subiecti in quo sunt. Et fundari videtur solum in hoc, quod esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia accidentia, quae illi realiter coniuncta sunt; non est ergo cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto. Accedit, quod accidens non est ens, quia ens est ens, teste Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo comuniter dicitur, quod accidentis esse est inesse, quia, nimirum, nec est ens, nec habet esse, nisi quatenus participat esse sui subiecti. Tandem existentia accidentis non est ipsa inheretia, cum mutata inheretia, possit accidens eandem existentiam retinere, neque existentia accidentis est sola essentia, nam essentia accidentis consistit in aptitudine inheretia non in actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti, nam praeter haec nihil aliud in accidente inuenitur.

XXIII.

Hac sententia, nec firma ratione, neque vlla auctoritate fulcitur. Cuiusmodi auctores, qui tenent existentiam non esse rem aliam ab essentia actuali, necesse est fateantur, accidentalem formam sicut propriam habere essentiam, ita propriam habere existentiam. Et ita docuit Scot. in 4. dist. 12. quaest. 1. & alij comuniter. Rursus, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, nihilominus docent essentiam accidentis habere propriam existentiam sibi proportionatam, distinctam ab eius essentia, tum ab essentia & existentia substantiae. Ita tenent comuniter Thomistae Soci. 7. metaph. quaest. 5. Flandr. quaest. 1. art. 5. Caiet. cap. 7. de ente & essentia post quaest. 16. & 1. par. quaest. 28. art. 2. & sumitur ex D. Thoma. 3. par. quaest. 17. art. 2. & 4. contra Gent. cap. 14. & in 1. dist. 3. quaest. 2. art. 3. & dist. 20. quaest. 1. art. 5.

XXIII. Reijcitur.

Scotus

Socii, Flandr. Caiet. D. Thom.

Dicendum ergo est, formam accidentalem habere suum proprium esse existentiae, quod subiecto communicat cum illud informat. Hac assertio vt dixi, est certissima, si existentia non est ab essentia distincta ex natura rei, vnde eisdem rationibus probari potest, quibus eam sententiam nos confirmauimus, scilicet, quia forma accidentalis vt distincta a subiecto est actualis entitas, ergo in se intrinsece includit existentiam a subiecto distinctam. Item quia forma accidentalis fieri potest in substantia noua propria actione, illa autem noua actio necessario terminari debet ad aliquod nouum esse existentiae. Itē hoc maxime confirmat mysterium Eucharistiae in quo eadem numero accidentia conseruantur sine substantia, non conseruantur autē sine existentia. Quae ratio etiam procedit in opinione, quae distinguit existentiam ab essentia. Nam quod quidam ausi sunt dicere, post conseruationem Eucharistiae, quauis non maneat essentia panis, manere tamen existentiam substantialem panis, vt per illam quantitas & alia accidentia existant: hoc (inquam) plus est quam falsum & improbabile in Theologia, quia iuxta sanam doctrinam, & definitiones Conciliorum sola accidentia manent in Eu-

XXV.

charistia, consecratione facta: vt latius in 3. tom. in 3. par. D. Thom. tractatum est. Cum ergo existentia accidentis maneat, non maneat existentia substantie, necesse est dicere, accidens habere propriam existentiam distinctam ab existentia substantie.

XXVI. Posset tamen responderi (si existentia & essentia distincte res sunt) non manere quidem existentiam panis, creari tamen aliam, qua accidentia conseruentur: sed hæc responsio ponit in primis nouum & inauditum miraculum. Deinde ponit, conseruari eandem numero entitatem actualem variata existentia, quod, vt supra ostendimus, est impossibile, quia si manet eadem numero actualis entitas, ergo manet illud esse à quo intrinsecè res habet talem actualitatem, hoc autem est esse existentie. Ac denique de illa existentia, quæ denuo creari dicitur, inquiram, an sit substantialis vel accidentalis? Primum dici non potest, quia secundum fidem æque certum est, non manere in illo sacramento aliquam rem substantie cuiuscunque, præter corpus Christi: ac est certum non manere aliquid substantie panis. Si verò dicatur secundum iam admittitur existentia accidentalis inferioris ordinis ab omni existentia substantiali, ergo talis existentia potest etiam esse naturaliter possibilis, & essentia accidentis connaturalis. Vnde vterius argumentari possumus, quia talis est existentia rerum, qualis est essentia, nam siue re, siue ratione distinguantur, debent inter se seruari proportionem, sed essentia accidentis talis est vt natura sua pendeat à subiecto, ergo & existentia eius talis est vt ab existentia subiecti naturaliter pendeat: ergo oportet vt sit distincta ab existentia substantie, quia non potest eadem existentia esse pendens, & independens à subiecto.

XXVII. Et hæc quidem rationes efficaces sunt, supposito vero conceptu existentie, scilicet, quod sit, qua formaliter & intrinsecè constituitur ens actu vt sic. Si autem fingatur existentia esse aliquid aliud, v.g. conditionem quandam necessariam ad actualitatem essentie, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione probari potest, talem conditionem requiri ad esse accidentium præter ipsum esse substantie, nisi talis conditio dicatur esse ipsa actualis inherencia, quam aliqui confundunt cum existentia accidentis; non considerantes, necessarium esse vt in re ipsa distinguantur, quandoquidem potest existentia accidentis sine inherencia conseruari, vt supra tetigi, & iterum in sequentibus dicam. Præter inherenciam ergo actualem intelligere oportet in accidente existentiam distinctam ab existentia substantie, & natura sua dependentem à substantia media actuali inherencia, quauis à Deo possit conseruari sine existentia substantie, & sine actuali inherencia. Est autem per se incredibile, formam accidentalem ponere in subiecto præter suammet entitatem actualem siue essentialem, & inherenciam eius, aliam entitatem distinctam, quæ sit existentia accidentis, quia nec concipi potest ad quid sit talis entitas, neque quid conferat subiecto aut ipsi accidenti.

XXVIII. Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta ab actuali essentia accidentis, apud me est res certa & perspicua, accidens suam propriam habere existentiam à substantiali distinctam, & hoc ipsum valde confirmat sententiam positam de identitate essentia & existentia. Quod verò forma acciden-

alis conferat subiecto existentiam re ipsa à se distinctam, neque intelligo, nec fundamentum vido cur credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcise, quod inhæret subiecto, per suammet entitatem constituit illud album, & hoc est dare illi vt sit album: ergo omne aliud esse albedinis est superuacaneum, & sine fundamento confictum. Quapropter, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, nihil possunt in præsentis puncto constanter dicere. Hinc enim videbuntur non ineptè procedere, vnicam tantum & simplicem existentiam substantiali supposito tribuendo; quæ primario substantialis essentia, secundario verò omnium accidentium dependentiam terminaret; ne cogereñtur tot entitates sine causa multiplicare. Et quia, si quis negat materiam habere propriam existentiam propter imperfectionem suam; non video cur negare non possit formam accidentalem, quæ minus perfectum ens est quàm materia, propriam & distinctam existentiam asserre. Aliunde verò satis constat hunc ipsum dicendi modum, & non esse satis constantem iuxta illam sententiam, quia non potest rationem reddere cur forma substantialis asserat existentiam distinctam, & non accidentalis seruata proportione. Nec magis potest explicare quid conferat talis existentia distincta formæ substantiali iam prius natura informanti materiam, quam quid conferret existentia accidentalis distincta formæ accidentali iam inherenti subiecto. Et præterea declarare non potest quid sit terminare dependentiam essentia accidentis si iam prius natura illa essentia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam effecta, & inherens subiecto. Ac denique mysterium Eucharistie satis declarauit illam sententiam esse simpliciter improbabile. Solum ergo hæc diximus vt ostenderemus, quàm sit veritati consentanea sententia, negans realem distinctionem existentie ab essentia actuali.

Ad fundamentum ergo contrarie sententie, negatur sufficere esse subiectuale vt per illud existat accidentia, tum quia non est illis proportionatum, tum etiam quia, vt sæpe dixi, nulla res potest formaliter & intrinsecè constitui ens actu (quod est existens) per esse seu entitatem à se distinctam. Ad secundum responderetur accidens dici ens, non quia in ratione entis intrinsecè constituatur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadam habitudine transcendentali ad subiectum, nam solum est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile & imperfectum, vt non possit nisi in alio sustentari. Et in eodè sensu interpretandum est illud axioma, *accidentis esse est inesse*, nam si intelligatur de inherencia actuali, illa formaliter non est esse accidentis, causaliter verò potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non communicatur esse accidenti, nisi media inherencia. Si verò axioma illud intelligatur de inherencia aptitudinali; sic inesse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, vt entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptitudine ad inherendum, & naturaliter postulet actualem inherenciam vt esse possit. Ex quo facile responderetur ad tertiam rationem, existentiam accidentis non esse inherenciam actualem, neque esse essentiam potentialem, seu obiectiue tantum conceptam, sed esse ipsammet essentiam accidentis actualem & in rerum natura productam.

XXIX.

Accidentis esse qualiter inesse.

De exi-

De existentia modorum.

XXX.

Vera sententia.

XXXI.

XXXII.

Quintò & vltimò inquiri potest, an modus rei; qui non realiter, sed ex natura rei seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriam & peculiarem existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negantem partem defendunt, imò existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuersam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem & essentialem, non tamen habet vllò modo distinctam existentiam. Veruntamen, suppositis principijs traditis, necessario dicendum est, eo modo quo vnumquodque est aliquid factum, vel productum in rerum natura, includens proprium esse, quo in illa actualitate constituitur, quod necesse est in re esse omnino idem cum suo constituto, & distinctum ab omni alio à quo suum constitutum distinguitur, & eodem modo: hæc enim omnia necessario se se consequuntur. Itaque si sit modus substantialis, vt v.g. subsistentia, quæ (vt nunc supponimus) non realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suum proprium esse existentie habet distinctum etiam modaliter ab existentia naturæ substantialis. Quod rationibus supra factis ostendi potest, videlicet, quia ille modus, qui est subsistentia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale & extra suas causas positum ab alio ente etiam actuali, ergo necesse est, vt includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item, quia ille modus potest destrui conseruata natura cum sua existentia, & tunc amittit aliquod esse, & similiter potest fieri in natura iam existente: omne autem fieri terminatur ad aliquod esse existentie; vt supra probatum est, ergo necesse est vt talis modus, sicut actu est in rerum natura, ita habeat proprium esse.

Atque eodem modo Philosophandum est de modo accidentali respectu illius rei cuius est modus, vt v.g. de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini; & sic de alijs: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem, *respectu illius rei cuius est modus*, quia respectu illius talis existentia est solum modaliter distincta, respectu verò aliarum rerum poterit etiam realiter distinguì, sicut ipsemet modus distinguitur. Vt figura quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab alijs rebus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus supra Disputat. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distinguì à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi non est talis existentia, quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi qui essentialiter & se ipso immediatè nititur in aliqua alia entitate, vt ibi latius declaratum est.

Corollaria ex superiori doctrina.

Atque ex his intelligitur primò, quo sensu accipiendum est, quod supra diximus, existentiam non esse rem ab essentia distinctam. Duobus enim modis accipi potest essentia, vno modo in propria & maxime vltata significatione, & hoc modo significat rei naturam, & sic dicimus humanitatem esse essentiam homi-

nis, & Theologi dicunt in tribus diuinis personis esse vnã essentiam. Alio verò modo sumitur latius essentia pro quacunque ratione essentiali, quomodo dicimus quidquid est eo modo quo est habere suam essentiam, quia nihil esse potest absque sua propria & intrinseca ratione essentiali, quomodo etiam subsistentia habet suam essentiam, & figura, & alij modi, siue substantiales, siue accidentales. Cum ergo essentiam cum existentia comparamus, in hac posteriori significatione & generalitate loquimur, si enim nunc agimus de ente & essentia creatis in communi, atque ita etiam comparari debet essentia ad proportionatam existentiam. Nam vnaquæque essentia cum illa existentia habet identitatem, per quam in sua propria ac præcisa actualitate constituitur. Atque ita humanitas est idem cum sua existentia, qua præcise constituitur in esse talis essentia seu natura actualis: si autem comparatur ad existentiam totius hominis non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis, sed etiam subsistentiam, atque ita existentia adæquata hominis includit etiam existentiam totius subsistentie, secundum quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab incluso. Vt ergo rectè fiat comparatio, debet præcise fieri inter vnãquamque essentiam actualem cum illo esse, quo in tali ratione actuali constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula, vnunquodque ens actu esse idem in re cum suo esse adæquato, & vnãquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialè cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

Neque est, quòd ab hac generali regula excipiamus relationes, vt quidam existimant, qui licet doceant formam accidentalem asserre proprium esse existentie, & simul etiam doceant relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à fundamentis: nihilominus illas excipiunt, neque censent eas asserre propriam existentiam, sed existere per existentiam fundamenti, quia aliàs ipsa existentia relationis diceret: habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esset relatiua, vnde relatio vel bis diceretur ad terminum, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadem relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentie, iterum ad terminum ratione essentie. Solutaque hæc opinio tribui Caietan. 1. part. quæst. 28. art. 2. sed ibi potius docet relationem asserre secum proprium esse distinctum realiter à sua essentia, quauis asserat, illud esse non respicere terminum, sed solum subiectum, ex D. Tho. in 1. d. 3. q. 1. art. 1. ad 1. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo quo relatio habet essentiam realem, actualem, & propriam ac distinctam ab alijs essentijs rerum, ita necesse est, vt propriam habeat existentiam, ita distinctam ab existentia fundamenti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidentalis realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctam, præsertim in nostra sententia, quòd existentia est ipsamet actualis essentia. Et similiter qui putant relationem solum distinguì vt modum fundamenti, eadem distinctionem tribuere

XXXIII.

Tom. 2. M 5 debent

debent existentia eius propter eandem causam, & quia generales rationes supra factae in praesenti eandem vim habent ex dicta suppositione. Si vero relatio ratione tantum ratiocinata distinguitur a fundamento, eodem modo habebit distinctam ac propriam existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

XXXIII.

Quapropter consequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectivam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur, quia in re sunt idem omnino, & adaequatae. Item, quia relatio, ut actualis & in re posita, utramque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum cuius est forma secundum se totam, & ad terminum, ad quem refert subiectum quod informat; imò haec non sunt duae habitudines secundum rem; sed secundum rationem tantum; nam in re vna est completa habitudo seu differentia relationis, qua ita respicit subiectum, ut illud referat ad terminum, & ita respicit terminum, ut ad illud referat subiectum. Sicut habitus v. g. simul & eadem intrinseca & completa habitudine respicit potentiam cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinatur potentiam. Totam autem hanc habitudo convenit relationi, non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam, quia talis est actualitas relationis, ut in sua entitate actuali utrumque includat. Habet ergo relatio propriam existentiam sibi proportionatam, neque inde sequitur, relationem bis dici seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens; & ita vna habitudine refertur, vel potius refert subiectum ratione suae essentiae, seu existentiae actualis. Quod autem ad subiectum & terminum bis secundum rationem referatur, seu dicat habitudinem, nullum est inconueniens, imò est necessarium: quauis illa habitudo, quae est ad subiectum, praesens considerata non sit propria relationis ut relatio est, sed communis ceteris accidentibus. Occurrebat autem hinc difficultas Theologica, quia sequitur etiam relationes diuinas habere proprias existentias: sed de hac re disputauit in tom. 1. 3. part. Disput. 11. sect. 2.

XX XV.

Vna res qua
liter vnum
tantum esse
habere dica
tur.

Vltimò ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adaequato & proportionato illi rei cuius est esse; atque ita & animae & humanitatis & hominis vnum est esse respectiuè (ut sic dicam) quauis absolutè & in se non sit vnum & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similiter humanitas, atque etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens, nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas verò est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animae, & tanquam vna natura completa, non verò tanquam omnino completum ens, seu completa substantia, quia non est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo verò seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum: quoddam completum respectu humanitatis. Atque ita vnum quodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animae, scilicet esse corporis, & vtriusque vnio nem: & similiter esse hominis plus includit, quàm

A esse humanitatis, scilicet esse substantiae. Vnde esse animae est vnum ut simplex: esse verò humanitatis est vnum, ut compositum ex esse formae & materiae; esse verò hominis est vnum ut compositum ex esse naturae & substantiae. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum & adaequatum, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, ut rectè notauit Scot. in 4. distinctione vndecima. quaestione tertia. §. Ad rationes, ubi etiam ait, se non intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentiae, non compositum; si essentia est composita, quod ego etiam (ut verum fatear) non intelligo, imò sufficienter probatum esse existimo, verum esse non posse.

Scotus

SECTIO XII.

Utrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.



A E C quaestio expedita fere est ex principijs hactenus positis: tamen propono, ut clariùs ac distinctius soluant nonnullas difficultates, & rationes tactas in sectione prima. Vt ergo modis

L

Varij modi
quibus excogitatur
essentia sepa
rari ab exis
tentia.

intelligi potest essentiam creatam separari ab existentia. Primò destruendo essentiam, & conseruando existentiam, quod aliqui existimarunt fieri in sacramento Altaris, destructa seu transubstantiata substantia panis quoad entitatem essentiae, & conseruata quoad entitatem existentiae. Secundo modo id intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus modis excogitari potest. Vnus est, si ablata vna existentia connaturali, acquiratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quae secundum entitatem essentiae manet sub forma geniti & corrupti, mutat tamen existentiam. In forma verò, vel in composito ex materia & forma fere omnes negant id posse naturaliter contineri, quia esse proximè ac per se consequitur formam, vnde non est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separatur à subiecto, à quo ipsa pendet, ut sumitur ex D. Thom. 1. par. quaest. 50. art. 5. & alijs locis. Non desuerunt verò, qui dicentiam intensione formae fieri commutationem existentiae: sed id improbabile est, ut infra Disput. 46. videbimus. Alio modo potest haec separatio excogitari, ut essentia creata sine propria existentia maneat sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter verò multi opinantur fieri posse, imò & factum esse in Christi Domini humanitate, quae habere dicitur creatam entitatem essentiae sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi increatae. Tertio modo potest intelligi essentiam & existentiam separari, dissoluta vnione, & utraque in rerum natura conseruata. Vltimò potest quis excogitare essentiam creatam ita separari à propria existentia, ut sine illa & sine alia, quae munus eius suppleat, in rerum natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expositores 1. par. q. 3. art. 4. (licet sub particula fortè) posse Deum conseruare

seruare

seruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existentia. Vltimò dici potest essentia creaturae separari ab existentia actuali, ita ut non maneat in rerum natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absq; propria essentia.

II.

DICO ergo primò, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, ut conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis qui oppositum huius assertionis docuerit, sed vnum tantum vel alium ex modernis. Et in primis, supposita vera sententia de identitate essentiae actualis & existentiae, est euidentis assertio, quia non potest idem à se ipso separari, & quoties vnum in re ipsa separatur, conseruato alio, est euidentis signum aliquis distinctionis ex natura rei, ut supra ostensum est Disput. 7. Rursus etiam illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, consequenter docent hanc assertionem. Quia si existentia & essentia distinguntur modaliter, non est essentia modus existentiae, sed è contrario, ut est per se notum, quia existentia est vel concipitur ut actus essentiae, & consequenter ut forma vel modus eius, modus autem non est separabilis à re cuius est modus, quia per se ipsum essentialiter illi coniungitur, ut dicta Disput. 7. tractatum est: ergo existentia, si tantum est modus essentiae, non est praedicto modo separabilis ab illa.

III.

At verò qui putant existentiam esse rem omnino realiter distinctam ab essentia creata, licet communiter doceant non esse dicto modo separabilem, seu non posse conseruari sine illa, vix tamen possunt sufficientem huius dicti reddere rationem in ordine ad potentiam Dei absolutam. Naturaliter enim facile posset dici, non posse entitatem existentiae conseruari sine entitate essentiae, quia ab illa pendet, vel ut à subiecto recipiatur, vel alio modo. Tamen, quòd Deus non possit supplere illam dependentiam, certè non potest sufficienti ratione probari. Neque enim repugnat propter idèntitatem, quia supponitur distinctio realis, nec propter dependentiam, quia quauis illa dicatur pertinere ad genus causae materialis vel formalis, tamen in illo genere est aliquo modo extrinseca, id est, non per intrinsecam compositionem vnus entitatis ex alia, quomodo pendet totum à partibus, sed per influxum vnus entitatis in aliam, hoc autem genus dependentiae Deus supplere potest, id enim facit, cum conseruat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte non repugnet in praesenti dicta separatio. Neque potest cogitari aliqua alia implicatio contradictionis, posito principio illius sententiae. Quod idèò significo, ut ostendam quàm sit difficile consequenter loqui in omnibus, quae ad illud principium consequuntur. Nam quòd simpliciter conclusio posita vera sit, ostenditur in hunc modum. Quia si in re existente destruitur & tollitur essentia, & separatur ab existentia: ergo destruitur in illa aliquod esse actuale & extra causas, quod antea habebat; ergo destruitur aliquod esse existentiae: ergo non

A manet esse existentiae talis rei: ergo est impossibile existentiam separari ab essentia praedicto modo. Prima consequentia est euidentis, tum quia supra ostensum est, omne fieri terminari ad aliquod esse extra causas, ergo eadem ratione destructio terminari necessario debet ad aliquod non esse actuale & extra causas, vel (quod idem est) per illam destrui debet aliquod esse actuale extra causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur, seu non conseruatur, non amittit esse in potentia obiectiua, semper enim in illa manet, saltem respectu diuinae potentiae: amittit ergo actuale esse, quod extra causas habebat. Secunda verò consequentia nititur in illo principio supra demonstrato, quòd omne esse actuale, & extra causas, est esse existentiae. Tertia verò consequentia est etiam euidentis ex alio principio supra probato, quòd in vna re tantum est vnum esse existentiae, atque adeò praeter illud esse actuale, quòd primò ac intimè essentia fit ens actu extra causas, nullam aliam existentiam in ea inueniri. Atque ita tandem concluditur, esse apertam contradictionem, quòd essentia actualis destruat, conseruetur existentia, alioqui idem esse destrueretur & maneret.

IIII.

Dices, cum destruitur essentia, non necessario destrui ipsam esse, sed separari ab essentia, quae hoc ipso destruitur, si ei aliud esse non conseruatur, sicut posset materia annihilari non annihilata, nec destructa forma, per solam formae separationem, cui alia forma non succederet. Respondetur, impossibile esse essentiam destrui quin aliquod ens actu intrinsece, id est, secundum propriam entitatem actualem definat esse in rerum natura, ideoque non satis est, quòd dissoluatur vnio duarum entitatum, quia ex hoc immediatè solum sequitur destructio compositi. In praesenti vero casu non solum dicitur dissolui compositum ex essentia & existentia, sed etiam ipsam essentia actualis dicitur omnino destrui & non manere extra causas, neque ens actu sicut antea erat; ergo non solum amittit vnionem ad aliam entitatem, sed etiam amittit propriam entitatem & actualitatem, & hoc est amittere suam intrinsecam esse actuale, atque ita procedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separationem esse ab essentia, factam esse in mysterio Eucharistiae, quia ut supra dixi, sicut in eo mysterio non manet post consecrationem essentia panis, ita neque existentia, & sicut conseruatur essentia accidentium, ita etiam existentia.

Essentiam conseruari sine vlla existentia prorsus repugnat.

DICO secundò, fieri non potest etiam de potentia absoluta ut essentia creata conseruetur in rerum natura & extra causas sine vlla existentia. Haec assertio etiam est communis in omni sententia; quauis efficax eius ratio non possit aequè ab omnibus dari, ut statim declarabo. Ratio itaque euidentis est, quia si essentia in se & in sua entitate conseruatur extra causas, ergo existit. Quid enim aliud est existere quàm extra causas esse? Si autem existit, certè existentiam habet, sicut si est album, habet albedinem: comparantur enim haec ut forma & intrinse-

V.

trinsc-

trinfecus effectus formalis. Ridiculum ergo est, & planè intelligibile, quod quidam dicunt, essentiam conseruatam in rerum natura sine existentia esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse formaliter in genere existentium. Quamquam hi ex parte consequenter loquuntur, nam, cum supponant talem essentiam priuari existentia, dicunt consequenter illam esse extranumerum rerum formaliter existentium, ac proinde dicere etiam debent non existere, quia existere, & esse in numero rerum existentium idem sunt. Hoc tamen mirum est, quòd non videant in eo esse apertam contradictionem, vt dicatur res esse in rerum natura, extra causas, & extra nihil, & non existere: cum hæc verba plane sint æquipollentia. Quid enim concipi potest addi rei, cum dicitur existere, si illa iam erat in rerum natura effecta à suis causis? Aut, si fingamus essentiam realem ita conseruari per Dei omnipotentiam absque existentia super addita, quid illi deest quominus dicatur existere? Illi enim conuenit, & fieri, & facta esse, & esse ens reale actu extra causas suas, & consequenter etiam conueniet illi causare in omni genere sibi accommodato, nihil ergo aliud desiderari potest ad existendum.

VI. Dicent fortasse, deesse illi rei actum seu terminum, quem vocant existentiam. Sed nisi explicet amplius necessitatem, vel effectum formalem talis termini, nullius momenti est responsio, sed hinc potius concluditur, huiusmodi terminum nihil esse, cum nullum habeat effectum, neque utilitatem. Quocirca etiam in hac parte videntur mihi satis esse perplexi auctores, qui existentiam credunt esse rem omnino distinctam ab essentia actuali. Hinc enim merito erubescunt admittere, posse in rerum natura conseruari essentiam actualem sine vlla existentia, quia impossibile est conseruari essentiam sine existentia & existens, & non minus impossibile est intelligere essentiam actu extra causas & non existentem. Aliunde vero, cum dicant essentiam & existentiam esse res distinctas, nullam rationem reddere possunt cur non possit Deus conseruare illam entitatem essentia nudam, & sine illo effecto formali quem ab existentia recipit. Quia, si illæ sint entitates distinctæ non potest dependentia vnus ab alia esse ita intrinseca, vt vna sit constitutiva alterius, ergo nihil est ob quod non possit Deus entitatem essentia sine entitate existentia conseruare. Nam dicere cõfusè, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialem, quam Deus supplere non potest: est principium petere, seu idè alijs verbis asserere, non vero explicare in quo consistat hæc dependentia, quia non est per modum habitudinis relatiuæ, vt per se notum est, debet igitur ad aliquam causalitatem reuocari, quæ nõ est omnino intrinseca, vt declarauimus, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illam supplere. Ratio ergo reddenda est ex eo, quòd hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsecè & formalissime est existens, neque existentia vt sic, potest illi nouum aliquem effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quòd conseruetur essentia cū actualitate, & absque existentia. Hæc verò ratio sicut probat non posse manere essentiam actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

A *Essentia & existentia non possunt disiuncta conseruari.*

VII. **D**ICO tertio. Existentiam & essentiam creatam non posse ita separari, vt vtraque à parte rei conseruetur dissoluta tantum vnione earum inter se. Loquimur de potentia absoluta, nam secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum autem est, quia inter actualè essentiam & existentiam non est vnio, sed idèitas, quæ diuidi aut dissolui non potest. Itè, quia rationes quæ probant existentiam non posse conseruari destructa essentia, neque è contrario, consequenter probant, non posse conseruari separatam, & absque vnione inter se. Tum quia si semel intelligantur disiunctæ, & nihilominus conseruari in rerum natura, cum non se respiciant tãquam relatio & terminus, non potest ratio reddi, cur altera destructa, non possit altera manere. Tum etiam, quia dissoluta vnione cessat omnis causalitas formalis, vel materialis vnus in alteram: ergo si absque vnione possent conseruari, etiam possent vna conseruari non conseruata altera: nihil enim est quod obstat. Atque hinc declaratur ratio à priori iam sæpe inculcata, quia essentia actualis conseruari non potest sine intrinseco effecto formali existentia, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentia & existentia inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, conseruato vtroque extremo.

VIII. Et hæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione asserente existentiam & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis attentè perpendatur, non potest esse efficax quin destruat illam sententiam, & probet inter essentiam & existentiam non esse vnionem, sed idèitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentia, vt non possit esse quasi effectus physicus, proueniens seu communicatus à re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniens à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rationes factas) ita declarari, & confirmari. Quia si essentia & existentia sunt res distinctæ, ergo vniuntur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo vnionis, omnes enim res distinctæ ita vniuntur, cur ergo non possit Deus dissoluere talem modum vnionis conseruando extrema? Certè non potest sufficiens ratio reddi, vt facillè probant discursus facti in superioribus assertionibus, qui æquè possunt hic applicari. Et præterea interrogari posset de illa vnione, quam existentiam habeat: nam in illa est etiam aliquid essentialè, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est satis absurdum, sic enim posset ferè in infinitum procedere.

(?)

Non

Non potest res existere per alienam existentiam absque propria.

IX. **D**ICO quarto. Non potest de potentia Dei absoluta conseruari creata essentia existens per alienam existentiam, absque propria. Ita sentiunt omnes Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existentiam creatam, & propriam, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiam Verbi. Non enim potuerunt hi auctores in alio fundamento niti, nisi quia existimarunt esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cum maxima vnio substantialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusque nature diuinæ & humanæ. Proprium autem huius conclusionis fundamentum esse debet, quod à nobis positum est de idèitate existentia & essentia actualis. Nam si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla posset (vt sæpe dixi) sufficiens ratio reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conseruare, & alia via dependentiam eius supplere: sicut conseruatur substantialem naturam sine propria subsistentia, & formam accidentalem sine propria inhærentia, quauis tam subsistentia, quàm inhærentia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non possit idem facere in existentia, si illa esset res, vel modus ex natura rei distinctus ab actuali essentia?

X. Video dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primò & formaliter constituit rem extra causas suas. Veruntamen hæc responsio, aut probat quod intendimus, nimirum, existentiam separabilem non esse, propter idèitatem: vel declarare non potest in quo consistat, illud esse magis intrinsecum, aut quomòdò existentia formaliter constituat rem extra causas, si iam supponit ordinem nature entitatem actualem essentia factam à causis, & in ea actualitate non constitutam formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis, tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia vel inhærentia, aut certè nõ magis intrinseca. Imò iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura affectu actualem essentiam, quàm existentia. Vnde in hoc videtur esse quodammodò magis illi intrinseca. Alij verò existentiam substantiam idem esse putant, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existentiam & actualem essentiam, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positæ. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negant potuisse humanitatem Christi assumi sine existentia creata, debere consequenter asserere existentiam non esse rem vel modum ex natura rei distinctum ab actuali essentia.

XI. Hoc ergo est totum fundamentum præsentis assertionis, quo posito est euidentis conclusio. Quæ ex superioribus assertionibus illustratur & declaratur amplius, nam essentia actualis non potest in rerum natura conseruari sine propria & intrinseca existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia in re non distinguitur à sua existentia propria: vnde sicut conseruari non potest sine

se ipsa, ita etiam nec sine propria existentia. Item, quia ipsamet conseruatio essentia creatæ est quædam effectio eius; omnis autem effectio est communicatio alicuius esse, quem effectus in se recipit & habet extra suam causam, & consequenter est communicatio alicuius esse existentia, intrinsece & propriè essentia factæ. Item, quia actualis essentia necessariò debet constitui in ea actualitate, per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossibile ergo est conseruari in sua actualitate, quin in ea conseruetur tale esse, sed ostensum etiam est supra, tale esse veram esse existentiam, quia est esse temporale: ergo sine tali existentia omnino intrinseca & propria conseruari non potest essentia actualis.

XII. Hinc verò vltèrius concluditur, nõ posse Deum conseruare vllam essentiam existentem per existentiam (vt ita dicam) extraneam & peregrinam illi. Primò quidem, quia non potest essentia existere per alienam existentiam nisi propria priuatur; non potest autem priuari propria, vt ostensum est: ergo. Secundo, quia rationes factæ probant, illum effectum formalem, quem contempere possumus dari ab existentia, non posse esse à re vel modo, distincto à parte rei ab ipsa essentia existente: non potest autem intelligi quòd res fiat existens per rem extraneam, quia illa sit à parte rei distincta ab essentia, cui dicitur vniri, vt eam faciat existentem. Tertio, quia non potest Deus facere, vt aliqua essentia creata sit actualis essentia seu actu ens extra nihil per actualitatem extraneam & distinctam ab ipsa: sed ex hoc præcisè, quòd essentia creata est actu ens extra nihil, est existens: ergo nõ potest fieri existens per actualitatem extraneam ac peregrinam. Consequentia est euidentis. Maior autem & minor probatæ sæpe sunt in superioribus.

XIII. *Obiectio.* Contra hanc assertionem nulla naturalis ratio obijci potest, quæ alicuius sit momenti. Nam quod quidam argumentantur, existentiam nõ esse perfectionem essentialem nature creatæ, ideoque posse ab illa separari, & per alienam existentiam suppleri, nullius momenti est. Primò, quia conseruentia non est formalis, nam attributa entis non sunt prædicata essentialia; & tamen nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri: sufficit ergo idèitas, sine vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum non habeat, etiam si perfectio nõ censetur essentialis. Imò sunt, qui existunt, aliquas esse proprietates neque essentialia, neque habentes idèitatem, sed potius distinctionem ex natura rei ab essentia, quæ nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri. Sed quàm hoc sit probabile, alibi examinabitur. Optima verò instantia est, quia iuxta communem doctrinam, quam sic arguentes non negant, principium indiuiduans vt sic, seu hæc ceteritas simpliciter non est perfectio essentialis indiuidui (Perri v.g.) & nihilominus, nec potest separari à Petro, nec extrinsecus suppleri, ita vt Petrus maneat. Quod si fortasse dicat differentiam illam indiuidualem licet non sit absolutè de essentia, esse tamen de essentia Petri, vt Petrus est: dicemus & nos existentiam actualem, & exercitam, non esse de essentia absolutè, esse tamen de essentia essentia actualis, prout est actu ens extra nihil, ideoque quauis possit intelligi essentia absolutè in esse potenciali, seu obiecti-

XII.

XIII. *Obiectio.*

Dissolutio.

obiectiuo sine actuali existentia, non tamen posse intelligi essentiam factam ens actu & extra nihil sine intrinseca & propria existentia.

XIIII. Alique obiectiones Theologice.

Ex principijs autem supernaturalibus solet aliud argumentum sumi, scilicet, quia subsistentia propria separari potest & per aliam suppleri, & similiter inhaerentia potest separari, vel absolute, vel per modum oppositum per se essendi: ergo & existentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia subsistentia & inhaerentia sunt modi ex natura rei distincti ab actuali essentia, quia non constituunt illam in ratione entis in actu, nec primo ac formaliter eam distinguunt ab ente in potentia, & ideo quauis ab illa separentur, potest intelligi, quod maneat essentia actualis eadem, licet sub alio modo essendi, secus vero est de existentia, quia est primum formale constitutum actualis entitatis, & in re non distinguitur ab illa.

XV. Christe humanitas an existat Verbi existentia.

Instant vero aliqui argumento Theologico, quia ex hoc principio metaphysico a nobis positum, sequitur Verbum diuinum assumpsisse humanitatem cum existentia creata eius, quod non solum videtur esse contra doctrinam Diui Thomae, sed etiam aliorum Patrum antiquorum, praesertim Leonis, Sophronij, Fulgentij, & Damasci. Videtur etiam esse parum consentaneum alijs veritatibus, quas de illo mysterio fides Catholica docet, ut quod Beata virgo non solum humanitatem, sed verum hominem conceperit, & quod Christus non tantum est vnus, sed etiam vnus ens simpliciter, & quod humanitas Christi non in se, sed in Verbo existit, ac denique, quod humanitas Christi operari proprie non possit, sed Verbum per ipsam.

XVI.

Hec difficultas potest hoc loco praetermitti, tum quod Theologia sit, tum etiam quod a nobis sit pro viribus disputata in 1. tom. 3. part. disput. 35. vbi verum esse ostendimus, quod in proposita obiectione inferitur, quia tamen nonnulli moderni scriptores acerbe ferunt doctrinam eo loco a nobis traditam, eamque impugnare conati sunt; non grauabor eis iterum respondere: quanquam nec noua testimonia, nec rationes nouas obijciant, sed noua tantum, & inusitatae exaggerationes. Quid est enim, cur doctrinam admirentur non nouam, sed a multis & grauib. Theologis, tam antiquis, quam modernis receptam? Altissidorus, Albert. Scot. Durand. Gabr. Bonauent. Almain. Heruero, Paludan. & ab ipso D. Thoma in quaestione vnica de Verbo incarnato, art. 4. De quo non satis constat vnquam manifeste sententiam, ut citato loco fuisse declarauimus. Vbi etiam ostendi Sophronium, Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic doctrinae repugnans, quod late etiam attingetur in eodem tomo, disp. 8. sect. 1. De Damasceno vero ostendi non solum non repugnare, verum etiam huic nostrae doctrinae plurimum fauere. Vnde valde miror, quomodo grauis quidam autor, qui sine dubio illa nostra scripta perlegerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum lib. 3. de fide, cap. 2. expresse docere illam sententiam, quae negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in gratia & scientia

Altissidorus, Albert. Scotus, Gabr. Durand. Bonauent. Paludan.

Ioan. Vinc. lib. de grat. christi. q. 7. dub. de hac re, conclus. 2.

profecisse, quem his verbis confutat. *Qui autem cum progressus in sapientia & gratia perinde fecisse aiunt, ac si earum incrementum acciperet, non a primo illo carnis ortu factam esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem timentur. Et infra, Nam si caro ab ultimo ortu verbo vnita est, imò potius in ipso existit, ac personalem cum eo identitatem habuit, quid tandem afferri potest, quin omnibus prorsus sapientie, gratiaeque opibus affluerit? Quid quæso in his verbis inuenitur, quod illi sententiae patrocinetur? aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo a principio fuerit Verbo vnita, quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturae, quia potius semper existere in Verbo, ut Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait existit Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo.*

XVII.

Sed aiunt illam doctrinam esse parum consentaneam principijs fidei, ac vero alij graues auctores existimant hanc sententiam fere euidenter sequi ex principijs fidei. Docet enim fides assumpsisse Christum veram & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuum seu in potentia in causis suis, sed habentem aliquod esse reale & actuale creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentiae, ergo assumpsit humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia euidentis est & formalis. Maior autem est certa secundum fidem, quae docet humanitatem Christi esse rem creatam, & a diuino Verbo distinctam, & assumptam in vnitatem personae, & ab illa natura habere Christum esse humanum, quod est esse creatum, & consequenter esse actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata, & nobis videtur fere euidentis ex ipsis terminis, si probe intelligantur, quia esse actuale & extra causas nihil aliud est, quam existere, ut in superioribus late declaratum est.

XVIII.

Quapropter ex opposita sententia sequi videntur haec absurda: Primum, humanitatem non esse ens creatum, quod est aperte falsum. Probatur sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse: ergo si humanitas constituitur ens actu per esse increatum, non est ens creatum, sed increatum: sicut, quia Christus non constituitur in esse personae per creatam personalitatem, sed per incretam, non est persona creata, sed increata. Item vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantum prout est actu secundum esse essentiae: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam incretam, unde necesse est ut hoc existens, ut sic, vel sit increatum, si formaliter & proprie loquamur, vel certe non pure creatum, sed constans ex creato & increato. Si vero dicatur secundum, interrogo an illud esse essentiae sit tantum in potentia, & ita non est creatum, sed creabile, & in se reuera est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentia: vel est esse actuale in se & extra causas, & hoc necessario esse debet esse existentiae, quia existere non est aliud quam actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existere terminatur, ut supra probatum est, non potest ergo intelligi ens actu pure creatum sine aliquo esse existentiae creato.

Secundum.

XX.

Tertio inferri potest, Verbum fuisse vnitum humanitati, ut intellectus in esse essentiae tantum, quod ab aeterno habebat, quia praeter illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentiae: si ergo hoc esse existentiae in humanitate Christi non fuit aliud nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediate vnitum humanitati, quae secundum se aeterna erat: igitur incarnari, nil aliud fuit, quam aeternam essentiam trahere ad increatum esse Verbi. Haec autem non est incarnatio, sed fictio, quia illa essentia aeterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id praesens quod ex se & ex aeternitate habet; ergo necesse est, ut aliquod aliud esse ei prius tribuatur prioritate naturae, vel saltem rationis, quod satis est ut illud esse sit distinctum a subsistentia Diuina, quae per vnionem communicatur.

XXI.

Quarto inferri potest ex illa sententia, humanitatem non habere a Deo per efficientiam eius proximam capacitatem ut vnatur Verbo, quod est etiam absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, tum, quia illa capacitas non est in humanitate secundum aliquod esse existentiae, sed tantum secundum esse essentiae aeternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiua a Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientiae; ergo habet aliquam existentiam factam & creatam; ergo haec est existentia ipsiusmet humanitatis. Et haec ratio etiam probat humanitatem illam prius natura habuisse existentiam, quam fuerit vnita Verbo, quae non potuit esse nisi existentia creata, ut per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax vnionis, quam actu vnita, proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

XXII.

Virgo Beatrixissima qualiter Christi existentiam assigerrit.

Sed videamus, quae sint aliae veritates fidei, quibus illa doctrina parum consona existimatur. Prima erat, quia beata Virgo non solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tunc habuisset humanitas illam existentiam a matre, & consequenter tota efficientia vel causalitas matris, quaeunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatam, & ibi steterit: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis & non Christi, Virgo solam humanitatem concepisset, & non Christum, neque Deum. Sed haec difficultas (quaeque illa sit) multo magis vrget, si in Christi humanitate non est esse existentiae creatum, sed tantum esse essentiae. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatam fuisse ad esse essentiae humanitatis, & ultra non

fuisse progressam; ergo multo magis sequitur, concepisse solam humanitatem in esse essentiae, & non humanitatem existentem, nedum ipsum Christum, aut Deum: Antecedens patet, quia (ut supponimus) beata Virgo non concurrit immediate ad vnionem illius humanitatis cum Verbo; ergo non concurrit ad actionem, quae illa humanitas facta est existens, quia illa fuit vnio iuxta hanc sententiam; ergo tota causalitas Virginis versata est circa esse essentiae humanitatis; & in eo stetit. Et hinc patet secunda consequentia, tum ad hominem, quia eiusdem formae est cum illa, quam ipsi contra nos inferunt, tum a fortiori, quia magis distat a Christo humanitas secundum solum esse essentiae, quam humanitas iam existens; & nemo negare potest, quin ordine naturae, saltem in aliquo genere causae, scilicet materialis, prius natura habuerit illa humanitas saltem esse essentiae, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

XXIII.

Ex hoc ergo argumento colligimus vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem non dici matrem Dei, aut concepisse Deum, eo quod ipsa immediate effecerit vnionem humanitatis cum Deo, quia constat non fecisse illam, neque ut principalem causam, neque ut instrumentum. Dicitur ergo concepisse Deum, quia causalitati eius, qua concurrit ad vnendum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniuncta fuit Spiritus sancti actio, qua illa humanitas in eodem instanti, quo formata est, vnita est Deo, quo factum est, ut tota conceptio, quae vtramque illam actionem includit, terminata sit non ad solam humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosophare debent omnes, siue dicant actionem Virginis versatam esse circa humanitatem quoad esse essentiae tantum, siue etiam quoad esse existentiae. Imò qui solum illud prius affirmant, multo minorem concursum tribuunt Virgini in illa conceptione, ut ostensum est, & vix explicare possunt, quomodo sit vera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentiae communicatur; & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea etiam huic veritati fidei.

XXIII.

Nos igitur facili negotio respondemus, negando sequelam, quia illa conceptio absolute fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis & terminus eius ordine naturae antecesserit, quia id solum fuit in genere causae materialis; & cum aliqua connexion, & dependentia ab altera actione, qua illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde, probabilius esse, animam & corpus prius natura vnita fuisse Verbo, quam inter se, & ideo, secundum communicationem idiomatum, propriissime dicitur Beata Virgo concepisse Deum, quia concurrit ad vnendum inter se animam & corpus Dei; & quae iam subsistebant subsistentia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio non potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quae omnia in citatis locis ex 1. tomo, 3. par. latius declarata sunt, & in 2. tomo disput. 1. sect. 1.

Aliud

Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio metaphysico à nobis positum est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnus ens, cuius oppositum sequi videretur, si in eo esse existentie creatum humanitatis. Ad hoc verò respondetur, negando sequelam, dicitur enim Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est autem vna persona, quanuis habeat duas naturas reales & actuales, quod est habere illas cum proprijs existentijs. Vnum autem ens dicitur Christus propter vnum esse completum & per se vnum: Christus autem vt Christus non est vnum ens simplex, sed compositum (est enim persona composita) & ideo non oportet vt habeat vnum esse simplex, sed compositum, iuxta doctrinam superius demonstratam. Habet ergo Christus vnum esse compositum ex esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel extremorum, si interea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnum. Atque ita præsens doctrina metaphysica nihil derogat, imò maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam quæ docet vnitatem Christi non esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus consentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnum esse omnino simplex.

Tertium fidei principium est, quod humanitas non in se, sed in Verbo existit. Ita enim loquitur Sophron, in V. I. Synod. actione III. & Damascen. supra citatus: & est res certissima, sed quæ nam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia, ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc enim est similis forma, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inualida est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probant autem illam consequentiam, quia existere in aliquo, nihil aliud est, quam existere per existentiam eius, & dependenter ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum verò est insufficienter dictum, & non satis declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existit enim in subiecto, & non per existentiam subiecti, & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur, & tamen nemo vnquam dixit existere formam per existentiam materiæ, & ratio constabit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia in primis, vt aliquid dicatur existere in alio, non satis est existere dependenter ab illo. Nam materia existit dependenter à forma, & tamen non existit in forma, & quælibet creatura existit dependenter à Deo, & non existit in Deo, eo modo quo nunc loquimur. Igitur rem aliquam existere in alio in præfenti, dicitur habitudinem ad terminum, vel suppositum, à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existere dicitur: sicut accidens existere in subiecto, significat habitudinem & dependentiam ab illo in sua existentia in genere sustentantis, quanuis imperfectiori modo, & cum materiali causalitate. Sic igitur existere in aliquo, non est existere per existentiam eius, sed

XXVI.
Christi humanitas vt dicatur in Verbo existere.
Sophron.
Damasc.

est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependentem ab illo. Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei, addit verò vnionem, vel conjunctionem ad aliam rem, à qua sustentetur, vel vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria causalitate, vel vt à subiecto, vt est in formis inhaerentibus. Prior autem modus conuenit humanitati Christi ratione hypostaticæ vnionis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, quia non est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur inexistentia, quia innititur Verbo Dei, quæ denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vnionis, quo mediante habet vt sit in Verbo.

Si ergo existentia illa humanitatis præcisè consideretur secundum id quod habet ex se, non constituit rem actu existentem in se vel in alio, sed tantum existentem substantialiter in tali natura, illi enim modi existendi, qui iudicantur per illa verba, in se, vel, in alio, non sunt essentialiter tali existentie, sed adiunguntur illi ad constituendum vel compleendum suppositum, quantus non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est connaturalis, & completum suppositum sine vnione ad alterum, tanquam proprius terminus, vel subsistentia talis naturæ, vt infra videbimus. Posterior autem modus existendi in alio est supernaturalis respectu naturæ substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultet vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vnionis ad suppositum Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut extitisse vnquam in se, sed semper in Verbo.

Supereft dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei, scilicet, quod humanitas Christi nunquam potuit operari, neque in instanti temporis, neque in signo naturæ, priusquam Verbum operaretur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra sententia, nam, si habuit existentiam propriam, prius natura extitit, quam fuerit vnita Verbo, ergo etiam prius natura operari potuit, nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen, negando sequelam, quanquam non defuerint Theologi, & docti, qui consequens illud affirmauerint, vt tractauit latè dicto 1. tomo. 3. part. disputat. 10. sectione. 1. & 2. sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et in primis aliqui existimant quanuis humanitas habeat existentiam propriam, non inde sequi prius naturam extitisse, quam fuerit vnita Verbo, quia potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem à Verbo, vt à termino suppositali, sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura existit, quam vnatur subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causa materiali. Qui modus dicendi non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt latè disputauimus in dicto primo tomo. disputat. 8. sectione 1. Concedo ergo humanitatem illam prius natura

XXIX.

XXVII.

XXVIII.

Christi humanitas qualiter in nullo signo potuit operari, sed Verbum per ipsam.

extitisse, quam fuerit assumpta, nego tamen prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta, quia natura existens non est capax operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod latè ostendi in dicto tomo. disputat. 10. sectione 2. & 3. quod hic repetere non est necesse.

Solum addo, idem argumentum retorqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ad aduersarijs soluendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse essentie actuale, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, & passim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatem operari per illud esse essentie actuale, nam illud est proprium esse, ex quo sequitur operatio tanquam ex principio formali, & sufficiens conditio erit, quod sit actu extra suas causas. Maxime, cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax propria subsistentiæ, prius natura quæ existat. Respondentur ergo, negando sequelam, quia ad operandum non satis est esse essentie actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo non admittent responsionem nostram, cum similem negamus consequentiam? quia existentia non prodit in operationem donec terminetur per subsistentiam. Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficientem reddere possunt, cur essentia talem existentiam requirat ad operandum, si præcisè illam habet in actu totam suam perfectionem essentiali in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiratur. Nos verò rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & intrinsecus terminus naturæ, pertinet suo modo ad substantiale rei complementum, & ideo est maxime intima, & primò resultans ex natura, vel saltem cum illa primò effecta: operatio verò est magis extrinseca vel accidentaria, & ideo secundum naturæ ordinem supponit subsistentiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

XXX.

Non omitam vltimo loco aduertere, prædictum tandem autorem non parum nostræ fauere sententiæ, dum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes, adiunxit: Quanquam de facto Christi humanitas non habuerit existentiam propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostaticam vnionem. In quo certè ingeniose locutus est, quia in doctrina, quam ipse cum alijs sequitur vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile, cum nullam prorsus repugnantiam, aut contradictionem inuoluet, vt in superioribus à nobis satis superque probatum est. Docent enim ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & Verbum in humanitate Christi Domini vtramque impeduisse, & suppleuisse. Cur ergo non potuit impedire solam subsistentiam, & non simul etiam existentiam? Præsertim, cum iuxta eorundem doctrinam subsistentia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio naturæ ad subsistentiam

sit prior natura, quam ad existendum, ac proinde, cum prius possit separari à posteriori (vt à philosophis communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio consistere in sola subsistentia, & non vltius progredi, permittendo naturæ propriam existentiam.

Itaque libenter hoc dictum admittimus, miramur tamè non aduertisse hinc everti (velint, noliant) totam sententiam, omniaque fundamenta, ob quæ negatur, humanitatem Christi de facto habere propriam existentiam. Primò quidem, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostatica, & cum vnitatem personæ in duplici natura, vnde, aut quo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam, propriam scilicet, & creatam? Quia fides nil aliud docet, nisi talem vnionem hypostaticam, quæ vna persona in duplici natura reali subsistat. Imò præterea docet, per talem vnionem assumpsisse Verbum quidquid in humana natura platur, quod nimirum tali vnioni non repugnet, si ergo existentia naturæ, vt supra dictus autor concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conseruari potuit in natura personaliter vnita, quo fundamento dici potest sublatam fuisse? Accedit, quod iuxta illam sententiam duæ sunt ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, altera ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non sit distinctio in re inter subsistentiam & existentiam, tamen ex parte humanitatis necessario est ponenda distinctio, cum dicatur vna, esse separabilis ab alia in re ipsa, quod est euidentis signum alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hæc inauditum, & ipsi Thomistæ similem doctrinam in Durando grauiter reprehendunt, & meritò.

XXXI.

Quod vltius sic vrgeo, nam si illæ vniones in re sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deum conseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit posse conseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est enim æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & non magis essentialiter pendeat vna ab altera, quam è contrario. Effet ergo tunc persona creata habens naturam existentem sola existentia increata, esset etiam tunc vnio substantialis inter naturam incretam & Deum absque vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & Conciliorum. Imò hinc vltius concludimus, illam vnionem ad existentiam, neque hypostaticam esse, neque in vnione hypostatica intrinsecè inclusam, ideoque gratis esse confectam in vnione quæ facta est, nam secundum fidem sola vnio hypostatica substantialis facta est inter humanitatem & Verbum.

XXXII.

Tandem, si illud est possibile, constitutum factum esse, nunquid tunc Christus non verè esset vnus & vnum ens per se, & simpliciter? Reuera esset, quia esset vna persona substantialiter composita, ratione cuius verè & propriè & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratio ne, dū ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiā Deus, & humanitas eius, licet existeret existentia propria, non existeret in se, sed in Verbo, neque

XXXIII.

ipsa posset proprie operari, sed Verbum per ipsam, hic ergo casus aperte declarat, rationes superius contra nos factas, non esse efficaces: Atque hæc satis sicut de hac digressionem, quæ hic necessaria visa est, ut constet, ea principia metaphysica à nobis tradi, quæ veræ theologiæ deseruiant, hoc enim præcipue intendimus, & optamus, iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino euer- ti, cum sua existentia.

XX XIII **D**ico ultimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita ut cum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruat. Hæc assertio est certâ & evidens. Primo, quia creatura non habet existentiam ex se, sed ab alio, saltem à Deo, à quo semper in suo esse pendet, sed Deus sicut libere dat esse creaturæ, ita etiam libere conseruat eam in esse, potest ergo non conseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priuetur esse existentia, necesse est ut eius essentia simul destruat ac pereat, quia ablato esse existentia, essentia nihil est, ut in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur posita assertio, quia omne generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest finire esse, & desinitio est proportionata inceptioni, id est, illud ipsum per desinitionem potest amitti, quod per inceptio- nem acquisitum est: sed quando creatura incipit esse, essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat nihil, seu nondum erat, ergo simili modo potest ita finire esse, seu separari ab esse, ut omnino suam entitatem essentia amittat.

XXXV. Sed quereret aliquis, qui possit separari hoc modo esse ab essentia, si in re sunt omnino idem: cum planè repugnet idem à se ipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui contendunt essentiam debere distinguere saltem ex natura rei ab essentia creaturæ, & præsertim Aegidius loeis supra citatis, & maxime in suo opusculo de ente & essentia, contendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquod distinctum ab eius esse cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hunc autem dicendi modum ante Aegidium reuulit Alensis 7. Metaphysic. tex. 22. & eleganter refutauit. Quia esse creaturæ priusquam fiat, est purè obiectiuum, si absolute de tota creatura loquamur, & ideo (inquit) non oportet imaginari illud fieri ex hoc, aut quod ipsum imprimatur alicui, puta ipsi essentia: si enim ita esset, cum illud cui imprimatur res præcedat, & non fiat, per illud fieri tota res non fiet. Atque eadem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si sit desitio simpliciter, per quam res in nihilum transit, & salua proportione applicari potest ad corruptionem, ut statim declarabimus.

XXXVI. Ad difficultatem ergo positam respondet idem Alensis, fieri rei non esse imaginandum, ac si ipsum esse imprimatur seu coniungatur essentia, tanquam actus potentia, sed solum quod tota realitas essentia, quæ prius erat sub natura possibili, tota postea fit in actu. Et quidam (ait) istam rationem ut præcedit, vocant essentiam, ut au-

Atem est terminus actionis diuinae, vocant esse. Simili ergo modo, non est imaginandum rem definire esse, eo quod esse separatur ab essentia, sicut actus à potentia receptiva, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipso, sed per hoc solum, quod tota res quæ erat ens actu, per actionem Dei suam entitatem amittit, & desinit esse ens actu. Cum ergo dicitur, non posse rem separari à se ipsa si nulla est distinctio ex natura rei, illud verum est de propria separatione, qua id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadem duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at verò hoc modo non separatur esse ab essentia, ut diximus. Si autem idem dicitur separari à se ipso, quia totum desinit esse & ab vno statu transit in alium, id est, ab statu essendi ad statum non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic non magis repugnat idem separari à se ipso, quam repugnet idem nunc esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem suæ causæ, postea vero solum manere in potentia seu obiectiuè in causa. Ad hunc ergo modum, & iuxta hanc postremam separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illam actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

XXXVII. Est autem hoc loco aduertendum, quod licet de omni creatura essentia verum sit posse hoc modo separari ab esse, vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus æquè vel eodem modo conuenit. Nam quædam sunt, quæ postquam semel esse recipiunt, non habent potentiam intrinsecam ut illo careant, seu ab eo separentur, sed solum per extrinsecam potentiam agentis, ut sunt entia incorruptibilia, ut supra tactum est disputatione 28. Alia verò sunt entia, quæ per intrinsecam potentiam possunt priuari esse, ut sunt entia corruptibilia quæ constant ex materia capaci alterius esse, ex quo sequitur corruptio vel desitio rei præexistentis. Rursus est notanda differentia inter desitionem rei per corruptionem, & per annihilationem: nam licet in vtraque essentia amittat esse, seu separatur ab illo, tamen diuerso modo. Quia in annihilatione omnino destruitur essentia secundum se totam, & secundum omnes partes suas, quia omnino priuatur esse, hoc enim est de ratione annihilationis, ut nullum esse relinquat, neque integrum, neque partiale, & ideo nihil etiam essentia relinquit. Imò etiam necesse est, ut nullum esse tali desitioni succedat ex vi talis actionis, seu mutationis, iuxta probabiliorum Theologorum doctrinam, quam in tertio tom. 3. part. latè declarauimus. At verò in corruptione quauis essentia, quæ corrumpitur, sicut amittit esse, ita etiam destruitur, ut tota iam non maneat: non tamen ita destruitur quin aliqua pars talis essentia manere possit, semper enim manet subiectum, seu materia, & interdum etiam forma, ut in hominis morte. Tunc autem quantum manet de esse essentia, tantum manet de esse existentia, quia non sunt taliter separabilia, ut à nobis supra abundè ostensum est. Quò fit, ut per solam corruptionem non sit separabilis essentia ab esse, secundum se totam & secundum omnem suam partem, nisi corruptioni adiungatur

gatur annihilatione. Hoc autem intelligendum est de propria corruptione totius compositi, nã si loquamur de accidente, aut de sola forma substantiali materiali, illius essentia omnino separatur ab esse, seu destruitur, quando totum corrumpitur, sed illa non proprie priuatur esse, aut corrumpitur, sed concurrunt ad desitionem totius. Atque ita facile constat, quomodo actualiter existere, sit separabile à quacunque essentia, siue integra, siue partiali, & quomodo, ablato esse, simul etiam ac respectiuè essentia pereat, quod est etiam magnum indicium, illa duo in re non esse distincta.

Tractatur obiectio de enuntiationibus perpetua veritatis.

XXXVIII. **O**ccurrit tamen statim trita difficultas superius tacta sectione prima ratione primæ opinionis. Quia si, ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus prædicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessariae, neque perpetua veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium philosophorum sententiam. Quia alias omnes veritates circa creaturas essent contingentes, vnde non posset de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessarijs. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est: ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus, neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentialè attributum potest de illa iure prædicari.

XXXIX. *Aliquotum opinio.* Propter hanc difficultatem, quidam moderni Theologi concedunt has propositiones creaturarum non esse perpetua veritatis, sed tunc incipere veras esse, cum res fiunt, & veritatem amittere, cum res pereunt, quia (ut Arist. dixit) ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est. Veruntamen hæc sententia non solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est, imò & Patribus Ecclesiæ, dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio cap. 8. *Tria & quatuor esse septem, perpetuo verum esse, etiam si nihil sit quod numeretur.* Et in eodem sensu dicit lib. 4. Genes. ad liter. c. 7. *Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius de conuerso, ideo Deus sex diebus omnia perfecit, quia ille numerus perfectus est, qui perfectus esset, etiam si illa non essent.* Similiter Anselmus in dialogo de veritate cap. 14. ex professo contendit, veritatem harum enuntiationum esse perpetuam, neque destrui, etiam si res ipsæ destruantur.

XL. Nec satis est, si quis respondeat cum D. Thom. 1. part. quæst. 10. artic. 3. ad 3. quæst. 16. artic. 7. ad 1. & quæst. 1. de Veritate, artic. 5. ad 11. & artic. 6. ad 2. & 3. destructa creaturarum existentia, has enuntiationes esse veras, non in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solum huiusmodi enuntiationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes quæ veræ sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quòd si dicas, esse differentiam, quia licet omnes sint perpetua in intellectu diuino, non tamen cum eadem necessitate, nam illæ veritates, in quibus

A prædicatum essentialè tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, ut non poterint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessariae, & absque vlla suppositione. At verò aliæ veritates contingentes licet semper fuerint in diuino intellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solum ex suppositione, quòd in aliquo tempore futuræ essent. Si hoc (inquam) dicatur, inde magis confirmatur & augetur difficultas contra præcedentem sententiam, quia propositiones illæ, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, non ideo veræ sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia etiam si Deus statuisset ut nihil in tempore fieret, nihilominus cognosceret illas esse veras, tum etiam quia non solum sunt veræ ab æterno, quatenus de futuro enuntiarri possunt in ordine ad tempus, sed simpliciter, & abstrahendo ab omni differentia temporis, & in vtroque valde differunt à veritatibus contingentibus, quæ solum in ordine ad existentiam pro aliqua differentia temporis veritatem habent. Rursus neque illæ enuntiationes sunt veræ, quia cognoscuntur à Deo, sed potius ideo cognoscuntur, quia veræ sunt, alioqui nulla reddi posset ratio, cur Deus necessariò cognosceret illas esse veras, nam si ab ipso Deo proveniret earum veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate proveniret, sed voluntariè. Item, quia respectu harum enuntiationum comparatur intellectus diuinus, ut merè speculatiuus, non ut operatiuus: intellectus autem speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facit: igitur huiusmodi enuntiationes, quæ dicuntur esse in primo, imò etiam quæ sunt in secundo modo dicendi per se, habent perpetuam veritatem, non solum ut sunt in diuino intellectu, sed etiam secundum se ac præcisciendo ab illo.

Est igitur valde communis ac recepta sententia, has propositiones esse perpetua veritatis, quam XLI. *Communis sententia.* docet cum antiquis Arabibus Albertus Magnus in comment. lib. de causis propositionis 8. & in post-prædicamentis capit. 9. & eam sequi videtur Diuus Thomas citatis locis, quauis totam hæc perpetuitatè referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto definit Capreolus in 1. distinct. 8. quæst. 1. conclusionè 1. & Soncinas 9. Metaphysic. quæst. 3. vbi refert Henric. Quodlib. 16. quæst. 2. & 3. & Henricum, Quodlib. 3. quæst. 1. Scotum & alios autores in 3. distinct. 21. Tenet etiam Caietanus 1. Posteriorum capit. 9. & Ferrariensis 2. contra gentes capit. 51. & videtur esse sententia Aristotelis libr. 9. Metaphysic. capit. 6. 7. & 9. Hanc autem sententiam ita declarant multi ex dictis autoribus, ut dicant, essentias quidem rerum creabilem non esse æternas, simpliciter loquendo, ut supra sectione. 2. à nobis probatum est: connexiones autem prædicatorum essentialium cum ipsis essentijs esse æternas. Item aiunt, quauis res creaturæ, essentias rerum creari & fieri, non tamen fieri prædictam connexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud verò est fieri, ut talis essentia sit talis rei, verbi gratia hominis, equi, &c. essentia. Primum enim est verum, nam essentia creata, simpliciter loquendo, habet causam efficièntem, quia non solum sunt existentia rerum, sed etiam essentia. Quòd verò essentia sit talis rei, non Tom. 2. O 2 habet

habet causam efficientem, nec fit, quia de se est necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominem quidem, aut animal habere causam efficientem, quod verò Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connexio de se est omnino necessaria. Vnde consequenter etiam aiunt, quavis essentia creatura habeat causam, veritatem tamen essentia non habere causam, quia consistit rei veritas in illa necessaria connexione, quæ de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est scientia de veritatibus necessarijs ac perpetuis.

XLII. Sed hæc etiam sententia, nisi amplius declaratur, non videtur posse defendi. Primò, quia si connexio illa talis prædicati cum subiecto æterna est, inquiri quid sit extra Deum: nam vel est aliquid, vel nihil, si aliquid, quomodo est æterna sine causa efficiente? Si nihil, mirum quidem non est, quod efficientem causam non habeat, mirum tamen est, quod possit esse æterna, aut quod sit realis connexio, si nihil est. Item connexio nihil aliud est, quam unio, unio autem res aut modus rei esse debet: si ergo nulla res est æterna, neque etiam unio rerum esse potest æterna, quia modus rei non potest esse sine re. Præterea, quomodo potest essentia habere efficientem causam, & non habere ab illa ut sit talis rei essentia? Nam si essentia sit, in aliqua re seu entitate sit: ergo per eandem efficientiam habet, quod sit talis rei essentia. Et confirmatur, nam sicut essentia Petri non erat antequam fieret, ita nec Petrus habebat essentiam, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal, &c. ergo totum hoc accepit per generationem à sua causa efficiente, ergo non solum sunt essentia, sed etiam connexiones essentielles. Confirmatur secundò, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimatur materiæ, formaliter incipit dare toti composito non solum ut sit, sed etiam ut vivat, sentiat, &c. ergo causa efficiens, quæ talem formam univit materiæ, non solum fecit illud totum, sed etiam fecit illud esse vivens, animal, &c. ergo fecit ut talis essentia tali rei conveniret. Tandem, aut, esse, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diversis: si in diversa, est aperta æquivocatio, & non est constans doctrina: si in eadem, necesse est, ut eandem habeat causam efficientem. Quod ita declaro, nam cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, ut dicatur illam habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi ut sit. Vel ergo hoc intelligitur de esse in actu, & sic est verum: vel de esse in potentia, & sic est falsum, si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quavis sit verum de causa potente efficere. At verò idem prorsus est, cum dicitur essentia esse talis rei: nam, si sit sermo de esse actuali, non potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actualius. Et hoc etiam probant rationes factæ, quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neque actu est homo, nisi fiat homo, sed est tantum homo in potentia. Vnde si de hoc tantum esse sit sermo, verum est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficere. Quid est ergo, quod

A affirmatur de vno, & negatur de altero? Atque hinc falsum etiam esse videtur, quod dicitur, essentiam habere causam efficientem, veritatem autem essentia non habere: Nam veritas essentia re ipsa nihil aliud est, quam ipsa essentia, vel ad summum consideratur ut proprietas intrinsecè coniuncta cum essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causam, vel æquè primò, vel concomitanter. Qui enim intelligi potest, ut aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat verum aurum? Quod si efficiendo aurum, efficit essentiam auri, quomodo efficiendo verum aurum, non efficit veritatem essentia auri? Vnde eodem possumus uti dilemate. Nam vel est sermo de veritate in potentia, vel in actu: quodcumque autem horum dicatur, eadem est ratio essentia & veritatis in potentia, vel in actu ut patebit facillè, applicando argumentum factum. Denique, aut est sermo de veritate complexa, quæ propriè est in intellectu componente & dividente, & hæc ita habet causam efficientem, sicut ipsa compositio & divisio nostri intellectus: nam illi inest, & cum ea incipit, eodem modo quo est, ut dixit Divus Thomas 1. par. quæstion. 16. artic. 7. ad 4. Et idem est (servata proportione) de veritate, quæ est in compositione vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de veritate rei, quæ fundat intellectus veritatem, & hæc non differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est*: ergo eadem habet causam, quam ipsum esse, & eidem subest mutationi. Vnde ipsemet Divus Thomas, quæst. 1. de veritat. artic. 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait etiam quantum ad essentialia rerum ipsarum, non esse omnino immutabilem, nisi rebus inæntibus.

B Hæc verò controuersia (ut mihi quidem videtur) tota consistit in varia significatione illius copulæ, *est*, per quam coniunguntur extrema in his enuntiationibus. Duobus enim modis accipi potest. Primo, ut significet actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existente, ita ut cum dicitur, *homo est animal*, significetur re ipsa ita esse. Secundo, solum significet, prædicatum esse de ratione subiecti, siue extrema existant, siue non. In prioris sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existentia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum, *est*, non absoluitur à tempore, seu (quod idem est) significat realem & actualem durationem, quæ nulla est, ablata existentia extremorum, & ideò talis propositio falsa est, nam est affirmativa de subiecto non supponente. Et in hoc eodem sensu, optimè probant rationes proxime factæ, veritatem harum enuntiationum pendere ex causa efficiente, à qua pendet existentia extremorum. Item probatur, non solum essentiam creatam absolute sumptam habere causam efficientem, sed etiam applicationem essentia (ut sic dicam) ad hanc rem habere causam efficientem, id est, non solum hominè vel animal habere causam efficientem, sed etiam, hominem re ipsa esse animal, habere causam efficientem. Quavis enim non sit duplex actio vel efficientia: una, quæ fit homo, alia qua homo fit animal, tamen re vera vtrumque fit, quando homo generatur: totumque differt, quia his verbis, *homo est animal*, significatur complexè

XLIII.

Heruæus. Linnell.

XLV. Fonseca lib. 5. c. 5. q. 1. & 2.

Soncini.

XLVIII.

plexè prout à nobis concipitur, re autem ipsa fit simplici actione, qua in re fit homo & animal, quatenus in tali re idem sunt. Ita docuit latè Heruæus quodlib. 1. quæst. 10. quem defendit lauel. 5. Metaph. quæst. 12. contra Soncin. eodem lib. 5. quæst. 10. qui planè in æquiuoco laborat, ut dictum est. Denique in hac eadem significatione procedit assertio nostra, quod existentia non separatur ab essentia, nisi per destructionem & desirionem eiusdem essentia. Neque contra eam procedit obiectio facta: negatur enim, propositiones, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, in eo sensu veras esse, ablata actuali existentia. Sic enim verum est illud Aristotelis in Prædicamentis, cap. de substantia: *A blatis primis substantijs, impossibile est aliquid remanere, & eodem modo dixit Auerr. 1. Physic. com. 63. Quando res desinit esse, nomen per dere & diffinitionem.*

XLV. At verò in alio sensu, propositiones sunt veræ, etiam si extrema non existant, & in eodem sunt necessariae ac perpetua veritatis, quia cum copula est in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatem in se ipsis, & ideò ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis authoribus, quia propositiones in hoc sensu reducuntur ad sensum hypotheticum seu conditionatum, cum enim dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hanc esse hominis naturam, ut non possit fieri homo quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo, est animal, vel, si currit, mouetur*, ita hæc est perpetua: *homo est animal, vel, cursus est motus*. Atque hinc etiam fit, ut hæc connexiones in hoc sensu, non habeant causam efficientem, quia omnis efficientia terminatur ad actualem existentiam, à qua dictæ propositiones in hoc sensu abstrahunt. Et hoc solum probant rationes alia, quas congerit Soncin. locis citatis. Imò in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæc connexiones causam efficientem in actu, verum etiam neque in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcise sistamus in earum veritate. Quod potest declarari ratione facta de propositione conditionali, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potente efficere, & ideò æquè reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus: æquè enim vera est hæc conditionalis, *si lapis est animal, est sensibilis, ac ista, si homo est animal, est sensibilis*: ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibilis*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enuntiatio, vera esset, sicut hæc est vera, *chymera est chymera, vel similis*. Quanquam in hoc possumus discrimen assignare inter connexiones necessaria, conceptas & enunciatas inter res possibiles seu essentias reales, & inter res ficticias vel entia rationis, quod in illis ita est connexio necessaria secundum intrinsecam habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, ut tamen sit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulam est, etiam ut à tempore abstrahit, ita ut, cum dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiam realem sic definibilem, seu (quod idem est) esse tale ens, quod non est fi-

A ctum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas talium enuntiationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At verò in entibus fictitijs, solum sunt connexiones necessariae sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem ad imaginationem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia, licet hæc connexiones sint necessariae independentes ab existentia, nihilominus essentia, quæ per eas significatur, non sunt vera & actualia entia, si existentia priuatur.

XLVI. Sed adhuc supersunt duæ instantia. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria connexio extremorum non existentium: nam, cum nihil in re ponat, difficile est intellectu quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neque enim satisfacit si dicamus, ablata rerum existentia, solum manere hanc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem: hoc (inquam) non satisfacit, nam, licet veritas harum connexionum, ut est realis & actualis veritas, non maneat nisi in diuino intellectu (quo sensu locutus est D. Thomas citatis locis, præsertim 1. part. quæst. 16. art. 7. & sumitur etiam ex Anselmo Dialog. de veritat. cap. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinum exemplar habuit hanc necessitatem representandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentia representare, quod non aliunde provenit, nisi si quia non potest homo esse alterius essentia, nam hoc ipso quod sit res alterius essentia, iam non est homo: ergo ex obiecto ipso & non ex exemplari diuino provenit hæc necessitas: semper ergo restat difficultas tacta quomodo, scilicet, si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem connexionem prædicatorum, ut fundet aliquo modo necessitatem talis scientia, & talis veritatis, ac talis exemplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc connexionem nihil aliud esse, quam identitatem extremorum quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (& idem dicendū est proportionaliter de diuersitate extremorum in negatiuis.) Omnis enim veritas propositionis affirmatiua fundatur in aliqua extremorum identitate, vel vnitate, quæ, licet à nobis concipiatur complexo modo, & per modum coniunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsammet rei entitatem. Identitas autem, cum sit proprietas entis (nam idem & diuersum ad vnitatem reducuntur, ut supra diximus) in omni ente, seu in omni statu entis cum proportione reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obijci potest scientia aut exemplari hominis, identitatem habet cum animali proportionaliter sumpto: hæc ergo identitas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quavis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia, nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

XLVII. Sed tunc oritur secunda difficultas, nã sequitur hæc etiã connexionem esse necessariã, *homo est*, seu *existit*, aut *est existens*, & consequenter esse veram etiam si actu non existat, quod est planè falsum, & contra omnem sensum, & verborum vim. Sequela

D. Thom. D. Ansel.

XLVII. Dubium resolutum.

autem patet, quia etiam homo & existens habent identitatem, vel obiectivam & possibilem, vel actua- lem, si cum proportione sumantur. Item quia, si illa propositio reducatur ad conditionalem propositionem, reperietur vera & necessaria, quia non potest fieri homo quin sit existens, sicut non potest fieri quin sit animal: tota autem necessitas huius propositionis, homo est animal, dicebatur esse, quia non potest esse homo sine animali, quae necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia non potest esse homo sine existentia. Respondetur, in re quidem, nullam fere esse diversitatem, si existens cum eadem proportione sumatur, vel in actu, vel in potentia, ut argumentum probat, & ex superioribus tractatis satis constat. Nihilominus tamen in modo loquendi est diversitas, & ideo absolute neganda est consequentia, quia verbum existendi simpliciter dictum non significat potentiam, sed exercitium existendi. Unde illa locutio, homo existit, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum, id est, si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & ideo si esset necessaria, significaret absolutam necessitatem existendi, quae homini convenire non potest.

SECTIO XII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisve compositio sit derivatione entis creati.

I. **H**AEC quaestio necessaria est tum ad explicandas difficultates tactas in secunda & tertia ratione pro prima sententia propositis in sect. i. tum ad examinanda vel declaranda multa, quae de hac compositione scripta sunt ab autoribus, praesertim a Caietano de ent. & essent. c. 5. paulo post quaestio ne nona, ubi per comparisonem ad compositionem ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia, quas in duobus convenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

II. **P**rima convenientia est, quia utraq; compositio est ex actu & potentia. De prima compositione hoc per se notum est: de secunda probatur, quia quidditas quaelibet ex eo ponitur in reru natura, quod existentia acquirit. Quae probatio valde debilis est, si sit fermo, ut reuera est, de potentia receptiva, quia essentia non dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendum, & postea suscipiat actum, sed quia prius tota erat in potentia obiectiva seu activa suae causae, & postea fit ens actu. Secunda convenientia est, quod in utraq; compositione actus & potentia reducitur ad idem genus. Quae vera est, intercedit enim etiam inter compositionem realem, & rationis, seu inter compositionem physicam, & metaphysicam, ut patet in compositione ex genere & differentia. Quanquam in hoc observari possit nonnulla diversitas, nam in physica compositione utraq; pars, scilicet materia & forma, ponitur tantum reductivum in praedicamento, in Metaphysica autem compositione differentia tantum ponitur redu-

A ctivum in praedicamento, genus vero, quantumvis ut pars possit etiam reduci, seu ad latus constitui, tamen ut est quoddam totum, directe collocatur. Idemque suo modo reperitur in compositione ex esse & essentia, quae etiam Metaphysica est, ut infra dicam: nam essentia integra directe collocatur in praedicamento, existentia vero concepta ut quidam modus, solum per reductionem, de quo in superioribus satis diximus.

Differentiae legi possunt in praedicto autore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, & quae existentia non est actus nisi essentiae completae & compositae ex materia & forma, & ideo neque nobis necessariae sunt, neque oportet denuo impugnare multa, quae in eis dicuntur. Ut quod in compositione ex esse & essentia neutrum extremorum est pars substantiae: est enim hoc verum in compositione completi entis, non vero in omni compositione ex esse & essentia: haec enim etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperitur. Item quod in secunda differentia dicitur, in compositione ex materia & forma alterum extremum esse puram potentiam, non vero in compositione ex esse & essentia: hoc (inquam) in primis non est generale, cum ipsa materia constet ex esse & essentia, & praeterea, si essentia praescindatur ab esse, magis potentiale ens est, quam materia praecisa a forma, seu ut supponitur formae cum suo esse, quamquam illae potentialitates sint diversa rationis, nam in essentia ut sic est obiectiva, in materia vero est receptiva. Et similia fere notari possunt in quatuor sequentibus differentiis, quas omitto.

Conferat ne vnum per se ex esse & essentia.

III. **Q**uod vero in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non vero ex esse & essentia, falsum esse censeo, etiam in opinione, quod essentia & existentia realiter distinguantur. Primum, quia comparantur ut actus & potentia eiusdem generis, quae per se & ex natura sua instituta sunt ad componendum vnum, & essentia sine existentia non habet completam actualitatem, imo neque est ens in actu: cur ergo non confurget ex eis ens per se vnum? Secundum, quia non fit ex eis vnum per accidens: ergo fit vnum per se. Antecedens admittitur & probatur ab eodem Caietano, quia vnum per accidens aggregat res diversorum generum: consequentia vero probatur, quia ex essentia & esse fit reuera vnum: nam realiter uniantur inter se, imo (quod mirabile est) ipse Caietanus ibidem ait, quod essentia per se adunatur cum esse: inter vnum autem per se & per accidens non potest medium excogitari. Tertio, quia alias nullum ens creatum esset per se vnum, quatenus ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis, scilicet quia ens per se vnum solum fit ex partibus substantiae, esse autem non est pars substantiae: est enim assumptio falsa, nam etiam fit per se vnum ex substantia & actu seu termino substantiali, alioqui ex natura & substantia non fieret per se vnum, neque suppositum substantiale ut sic, esset per se vnum, quod plane falsum est. Unde possumus Theologicè improbare illam doctrinam, quia ex ea sequitur Christum non esse vnum per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non ut ex partibus substantialibus, sed ut ex natura & substantia, vel tanquam ex essentia & esse.

Com-

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his.

V.

AT que hinc simili modo constat, octavam differentiam, quam idem autor assignat, falsam esse, nimirum, quod compositio ex materia & forma est compositio ex his, & ideo fit ibi vnum tertium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cum his, quia in ea non datur res quae constet ex essentia & existentia proprie loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia componit cum existentia, & est conuerso, & ideo (inquit) dictum est quod adunantur per se, non tamen componendo tertium. Sed haec distinctio duplicis compositionis, ex his, & cum his (ut alibi in simili causa contra Durandum ostendi) composita est: omnis enim compositio vera secundum diversas habitudines est compositio ex his, & cum his, vel huius ad hoc, ut proprius Durandus dixit. Nam in ordine ad terminum qui ex compositione resultat, dicitur compositio ex his, quia compositum non componit cum componentibus, sed componitur ex illis, secundum habitudinem autem componentium inter se, dicitur compositio cum his, vel huius ad hoc, quia vnum cum alio componit tertium. Impossibile autem est dari aliquam veram compositionem, quin detur aliquid per illam compositum, quod unitate aliquam habeat compositioni proportionatam: ergo impossibile est dari veram compositionem quin sit compositio ex his. Consequentia est evidens ex dictis, & ex ipsa terminorum significatione: quid enim aliud est esse compositionem ex his, nisi esse compositionem vnius rei constantis ex multis? Antecedens vero patet, quia omnis vera actio, praesertim transiens, habet aliquem adaequatum terminum: ergo & compositio habet adaequatum terminum, ad quem terminetur, qui esse non potest nisi compositum. Item quia omnis compositio fit per unionem componentium, ex unione autem resultat vnum, non simplex, sed compositum. Sic igitur, si compositio ex esse & essentia est vera compositio & realis, ut ipsi dicunt, negari non potest quin sit compositio ex his: negari etiam non potest quin ex ea resultet vna res composita: nam si haec non datur quid, quae sit, est quod ex esse & essentia componitur? Item Caietanus nullam rationem affert, neque afferre potest, cur ex esse & essentia non componatur vna res. Item, alioqui pari ratione diceret ex substantia & natura non fieri vnum quid, quod est plane falsum, quia suppositum substantiale est verum vnum. Sequela patet argumento supra indicato, quia etiam haec compositio non est ex partibus substantialibus, sed ex essentia & termino seu modo essentiae. Unde hic etiam vrger ratio Theologica, quia sequitur, incarnationem non esse compositionem ex his, quia est compositio ex natura & supposito, vel ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non consistere ex natura diuina & humana, quod est contra modum loquendi Conciliorum dicentium, Christum ex duabus & in duabus naturis subsistere.

VI.

Omissis ergo ijs differentiis, iuxta opinionem asserentem, esse & essentiam esse res distinctas, dicendum esset, compositionem ex esse & essentia convenire cum alijs uniuocè in communi ratione verae & realis compositionis ex reali potentia & actu ad idem genus seu praedicamentum aliquo modo pertinentibus, ideoque convenire etiam in ratione com-

positionis, qua fit per se vnum ex multis. Differre autem, quia actus huius compositionis non est proprie formae nec substantialis, neque accidentalis, sed simplex quidam terminus essentiae, vel modus intrinsecus & proportionatus illi, & consequenter etiam differre ex parte alterius extremi, scilicet essentiae, quia non est proprie materia, sed potentia receptiva alterius rationis, & proportionata tali actui.

Compositio ex esse & essentia analogice dicitur compositio.

VII.

AT vero iuxta nostram sententiam dicendum est, compositionem ex esse & essentia, analogice tantum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis: compositio enim realis non est nisi ex extremis in se ipsa distinctis: hic autem extrema non sunt in re distincta, ut ostendimus: ergo compositio ex illis non potest esse realis. Sicut autem ens rationis non est ens nisi analogice ac solo fere nomine, ita compositio haec non habet uniuocam convenientiam cum compositione reali materiae & formae v.g. sed analogam tantum proportionem. Atque haec est prima & quasi generica differentia inter hanc compositionem & illam quae est ex materia & forma. Cum haec verò coniuncta est alia differentia, quae ad rem praesentem spectat, quod compositio ex materia & forma reperitur tantum in corporibus & sensibilibus rebus: haec verò ex esse & essentia communis est omnibus entibus creatis quae sunt entia in actu, & ideo illa compositio physica est, quia non abstrahit a materia secundum esse: haec verò est Metaphysica, quia abstrahit, & communis est entibus immaterialibus. Ex quo etiam fit, ut illa prior compositio physica fundamentum sit physicae transmutationis: haec verò minime, sed ex se abstrahat a corruptione, vel transmutatione physica, nisi quatenus adiungitur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab alijs verò metaphysicis compositionibus differt, generatim loquendo, quia ad diversum terminum & quasi formalem effectum ordinatur. In particulari verò differt a compositione ex natura & substantia, quia haec realis est, illa rationis: ab alijs verò compositionibus rationis, ut ex genere & differentia, &c. quia ille ex se abstrahunt ab existentia actuali, & considerantur etiam in ente in potentia: haec verò consideratur tantum in re ut actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit rationis tantum.

VIII.

Sed contra hanc explicationem occurrunt nonnullae obiectiones, quarum solutionibus res haec magis declarabitur. Prima est, quia si haec est tantum rationis compositio, non potest dici esse de ratione creaturae, quia vel non est communis omnibus creaturis, vel non propria earum: nam compositio rationis fingitur a ratione: ergo extrinsecus aduenit creaturis: ergo non est de ratione earum, nec potest dici omnibus communis. Quod si dicatur communis, non quatenus actu cogitatur, sed quatenus circa omnes creaturas excogitari potest, hoc modo non erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit: nam compositio rationis

tionis non repugnat perfectæ simplicitati reali, & ideo non repugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas divinas constitui relationibus, seu subsistentijs personalibus, quæ constitutio planè est quedam rationis compositio, nam relationes ratione distinguuntur ab essentia, & personæ relationibus & ipsa essentia constituuntur, & quasi componi intelliguntur, sic etiam Theologi nonnulli attribuunt Deo compositionem ex genere & differentia. Nec desuerunt etiam, qui putarent esse distinguere ratione ab essentia, etiam in Deo.

IX.

Respondetur, hanc compositionem ex esse & essentia ita esse rationis, ut non ab intellectu merè gratis constituta sit, sed in re habeat aliquod fundamentum. Dicitur ergo hæc compositio esse de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu completur vel cogitatur, sed secundum fundamentum quod in ipso ente creato habet: hoc autem fundamentum non est aliud, nisi quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio potest esse participare: nam hinc fit ut essentia creaturæ concipiatur à nobis ut potentiale quid, esse vero ut modus seu actus, quo talis essentia ens in actu constituitur. Atque in hoc sensu optimè intelligitur, quomodo hæc compositio sit de essentia entis creati, nam de essentia eius est non habere esse ex se sed solum posse participare illud ab alio. Dico autem esse de essentia eius, si ens creatum ut ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, non poterit esse de essentia eius esse hoc modo actu compositum, nam in hoc involuitur repugnantia, sed erit de essentia eius esse aptum ad essendum cum tali compositione & non aliter, & in hoc completur propria ratio entis creati in actu, vel in potentia, quam in tota hac disputatione præcipue declarare intendimus.

X. *Compositio ex esse & essentia qualiter creaturarum propria.*

Rursus ex dictis intelligitur facile, quomodo hæc compositio sit propria entis creati, & Deo attribui non possit, nam fundamentum eius includit imperfectionem repugnantem Deo, qui est ens actu per essentiam, & neque est, neque concipi potest ut ens potentiale, quia ipsa potentialitas essentia, Deo ut Deus est, repugnat. Quocirca, quidquid sit de compositione rationis in communi, an quatenus talis est repugnet perfectioni diuine (nam fortasse aliquid non repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad vitandam vocis invidiam vocetur constitutio & non compositio, etiam rationis) tamen compositio illa rationis, quæ in re habet fundamentum includens imperfectionem, Deo planè repugnat, & hæc ratione, qui melius ex Theologis sentiunt, negant in Deo compositionem ex genere & differentia, tamen si rationis sit: quia requirit in re aliquod fundamentum imperfectionem includens, scilicet, limitationem perfectionis, quæ possit genere & differentia circumscribi, ut præcedenti disput. tactum est. Sic ergo longè maiori ratione repugnat Deo compositio ex esse & essentia. Qui vero ei talem compositionem attribuunt, aut in eo esse & essentiam ratione distinguunt, vel non concipiunt quid sit Deus, vel non satis intelligunt, in quo ratio huius compositionis consistat, vel non loquuntur de distinctione rationis de qua nunc agimus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentiam in communi prout abstrahit à Deo & creaturis.

XI. *Obiectio.*

Secunda obiectio esse potest, quia iuxta nostram sententiam nec compositio rationis nec excogitari potest ex esse, & essentia. Nam compositio per se

Alicuius rei esse debet ex extremis realibus, quoniam ipsa rationis sit: non enim dicitur rationis, quia ipsa extrema per rationem facta sint, sed quia, licet quid reale sint, tamen in re non sunt duo, sed unum: at vero essentia & esse, neque in re sunt, nec etiam concipi possunt ut duo extrema realia, quia, quando sunt duo extrema, eo modo quo sunt duo, unum non includitur in alio: essentia vero non concipitur ut extremum reale nisi ut includens esse, ut à nobis supra dictum est: ergo non potest concipi per modum compositionis hæc actualitas, quam essentia intelligitur habere ab esse. Et videtur amplius hæc difficultas in ipsamet existentia creati: illa enim est ens creatum, unde necesse est ut etiam in illo locum habeat hæc compositio: nam illa est potentialis & potest interdum esse, interdum non esse, & tamen in illa non potest intelligi compositio ex essentia & esse, aliàs procederetur in infinitum.

Respondetur primò, non esse necessarium ad compositionem rationis, ut extrema sint vel concipiantur tanquam entia realia actualia, præsertim præcisè sumpta, & quatenus unum non includitur in conceptu alterius, sed satis esse, quod extrema sint rationes aliquæ reales aptæ ad existendum aliquo modo. Quod patet aperte in compositione rationis ex natura specifica & differentia individuante: natura enim specifica ut præcisè per conceptum ab omnibus differentijs individuantibus, non est ens actu, sed solum ratio quædam realis apta ut sit actu in individuo (loquimur autem de illa compositione ut rebus realibus attribuitur, seu ut habet terminum realem.) Igitur quod extrema sint entia realia in actu, est quidem per se necessarium ad compositionem realem: ad compositionem autem rationis minime. Unde potest triplex compositio rationis distinguui. Una, quæ sit ex extremis ut in re ipsa sunt entia in actu, licet non sint actu distincta. Alia, quæ sit inter extrema realia quidè aptitudine seu formalitate reali obiectiva, abstrahentia tamen ab actualitate existentia. Alia denique quæ sit quasi media, ita ut unum extremum eius sit solum ratio aut essentia realis præcisè concepta, aliud verò sit existentia actualis. Et hæc responsio est optima, & satis conformis modo concipiendi.

Secundò verò dici posset, non omnem compositionem rationis esse ex extremis, quæ mutuo se excludunt, seu quorum neutrum includitur in conceptu alterius, sed satis esse ut unum possit ab alio præscindi, quoniam alterum è conuerso non possit. Sic enim substantia est aliquo modo composita secundum rationem, quia resolui potest in duos conceptus, entis & modi per se, quoniam in conceptu necessario includatur ens: sic ergo dicitur in presenti. Et utroque modo potest confirmatio de ipsa existentia expediri: primò enim dici potest satis probabiliter, existentiam actualem hoc ipso quod ab exercitio actualiter existendi abstrahitur, confundi cum ipsa essentia, & ideo existentia ut exercitum non concipi ut compositam, sed ut simplicem modum componentem ens in actu creati. Quapropter, cum dicitur hæc compositio esse de ratione entis creati, intelligitur vel de eo quod concipitur ut id quod est, & non ut præcisè ratio essendi, vel intelligitur cum proportione, scilicet compositionem hanc esse de ratione entis creati, vel ut compositi per illam, vel ut componentis. Vel secundò dici potest, in ipsamet existentia posse concipi hanc compositionem sine

XII. *Dissoluitur.*

XIII.

ne processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essendi essentia, etiam est ratio essendi sibi ipsi, ut in superioribus fusiùs tractatum est.

Quomodo esse creatura sit esse receptum.

XIII.

TER TIA obiectio erat, quæ tacta est in dicta secunda ratione primæ sententiæ, quia ex dictis sequitur, esse creaturæ non esse receptum in aliqua potentia receptiua, sed esse subsistens: ex quo vltèriùs inferebatur esse perfectissimum & infinitum, quia non habet unde limitetur. Prima sequela probatur, quia si in re ex esse & essentia non sit compositio tanquam ex actu & potentia: ergo in re ipsum esse non est actus receptus in potentia: ergo est irreceptus & in se subsistens. Hæc difficultas in primis non procedit de esse accidentium: nam hoc est receptum in subiecto. Deinde non procedit de esse formæ substantialis materialis: nam hoc etiam est receptum in materia, à qua limitari potest. Atque eadem ferè ratione non procedit de esse animæ rationalis, quia, licet non recipiatur in materia ut pendens ab illa, tamen coaptatur illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Ex quo vltèriùs fit, multò minùs procedere rationem in esse ipsius materiæ, quod multò est imperfectius quàm esse formæ, magisque potest per habitudinem ad formam limitari, quàm esse ipsius formæ per habitudinem ad materiam. Unde hoc ipsum ferè dicunt de essentia & esse qui realiter illa distinguunt: aiunt enim, esse limitari per essentia cuius est actus, & essentiam per esse quia est potentia receptiua illius. Præterea hinc facile cessat illa difficultas in esse totius substantiæ compositæ: limitabitur enim ex partibus componentibus: non enim potest esse illimitatum, quod ex limitatis partibus constat.

XV.

Solum ergo restat esse angelorum: de quo fatendum est non esse propriè receptum in subiecto propriè sumpto, nec secundum partem, quia est indiuisibile, nec secundum se totum, quia est substantiale & completum: dixi tamen potest illud esse receptum in supposito: ex natura rei distincto ab ipso esse essentia, idque satis esse ut sit limitatum & finitum. Quod in hunc modum potest declarari, nam aut loquimur de esse solius naturæ angelicæ, aut de esse substantiæ eius, aut de adæquato esse totius suppositi. Esse naturæ recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur quia in compositionem trahitur, & per talem subsistendi modum limitatur ac determinatur. Esse vero ipsius substantiæ ex eo clarè limitatur, quia solum est modus quidam talis naturæ. Denique completum esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitari etiam esse necesse est. Sic igitur non oportet ut esse creaturæ illimitatum sit, quoniam sit irreceptum in subiecto.

XVI.

Quod verò infertur, fore subsistens, varijs modis potest intelligi. Primo, quod essentialiter & adæquatè ac per se ipsum sit esse subsistens. Secundo quod sit subsistens quasi denominatiuè per aliquem modum seu terminum sibi intrinsecum. Hoc posteriori modo in nulla sententia negari potest, quin esse creatum, si sit substantiale & completum, natura sua sit subsistens, quia non est inhærens, nec ab aliquo alio sustentatum, sed propria subsistentia

terminatum. Et quia hæc subsistentia ex natura rei distinguitur a tali esse, & ab illa habet quòd subsistat, ideo voco illud denominatiuè subsistens, & non essentialiter. Et hic modus esse subsistentis nullam indicat infinitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistendi, & cum compositione aliqua. Priori autem modo fatemur, solum esse Dei esse sic subsistens actu, se ipso essentialiter ac per se primò, quod habet ex vi suæ infinitatis. Neque ex eo quòd in creatura compositio ex esse & essentia non sit realis, sequitur quòd illius esse sit subsistens illo modo: nam, si sit sermo de esse naturæ substantialis, hoc non subsistit nisi per modum superadditum: si verò sermo sit de esse ipsius subsistentiæ, illud non est propriè subsistens, sed ratio subsistendi: si denique sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistens, non tamen per se primò & adæquatè, sed per quandam alium terminum seu modum suum. Atque ita omnino satisfacti difficultati propositæ, etiam si admittamus nonnulla principia, quæ nondum satis demonstrata sunt, ut quod esse subsistens sit proprium diuini esse, vel quod requirat infinitam perfectionem.

Aliter verò posset responderi, dupliciter intelligi esse irreceptum: vno modo, quòd sit irreceptum tam in aliquo, quàm ab aliquo; & hoc modo non sequitur ex nostra sententia, quòd esse creaturæ sit irreceptum, ut per se constat; & de tali esse rectè dicitur esse infinitum, quia est esse independentes; & non participatum, sed potius fons totius esse participati; & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum non sit participatum ex se est ac subsistit cum omni perfectione essendi: & hoc sensu rectè dicitur esse proprium Dei quòd sit ipsum esse subsistens. Alio verò modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quoniam sit receptum ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptum: nego tamen inde sequi, quòd sit illimitatum ac infinitum. Tunc quia, licet sit irreceptum in subiecto, solum est subsistens per compositionem aliquam cum ipsa subsistentia: ex quo non potest colligi infinitas, ut in priori responsione declaratum est, tum etiam quia non esset purus actus, sed per participationem. Sed inquit, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo oportet esse distinctum ab illa, & realem compositionem cum illa facere? Respondetur ex Alex. ad. A. sensu supra, quando esse creatum dicitur esse per participationem, non esse imaginandum quòd una res sit, quæ participat, sicut essentia, & alia, quæ participatur, sicut esse, sed quia una & eadem res est realitas modo participato, & per vim alterius, sicut per vim agentis, hæc enim realitas de se non est, nisi sub modo possibili, quòd autem sit, & possit vocari actus, hoc habet per vim agentis. Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creati; est enim essentia, & substantia per participationem, non quia ab alia re, vel substantia participatur subiectiuè (ut sic dicà) sed solum quia effectiue est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

Sed instabatur, quia esse non receptum in aliquo non habet unde limitetur, quia neque à receptiua potentia, nec ab aliqua differentia contrahente. Ad hoc vno verbo sufficienter responderi posset, seipso, & ex vi entitatis suæ esse limitatum, & finitum,

XVII.

XVIII.

neque indigere aliquo limitante, vel contrahente in re distincto à se ipso, sed intrinsecè natura sua esse tantæ perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsecè verò limitari à Deo, vel effectiue, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non maiorem, vel vt à causa exemplari, quia commensuratur tali ideæ Diuinæ representanti tantam perfectionem, & non maiorem. Vt verò hoc magis declaratur, distinguere possumus duplicem contractionem, seu limitationem, vnam metaphysicam, & alteram physicam. Metaphysica contractio non requirit distinctionem actualem ex natura rei inter contractum & contrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & hoc modo (si velimus cum multis loqui) admittere possumus, essentiam finiri & limitari ordine ad esse, & è conuerso ipsum esse finiri, ac limitari, quia est actus talis essentia. Nam sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarum, non repugnat hic circulus: sicut in ipsamet essentia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem, ac tantam perfectionem; & ipsa differentia, vt differentia est, dici potest limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus, & è conuerso. At vero physicè loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & completa, vt est substantia angelica, reuera non indiget aliquo formaliter, ac intrinsecè limitante, præter se ipsam; sed sicut substantia composita limitatur à suis intrinsecis componentibus, seu principijs (à quibus simul sumptis, & vnitis in re non distinguitur) quod nihil aliud est, quam per suammet entitatem intrinsecè limitari; ita substantia simplex creata, physicè, ac realiter se ipsa limitata est. Quam limitationem habet, vel in potentia, antequam fiat, vel in actu, cum sit. Vnde, cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu constituta, sicut essentia actualis per se ipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, nõ vt est potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia.

Inter existentias dari essentialem diuersitatem.

XIX. **E**X his intelligitur, sicut essentia rerum creatarum differunt specie, ita etiam existentias, quod non negant etiam illi, qui opinantur essentiam & existentia esse res distinctas. Nam potius asserunt differentias essentiarum, præsertim in substantijs immaterialibus, sumi per ordinem ad diuersa esse, vt sumitur ex Caietano de ente & essentia capite 6. quod non posset esse verum, nisi in ipsis existentijs esset diuersitas. Item quia ipsi aut existentiam comparari ad essentiam, vel tanquam ad principium intrinsecum à quo manat, vel tanquam ad proprium, & connaturale susceptiuum: ergo sub vtraque ratione necesse est, vt existentia sit proportionata essentia, & consequenter quod tanta sit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multò magis necessarium est iuxta nostram sententiam, quia si existentia in re nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentia actuales specie distinguuntur, ita necesse est existentias distinguí. Dices: ergo sicut in essentijs distin-

A guuntur genera, & species, ita possunt in existentijs distinguí; nam sicut omnes essentia creatæ conueniunt in communi, & transcendentali ratione essentia; ita existentia omnes in communi ratione existentia; & sicut quædam essentia magis inter se conueniunt, quam cum alijs, & deinde inter se differunt, & inde sumuntur varia genera & differentia essentiarum, ita plus conueniunt inter se existentia v.g. angelorum, quam cum existentijs hominum, & rursum inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis, & differentia. Respondetur in re quidem verum esse maiorem conuenientiam, seu similitudinem reperiri inter quasdam existentias, quam inter alias, imò in hoc eandem ferè seruari proportionem inter existentias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiam Caietanus de ente & essentia cap. 4. paulò ante quætionem 6. ait, actualem existentiam per propria principia ipsius entis constitui, & ideò non esse extraneæ naturæ ab ipso ente. Ex quo necessario fit, habere eadem proportionem similitudinis, & differentia ad existentias aliarum rerum, quæ est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 3. ait, esse existentia eo modo, quo distinguitur ab esse essentia, non esse ex se distinctu, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentia. Ex quo etiam fit, vt tale sit esse qualis est essentia, talemque proportionem seruare vnum esse ad alia, qualè habet vna essentia ad alias.

Nihilominus tamen (vt ibidem ait Scotus) non oportet distinguere differentias existentiarum à differentijs essentiarum, neque prædicamentales coordinationes, quia hæc solum distinguitur propriè in eo quod est, seu quod habet rationem completi entis in vnoquoque prædicamento, seu quod concipitur, vt ens completum: existentia autem nõ concipitur à nobis, vt id quod est, sed vt quidam simplex modus, quo essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi maior aliqua conuenientia aliquarum inter se quam cum alijs, & nihilominus non distinguimus in eis conceptum generis, & differentia, sed solum simplices modos quibus vnaquæque differentia determinatur ad propriam, & quasi specificam rationem: Sic igitur intelligendum est de existentijs quatenus metaphysicè à nobis concipiuntur, vt modi essentiarum, possunt enim concipi sub ratione, seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio in particulari, tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei propriè sumpti, sed vel ad hæc reducuntur, vel se habent potius, vt conceptus transcendentalis, & modus eius. Atque ita potest etiam metaphysicè intelligi, vnamquamque existentiam creatam limitari per proprium, & particularem modum, per què ad talem existentiam determinatur. Neque hæc abstractio & determinatio conceptuum repugnat actualitati existentia, quia quauis existentia in ordine ad essentiam comparatur, vt actus ad potentiam obiectiuam, nihilominus in ipsa existentia actua

C li potest concipi similitudo, & diuersitas cum alia existentia, quæ sufficit ad fundandum prædictos conceptus cum sola distinctione rationis.

XX.

Vtra sit perfectior, essentia, vel existentia.

XXI.

D. Thom.

D. Dionys. Arist.

XXII.

XXIII.

Atque hinc tandem intelligitur, quid sentidum sit in illa comparatione, quæ à multis controuertitur inter essentiam & existentiam; vtra illarum perfectior sit. Quæ collatio propriè solum habet locum in opinione, quæ admittit distinctionem in re inter essentiam actualem, & existentiam; estque diuersitas opinionum etiam inter auctores, qui illam sententiam sequuntur. Quidam enim sentiunt in omni re existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Thom. 1. p. quæst. 4. art. 1. ad 3. *Quòd ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia vt actus, nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est.* Et in eandem sententiam trahitur Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus dicens; *Quòd ipsum esse est maxima omnium perfectionum, quas à Deo recipimus.* Et Arist. 8. Ethicorū cap. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium.

Alij verò contendunt entitatem essentia esse perfectiorem, quia est in vnaquaque re veluti substantia eius, nam existentia solum est quidam modus, seu terminus eius. Et reuera per se est incredibile, esse in homine entitatem aliquam ei connaturalem perfectiorem anima rationali secundum essentiam eius, secundum quam est ad imaginè Dei, & per quam habet formalem, ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item si Theologicè argumentari velimus, Verbum (iuxta eorum opinionem) assumpsit essentiam hominis, & non existentiam, ergo si existentia est id, quod est perfectissimum in homine, sequitur assumpsisse Verbum id quòd in homine est minus perfectum, quod autem perfectissimum est, in assumptum reliquisse, quod est valde absurdum. Tandem (iuxta illam sententiam) necessario dicendum est, essentia actualem habere propriam entitatem qua formaliter, & intrinsecè est extra nihil, & non per existentiam ipsam, vt in superioribus ostensum est, quia alias non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguatur. Hoc autem posito, euertitur omnino fundamentum ob quod ceteri posset essentia minoris perfectionis, quam existentia, nimirum, quia ab illa habet omnè actualitatem in ratione entis, est enim hoc factum, & nõ consequenter dictum in illa sententia, quia necessario ponenda est aliqua actualitas in essentia secundum se; posset ergo in illa superare existentia. Neque obstat, quòd existentia ponatur, vt terminus, vel modus essentia; quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiam subsistentia est modus, & terminus essentia, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illam actuat, vt inferius videbimus.

Sed quanquam hæc ratio ad hominem, seu ex celsis principijs vrgens sit, tamen, absolute loquendo, inuoluit contraria sententia aliam pugnantia, nimirum, quòd essentia actualis vt sic formaliter, & intrinsecè includat actualitatem in genere entis, sitque extra nihil, & quòd non eodem modo includat existentiam, cum proprius conceptus actualis existentia nec intelligi, nec declarari possit, nisi

A per primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur ab ente in potentia, vt in superioribus latè probatum est. Inuoluitur ergo manifesta repugnancia, cum dicitur essentia præcisè existentia includere actualem perfectionem, in qua potest existentiam superare. Quapropter, licet hæc comparatio in re ipsa propriè fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmum, aut constans in ea dici potest, iuxta prædictam sententiam. At verò supponendo existentiam in re non distingui ab essentia, constat non habere locum prædictam comparationem secundum rem ipsam, & de essentia actuali loquendo, quia cum sint idem, non potest vna esse perfectior altera, vel minus perfecta. Quòd si secundum rationem, aut præcisionem mentis illa duo comparentur, præferatur existentia essentia, quia præcisè existentia non intelligitur manere essentia in actu, sed potentia tantum, & quia nihil est actu perfectu, nisi quod actu est, ideò dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, & maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysium D. Thom. quæst. 10. de Veritate art. 2. ad 3. vbi ait esse dici nobilius, quam viuere, vel intelligere, si fiat comparatio, separato per intellectum esse à viuere. Quapropter, si comparatio fiat inter existentiam præcisè conceptam vt modum, & essentiam vt actu existentem, sic essentia concipitur vt quid perfectius, quia concipitur, vt id quod est, seu vt includens totam perfectionem essentia, & existentia.

Quæ compositio sit de ratione entis creati.

Quarta obiectio erat, quæ in tertia ratione proposita est in sectione 2. in fauorem secundæ sententia. In qua petitur, an aliqua compositio sit de ratione entis creati, & quænam illa sit. In qua re breuiter notandum est, sermonem esse posse, aut de compositione secundum rationem, aut de compositione reali; quæ ex rebus realiter, aut ex natura rei distinctis consurgit. Rursum loqui possumus de ente creato, aut prout in re ipsa existit, aut prout mente præscinditur secundum aliquam rationem, quæ præcisio interdum fundari potest in distinctione aliqua, quæ in re ipsa sit, vt cum præscindimus naturam à supposito, vel substantiam ab accidente: interdum verò fundari potest in aliqua conuenientia, vel proprietate, aut eminentia rei absque actuali distinctione, vt quando præscindimus genus à differentia, & similia.

Dicendum ergo est, de ratione entis creati in re ipsa existentis esse aliquam compositionem rationis, seu potius fundamentum eius, hoc enim modo compositio ex esse & essentia est de ratione entis creati, vt supra declaratum est. Rursum dicendum est nullum esse ens creatum, quod prout in re ipsa existit, non includat compositionem aliquam realem, ex natura rei loquendo, eam verò compositionem non esse ex esse & essentia, sed ex alijs rebus, aut modis realibus. Declaratur inductione, nam substantia creata prout naturaliter existit à parte rei, includit compositionem ex natura & supposito, de qua infra dicendum. Accidens verò, eum naturaliter existat in subiecto, includit compositionem cum illo, & in se se includit compositionem cum ipsa actuali inhaerentia, tanquam cum modo entitatis suæ (loqui-

XXIII.

XXV.

loquimur enim de proprio accidente realiter a sub- stantia distincto.) Quocirca, etiam si consideremus substantialem naturam supernaturali modo existentem, ut est humanitas in Verbo, etiam in illa inuenimus realem compositionem, non tantum ex suis partibus, sed etiam cum Verbo, & cum modo unionis, quem habet ad Verbum. Et similiter in accidentali forma supernaturali modo existente, ut est quantitas Eucharistiae, inuenimus (iuxta probabilem sententiam) compositionem ex entitate accidentis cum modo per se existendi incompensabili cum actuali inhaerentia.

XXVI. Rursus in omni ente creato necessaria est actualis dependentia a prima causa, quae dependentia est ex natura rei distincta ab ente, quod per eam fit, vel conseruatur, ideoque cum illo facit compositionem realem, quae inseparabilis est ab omni ente creato actu existente, quia neque tale ens esse potest sine aliqua dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine aliquo termino. Tadem, probabile est nullum esse possibile ens creatum, quod in re ipsa non habeat compositionem aliquam ex subiecto. & accidente, nam si tale ens sit accidens verum, aut modus realis accidentalis, necessario requirit subiectum, cum quo faciat compositionem, ut per se notum est: si vero sit substantia, cum necessario sit finita, necessario habere debet definitum locum seu ubi, vel praesentiam localem, secundum quam potest recipere mutationem, & ideo necesse est esse distinctam ab illa, & facere compositionem cum illa. Et eadem ratione potest habere compositionem cum accidentibus realiter distinctis. An vero hoc sit necessarium in omni substantia creata, vel creabili, non satis constat, nec videtur posse demonstrari ex sola ratione entis creati ut sic, quantum probabilior sit sententia, quae hoc affirmat, de qua nonnulla diximus supra Dip. 18. agentes de potentijs, quae sunt principia proxima, per quae creaturae agunt, & aliqua addemus infra de quantitate & qualitate disputantes. Ex his ergo satis constat, in omni ente creato prout in re ipsa existit, inueniri compositionem realem, quae non fundatur in distinctione esse ab essentia, sed fundatur in alijs distinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo, vel ab aliquo accidente, quae distinctio oritur quidem ex limitatione entis creati, a nobis autem cognoscitur ex separatione vel mutatione, quae esse potest inter rem, vel talem modum. Haec autem distinctio locum non habet inter esse & essentiam actualem, ut ostensum est, & ideo non est eadem ratio, de hac & de alijs compositionibus ex natura & supposito, & similibus.

XXVII. Atque hinc ulterius colligimus si loquamur de ente creato, quod in re ipsa existit, non tamen secudum omnia quae in re ipsa habet, sed secundum aliquam mentis praecisionem, sic non esse necessarium omne ens creatum includere aliquam realem compositionem. Quod etiam inductione demonstratur. Nam si consideremus substantialem naturam immaterialem, ut praeciam ab accidentibus, & ab actuali subsistentia propria, vel a unionem cum aliena, sic nulla realis compositio in ea reperitur. In naturis vero compositis ex materia & forma, licet integra natura non possit a tali compositioe praecindi, tamen in partibus ipsis praecise conceptis non est talis compositio: atque hoc modo materia praecise concepta est simplex entitas substantialis, & similiter forma simplex (inquam) respectu essen-

tialis compositionis, nam compositio ex partibus integralibus excludi non potest, propter imperfectionem materiae. Atque hac ratione forma accidentalis praecise concepta simplex est, nisi materialis sit, & inde habeat compositionem ex partibus integralibus, vel nisi intendi possit & remitti, atque ita habeat gradum latitudinem, & compositionem. Quae sunt imperfectiones, seu compositiones prouenientes ex peculiaribus rationibus aliquorum entium, non vero ex ipsa ratione entis creati ut sic. Non ergo repugnat enti creato ut sic, quod sub aliqua ratione praecise conceptum sit simplex, absque reali compositioe.

XXVIII. Neque hoc inficiari possunt illi autores, qui essentiam creatam, & existentiam realiter distinguunt, quia necessario fateri coguntur, ipsam existentiam praecise conceptam esse simplicem entitatem, praesertim si spiritualis, seu Angelica existentia sit. Quia in ea non possunt excogitari partes, aut extrema ex natura rei distincta, ex quibus componatur. Et simili modo aliqua essentia creata praecise concepta erit simplex absque reali compositioe, nam ut sic non includit compositionem ex esse & essentia, cum supponatur praecindi a suo esse, quod (iuxta illam opinionem) fieri potest non solum mente, sed etiam in re ipsa. Ut, v. g. si ponamus angelicam naturam assumpta Verbo, talis natura ut distincta a Verbo, nullam realem, & substantialem compositionem includeret, quia ut sic nec ex esse & essentia, nec ex natura & subsistentia constaret. Non est ergo de ratione entis creati, ut praecindi non possit a reali compositioe, quando non integre & adequatè concipitur prout in re est, sed secundum aliquam praecisam vel essentialem rationem. Neque contra hoc aliquid obijcitur in illa tertia ratione, quod difficultatem novam ingerat, aut quod non sit necessario soluendum in omni sententia, etiam ab his qui putant compositionem ex esse & essentia esse realem & ex rebus distinctis, nam illa compositio potest resolui in componentia, & de ipsis componetibus inquiram, an sint simplicia, vel composita: hoc posterius dici non potest propter rationes factas, & quia alias procederetur in infinitum. Si vero dicatur primum, habemus quod intendimus, quia ipsa essentia, quae cum existentia componere dicitur, creata est, & actualis entitas.

XXIX. Quapropter addendum vltimo est, omne ens creatum, quantumvis praecise & incompletè conceptum, includere saltem aptitudinem ad compositionem, id est, quod possit cum alio ente, aut modo entis vnum ens componere, imò includere etiam necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositionis cum alio ente, vel modo entis, ut in rerum natura possit existere: in quo necessario deficit a perfectione puri actus, & diuinae simplicitatis. Hoc totum patet ex dictis, quia nec substantia potest existere nisi cum modo aliquo subsistendi, vel alio qui vicem eius suppleat, cum quo necessario facit compositionem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, vel respectu actualis inhaerentiae. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem dependentiam, atque adeo compositionem cum illa. Haec igitur imperfectio satis est ad declarandam rationem, & imperfectionem entis creati ut sic, neque ob eam causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, & essentia.

SECTIO XIII.

An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio, ac subiectio ad primum, & increatum ens.



ACTENVS explicuimus rationem entis creati absolute, considerando intrinsecam compositionem, & entitatem eius per ordinem ad proprium actum essendi, a quo habet formaliter ut ens sit.

I.

Nunc explicanda, & declaranda est amplius haec ratio entis creati per habitudinem, & comparisonem ad primum, & increatum ens, nam cum comparatione illius analogice sit ens, optime per collationem ad illud, ipsius ratio declarabitur.

II.

Principio igitur supponendum est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includere dependentiam a primo & increato ente. Quia haec est prima ratio distinguens ens creatum ab increato, ut supra tractando hanc diuisionem ostensum est. Itè, quia saltem hoc modo est de ratione entis creati, ut habeat esse receptum ab alio; quod est habere esse dependens: ergo maxime a primo ente, quod habet esse ex se, non receptum ab alio. Denique omne ens huiusmodi est ens per participationem: ergo essentialiter pendet ab eo a quo rationem entis participat. De qua re fuse diximus in Disput. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit haec dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturae, quia ex vi suae essentiae illa indiget: non quia ipsamet dependentia componat intrinsecè essentiam creaturae. Quam vero relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione suae essentiae, vel ratione suae actualis dependentiae, constabit ex dicendis infra Disp. 47. de habitudine transcendentali; & praedicamentali, & in Disput. 48. de habitudinibus omnis dependentiae, vel actionis.

III.

Ex hoc ergo principio sequitur primum, omne ens creatum esse sub dominio Dei quantum ad suum esse, id est, ita esse subiectum Deo, ut ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solam suspensionem illius influxus, quo ipsum conseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatum essentialiter pendet ab increato, in sensu exposito; ergo ex hac dependentia necessario sequitur praedicta subiectio, nam hoc ipso quod creatura indiget diuino influxu ut sit, de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quaeres, an haec ipsa subiectio in ordine ad annihilationem sit tam essentialis creaturae, sicut est ipsa positiua, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantum ad id quod ponit in creatura, esse aequè essentialem: quantum vero ad id quod connotat, seu requirit ex parte Dei, non videri ita essentialè, si praecise & formaliter loquamur. Declaratur, nam essentialis dependentia entis creati ab ente increato formaliter solum respicit ipsum increatum ens tantquam in finitum principium & pelagus essendi, & efficacissimum, ut possit sui participationem communicare, & haec perfectio praecise sumpta sufficiens esset ad intelligendam in creatura rationem entis creati. At vero praedicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem, connotat in Deo liber-

tatem in conseruanda creatura, quam semel produxit, quae libertas quantumvis ipsi Deo essentialis sit, atque ita ex parte Dei sit necessarius, vsus talis libertatis, ut creatura recipiat esse, & in eo conseruetur: tamen ex parte ipsius creaturae, & ad rationem entis creati ut sic, videtur hoc accidentarium, nam si per impossibile intelligeremus Deum non liberè, sed necessario se communicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rationem entis creati, absque subiectione ad Deum in ordine ad annihilationem. Quia intelligeremus in Deo potestatem efficiendi, & conseruandi ens creatum, quod satis esset ad intelligendam ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam a Deo, non tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium supra esse creaturam, quia tale dominium non est sine libertate: & ideo nec in creatura intelligeretur subiectio in ordine ad annihilationem, quia haec subiectio & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alterum auferri necesse est.

III.

Et hac ratione dixi, hanc subiectionem quantum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati praecise, ac formaliter sumptis: quantum ad id vero, quod per hanc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id quod ex parte eius requirit, essentialis illi est haec subiectio, & eandem omnino radicem, seu eundem gradum entis indicat, quem essentialis dependentia. Per hanc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum talis esse naturae, & essentiae, cui non repugnat in nihilum redigi, si ex parte causae non desit libertas ad suspendendum influxum, quo illi communicat esse. Atque hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialem enti creato ut sic. Praesertim, quia licet per nostros conceptus vna perfectionem ab alia praecindamus, tamen absolute est de essentia Dei, ut habeat plenum dominium omnium creatorum entium, vel actu, vel potestate: ita ut si velit illa producere, non possit extra suum dominium illa constitutere; ergo e conuerse, seu eadem proportionem est de essentia entis creati, ut semper sit subiectum Deo, & sub eius dominio, ita ut ab ipso possit in nihilum redigi. Vnde ex hoc dominio, quod nobis notius esse videtur, optime confirmamus dependentiam, quam ens creatum habet a Deo, non solum in fieri, sed etiam in conseruari, quia si non ita pendebat, non posset Deus ad nutum suae voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita non haberet plenum dominium eius; quod diuinae perfectioni repugnat. Quae ratio in dicta Disput. 21. latius tractata est.

V.

Ex quo ulterius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiam a Deo esse intrinsecam enti creato ut sic, scilicet, in agendo, seu in causando. Potest autem haec dependentia, vel subiectio, duobus modis declarari. Primum absolute, & hoc modo videri potest non esse vniuersalis, quia non est de ratione, vel essentia entis creati, ut aliquid agere possit. Alio modo potest haec subiectio conditionate tantum, seu ex hypotessi intelligi, scilicet, hanc esse conditionem entis creati, ut si quicquam efficere possit, in ipsa subiectione necessario pendeat ab actuali concursu, & adiutorio primae causae, & entis increati. Et quidem si loquamur de propria efficientia, erit haec posterior expositio adhibenda; sic vero semper sit de causalitate

tate in genere, debet hæc conditio priori modo ex poni, quia nullum est ens creatum, quod non habeat aliquod causalitatis genus, nam si est accidens, vel est principium proximum efficiendi aliquid, vel saltem formaliter afficit subiectum: si vero est substantia, aut est materia, & illa habet causalitatem materialem, aut forma, & hæc habet causalitatem formalem, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut etiam omnis substantia spiritualis & completa habet aliquam operationem, cuius est principium efficiens. Itaque in omni ente creato reperietur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus communicandi suam perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter penderet. Quamuis diuerso modo, nam causalitas effectiua entis creati pendet à Deo, etiã vt efficiente causa prima ac præcipua, aliæ verò causalitates, v.g. materialis, & formalis non pendent in eodem genere, sed in genere efficientis causæ, nam quod materia materialiter causat, necesse est vt illud ipsum Deus causet efficienter. Quæ omnia supra Disput. 22. latius tractata, & declarata sunt.

VI.

Potest autem hic etiam queri, an hæc subordinatio in agendo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialem rationem entis creati vt sic, vel potius sit tanquam proprietas eius. Videtur enim hoc posterius esse dicendum, quia causare, vel efficere, vel virtus etiam efficiendi non pertinent ad essentialiam entis creati, sed ad proprietates eius: ergo dependentia in causando non pertinet ad rationem creati entis, sed, ad summum, erit tanquam proprietas consequens illud. In contrarium verò est, quia hæc dependentia non fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentialiam eius, sed in intrinseca limitatione illius, ergo hoc modo pertinet ad essentialiam, non minus quam dependentia in esse. Atque ita sanè dicendum est, aliud esse loqui de ipsa formali causalitate, seu dependentia: aliud de conditione entis creati, ratione cuius nihil potest se solo efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori clarum est non pertinere formaliter ad essentialiam entis creati, vt ratio facta probat, & quia conseruari potest integra essentialia entis creati absq; actuali causalitate, seu actuali adiutorio Dei ad causando. At verò de posteriori conditione seu radice huius dependentiæ, dicendum est, in re nihil aliud esse præter essentialiam ipsam entis creati vt sic, quia, remoto etiam per intellectum omni alio superaddito tali essentiali, inuenietur ex vi sua hanc habere limitationem, & imperfectionem, vt se sola non sit sufficiens ad aliquid agendum vel causando. Et ideò de potentia Dei absoluta fieri non potest ens creatum, quod huiusmodi subordinationem non habeat ad increatum ens: ergo signum est esse fundatam in ipsamet essentiali ratione entis creati. Quocirca quamuis per præcisionem rationis, & conceptus inadæquatos mentis, apprehendi possit dependentia in essendo, vt prior ratione, quam dependentia in causando, & ideò possit etiam prior concipi vt primo constituens, & modificans communem rationem entis ad rationem entis creati: posterior verò concipi valeat vt proprietas, vel attributum creati entis, tamen in re ipsa hoc non est attributum accidentale, sed quasi transcendentale, cum in re nihil addat essentiali entis creati, licet concipiatur per habitudinem ad aliquid extrinsecum, & subest ratione genitæ tanquam proprietas, metaphy-

sica potius, quam Physica: ad eum modum quo transcendentalia attributa entis sunt proprietates eius.

Vltimò dicendum est, de ratione entis creati esse, vt sit subiectum, vel subordinatum enti increato ab obediendum illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc conditio entis creati magis ad Theologos spectat, quam ad Philosophos naturales: differt enim hæc proprietas à præcedenti, quod illa solum consistit in dependentia entis creati quoad vim naturalem efficiendi, vel causando effectus suæ naturæ proportionatos; & ideò talis dependentia lumine naturali facillè cognosci potest; hæc verò posterior conditio addit ens creatum ex vi suæ entitatis aptum esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcumque effectum possibilem, & non repugnantem, etiam si naturalè virtutè, vel capacitate talis entis excedat. Quod non potest tam facillè cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicit habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere non potest nisi vt eleuata per diuinam virtutem, quæ eleuatio magis est nobis manifestata per ea quæ reuelata sunt, quam naturali lumine. Ex his ergo, quæ vel per fidem reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis consentanea, colligitur satis probabiliter hæc proprietas entis creati. Nam credimus hominem recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius non postulabat, nec ei debebantur. Item, humanitas Christi eleuata est ad vniouem hypostaticam, cuius naturaliter capax non erat. Item, eadem humanitas, & sacramenta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendum aliquid vltra naturalem virtutem: hæc autem omnia supponunt huiusmodi creaturas ex se, & antequam eleuentur, natas esse obedire Deo volenti tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est, ens creatum vt sic habere hanc subordinationem ad Deum, vt natum sit obedire illi in agendo, & recipiendo, quicquid non repugnerit.

Atque hinc nata est doctrina Theologorum de potentia obedientiali creaturarum respectu Dei, quam prius indicauit Augustinus lib. 9. Gen. ad litteram, cap. 17. & inde D. Thomas 1. p. quæst. 115. art. 2. & 4. & in 1. distinct. 42. quæst. 2. art. 2. ad 4. quæ cæteri Theologi, præsertim eius discipuli, secti sunt, & apertius eam declarant in potètia passiva, est autem eadem proportionalis ratio de potentia obedientiali actiua, vt latè tractavi in 1. tomo 3. p. disp. 31. sectione 6. Denique ratio huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suam creaturam, vt ea vti possit in omnem vsum, qui non inuoluerit repugnantiam, aut contradictionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitam Dei omnipotentiam pertinet; non enim est dominium omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad omnem vsum possibilem. Huic autem pleno dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt: ad hanc autem subiectionem necessaria est talis conditio ex parte creaturæ, ratione cuius apta sit ad exequendum quicquid Deus voluerit, vel recipiendo, vel agendo. Vnde, sicut non potest Deus ens creatum efficere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri, quod non habeat prædictam conditionem

VII.

VIII.

tionem, & subordinationem, seu subiectionem ad Deum.

Dices, Hæc conditio vel subiectionem nec formaliter pertinet ad essentialem rationem entis creati præcisè conceptam, nec etiam est proprietas naturaliter, ac necessariò consequens illam; ergo nullo modo per se aut necessariò conuenit enti creato. Antecedens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati in hoc præcisè consistit, ac sufficienter saluatur, quod sit ens essentialiter pendens à Deo. Quoad posteriorem verò partem probatur, quia illa subiectionem est in ordine ad supernaturales actiones vel effectus; & ideò non pertinet ad naturalem ordinem, sed ad supernaturalem; ergo non potest consequi ex ratione entis creati vt sic: quia ens creatum abstrahit à naturali & supernaturali. Respondetur, huiusmodi conditionem entis creati, quam per hanc vltimam subiectionem ad Deum declarauimus, non addere ipsi enti, cui conuenit, aliam rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicare solum ipsam intrinsecam conditionem entis creati, sub diuersa habitudine ad Deum, & ad omnipotentiam illius, & supernaturales actiones eius. Quapropter per hanc conditionem in re ipsa nihil aliud explicatur, quàm essentialia entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributis, seu proprietatis metaphysicæ, similis attributis entis, vt in proximo superiori puncto dicebamus.

IX.

Ad argumentum ergo respondetur, si de re ipsa loquamur, essentialem rationem entis creati non declarari plenè, & adæquatè per hoc solum, quod est ens dependens, nam licet in hac habitudine implicitè contineatur omnis alia subiectionem ad Deum, non tamen explicitè declaratur, quod à nobis sit, cum explicamus omnes prædictas subiectiones ad Deum. Inter quas, prout à nobis ratione distinguuntur per inadæquatos conceptus, quandam etiam rationem ordinis intelligimus, & vnã apprehendimus, vt primariam, & essentialem rationem: alias verò ad modum proprietatum. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati, negamus tamen per se, & intrinsecè pertinere ad supernaturalem ordinem, quia non constituit modum, aut determinatum ordinem entium, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, vt latius in prædicto loco à nobis dictum est. Quin potius (quod aduertendum est) non tantum hæc vltima subordinatio in ordine ad diuinam omnipotentiam, vt operantem super legem naturæ, communis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed etiam prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vnicuique rei connaturales. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia præsertim illa quæ dicuntur supernaturalia quoad substantiam, quæ solum sunt accidentia quædam, quæ nulli substantiæ creatæ possunt esse connaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatibus proportionatas, in quibus etiam subordinantur Deo, & ab ipso pendent, in qua dependentia conueniunt cum cæteris entibus naturalibus, seruata proportione. Atque hac ratione dependentia entis creati à Deo in omni sua, ac propria causalitate communis est non solum naturalibus entibus, sed etiam

supernaturalibus. Possunt autem hæc supernaturalia entia eleuari ad agendum vel causando aliquid vltra causalitatem sibi connaturalem; nam in hoc non minus subieciuntur Deo, quam reliqua entia ordinis naturalis, atque hac ratione omnis hæc subiectionem & dependentia respectu Dei abstrahit ab ente naturali & supernaturali, & communis est omni enti creato vt sic.

Per hæc igitur sufficienter videtur declarata communis ratio entis creati, & obiter etiam explicuimus causas, effectus, & proprietates eius. Nam ens creatum vt sic præcisè & abstractè sumptum, non requirit aliam causam nisi ipsum increatum ens, in quo habet sufficientem causam efficientem, exemplarem, & finalem: formalem autem & materialem per se ac posituè non postulat ex sola communi ratione entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, de quibus postea videbimus. Et simili modo, licet quædam entia creata requirant alias causas efficientes præter Deum, saltem vt connaturali modo fiant, vel existant, tamen ratio entis creati vt sic illas non requirit. Simili modo philosophandum est de effectibus, nam ens creatum ex vi huius communis rationis, licet sit capax causalitatis, nullum tamen definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quæcumque illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pendet, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiam traditæ, nullas enim alias habet, præter communia attributa entis, quæ modo sibi accommodato participat, & alia quæ limitationem, & imperfectionem eius concomitantur, vt sunt compositio, dependentia, & subiectionem, de quibus dictum est. Illa verò prima conditio entis creati, nimirum, quod finitum aut limitatum necessariò esse debeat, explicari hoc loco fufius posset, tamen prætermittendam eam dixi, quia limitatio quoad perfectionem essentialem entis creati nullam habet difficultatem, cum supra demonstratum sit, non posse creaturam diuinam perfectionem adæquatè recipere; quod si inferior sit, necesse est, vt infinite ab illa distet. Quia res simpliciter infinita (vt est Deus) non potest aliam superare excessu finito, aliàs per finitum augmentum possent ad æqualitatem peruenire. Si autem ens creatum necessariò distat infinite à perfectione diuina, necesse est, vt ipsum sit finitæ perfectionis essentialis. Quod verò spectat ad infinitatem entis, vel in quantitate molis, vel in intensione alicuius qualitatis, non est præsentis disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic, sed ad determinatas rationes entis, de quibus propriè disputant Philosophi in tertio Physicorum, & attinguntur à Theologis prima parte, quæstione 7. & in primo

(?)

DIS-

DISPUTATIO XXXII. A

De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

EXPLICATA communi ratione entis creati, sequitur declaranda eius diuisio, vt per eam ad pertractandas, & dignoscendas determinatas rationes entium, quantum ad Metaphysicam spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi eas proximè diuidi in decem prædicamenta, tamen diuisio à nobis proposita aptior visa est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandam rationes omnes communes, & quasi transcendentales, quæ sub ente considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum ex hauriant: & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam, & accidens.

PRIMA ratio dubitandi esse potest, quia substantia non solum in entibus creatis, sed maximè in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ, alioquin continebitur aliquid sub membro diuidente, quod non continetur sub diuiso: vel saltem modus cõtrahens seu determinans diuisum, vniuersalior erit seu communior quàm ipsum diuisum. Quod si fortè dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creatâ, & increatâ, sed definitè pro substantia creatâ: oritur hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam, & accidens, deinde verò substantiam in creatam, & increatam: quandoquidem substantia creatâ non conuenit cū increatâ solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præsens diuisio enti creato attribui.

Secundò, sunt aliæ diuisiones entis æquè vniuersales, & immediatè partientes ipsum ens: ergo nulla est ratio ob quam præsens diuisio cæteris præferatur. Antecedens patet, nam ens diuidi potest in absolutum, & respectiuum, quæ diuisio adæquata est enti, cū nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionem esse proximam, & immediatâ ipsius entis, alioquin non possent membra diuidentia illud adæquatè diuidere. Itè, diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ etiam est adæquata, & immediata diuisio. Item, diuidi potest ens in completum & incompletum, dantur enim quædam entia integra, & totalia, vt sunt substantia supposita, quæ meritò cõpleta entia nominari possunt: alia verò sunt quæ sunt partes, aut affectiones talis entis, quæ sub ratione entis incompleti comprehenduntur: sub quo membro, non tantum accidentia, sed etiam partes substantiæ comprehenduntur.

Vnde constat hanc diuisionem esse valde diuersam à præcedenti. Quod autem sit adæquata, per se notum est, quia membra immediatam contradictionem includunt, diuiduntque immediatè ipsam rationem entis, quia illi modi quasi transcendentales sunt, & proximè determinant, & quasi afficiunt ipsam rationem entis. Videtur autem hæc partitio aptior ad explicandam communitatem, seu analogiam entis, quia solum ens completum esse videtur principale membrum, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

Tertio hinc oritur præcipua difficultas, nam videtur illa diuisio planè insufficientis: nam præter substantiam, & accidentia, datur aliquid quod participat rationem entis, & non est substantia nec accidens, vt v.g. modus rei non est substantia rei, vt per se notum est, nec etiam est accidens, quia non inhæret, sed per quandam identitatem afficit rem cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatiua, qua ens creatum producitur, & conseruatur à Deo; illa enim aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & non est accidens, quia non est in subiecto, nec ex subiecto, sed est prior natura omni subiecto, cū sit ex nihilo, nec etiam est substantia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam producitur. Et confirmatur, augeturque difficultas ex quibusdam proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt etiam accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter, nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præcisione, quæ est rationis distinctio. Assumptum declaratur, nam est proprietas substantiæ esse aptam, vt subsistet accidentibus, quæ tamen proprietas neque addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationem substantiæ. Simile est de hac proprietate, esse principalem virtutem operandi, & similibus. Idemque argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in communi, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ, cū vtrisque communes sint, & tamen sunt entia, alioqui nihil essent: illa ergo duo membra non diuidunt sufficienter ens.

Questionis resolutio.

Nihilominus dicendum est illam esse optimam, ac sufficientem diuisionem entis. Quæ sententia adeò est communis, vt tanquam res per se nota ab omnibus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explanatione, quàm probatione. Quod ergo in rebus creatis, quædam sint substantiæ, quædam verò accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestum est. mutatur enim aqua v.g. ex calida in frigidam, & è conuerso, & homo nunc sedet, nunc verò ambulat, per quas mutationes aliquid rei amitti, vel acquiri necesse est: alioquin non fieret mutatio realis: non amittitur autem, nec mutatur substantia, integra enim manet substantia aquæ, vel hominis, siue calefiat, siue frigeat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens, illud in quo fit mutatio; dantur ergo in entibus quædam quæ sunt accidentia. Vnde vterius necessariò concluditur, aliquod esse

ens, quod sit substantia, nam accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat etiam accidentis posse dari accidens. Respondetur, necessariò sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnum accidens alteri accidat, tamen cū neque in hoc ordine possit in infinitum procedi, neque sisti in aliquo accidente, quòd nulli subiecto accidat (alioqui iam non esset accidens, sed substantia) necessariò sistendum est in aliquo ente, quod sit substantia, quodque sit primum, & quasi radicale subiectum, & fundamentum accidentium. Quod etiam manifestant prædictæ accidentales mutationes, sub quarum terminis necesse est, vt idem subiectum maneat, quod non potest esse nisi substantia, siue sola, ac nuda, siue alijs accidentibus affecta. Sic igitur satis constat, conuenienter diuidi ens in substantiam, & accidens.

Quod verò sufficienter etiam diuidatur, eodem ferè discursu concludi potest; nam vel ens tale est, vt nulli alteri accidat, vel est tale, vt alicui accidat, seu vt alicui enti adhæreat, illudque afficiat accidentaliter, seu extra essentiam eius. Quidquid priori modo se habet, sub ratione substantiæ comprehenditur, quod autè posteriori, sub ratione accidentis. Non potest autem inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri, nam immediatam contradictionem includunt, vt ex ipsis verbis à nobis propositis satis constat. Coincidit autem hæc ratio cum illa vulgari, quòd ens per se, & in alio habent inter se immediatam oppositionem, vnde necesse est alterutrum ex his modis omni enti conuenire; ens autem per se constituit substantiam, ens verò in alio constituit accidens; ergo adæquatè diuidunt ens. Quid autem per hos duos modos per se & in alio significetur, non potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandum est: nunc tantum supponatur, vtrūque sumi, vt includit immediatam negationem alterius, ita vt quidquid non est in alio, ad modum accidentis, id est, inhærendo, & afficiendo extra essentiam rerum, per se esse dicatur, & sit substantia, & è conuerso quicquid per se non est, sed alicui adhæret, sit in alio, & accidens dicatur. Quanquam ex his duobus modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationem alterius, quia simplicior est, quàm modus existendi in alio. Atque hoc nunc sit satis ad explicandam sufficientiam huius diuisionis, nam exacta declaratio horum modorum inferiùs tradenda est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propositas hæc diuisio amplius declarabitur.

Responso ad primã dubitandi rationem.

AD primam ergo rationem dubitandi, primo dicendum est, in hac diuisione, prout à nobis tradita est, membra diuidentia sumenda esse proportionata diuiso. Cum ergo diuisum sit ens creatum, vtrūque membrum diuidens accipiendum est quatenus per modum enti creato accomodatam constituitur. Et quidem in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanam & Catholicam doctrinam nullum est increatum accidens, quia neque extra Deum est aliquod ens increatum, neque in Deo est ali-

quod accidens, vt supra ostensum est. De alio vero membro, scilicet, substantia, fatetur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in communi à creatâ, & increatâ, tamen in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur per modum proprium substantiæ creatæ. Qui modus dupliciter explicari potest. Primò, vt substantia non tantum dicatur quæ per se est, sed quæ accidentibus subsistat, vel subsistere potest: quomodo videtur Aristoteles sumpsisse, & descripsisse substantiam in prædicamentis. Hæc verò explicatio supponit in primis omnem substantiam creatam, & creabilem aptam esse subsistere accidentibus, quod alicui fortasse non omnino euidenter apparebit, mihi autem indubitatum est; vt ex dictis in disput. præced. de compositionibus entis creati constare potest. Illa verò descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinem ad aliquid ex trinfecum, cum tamen illius ratio absoluta sit, & intra proprium genus contineatur.

Secundo ergo modo explicari potest, ex eo quod modus per se essendi, qui essentialiter constituit substantiam creatam imperfectus est; vel quia aliquam compositionem includit in tali substantia, vel certè quia licet includat negationem inhærendi, tamen non dicit ex vi suæ præcisæ, & essentialis rationis actualem modum subsistendi, quòd vltimatè ac perfectè videtur substantia ratione subiecti ac constitui. Substantia itaque increata est per se ipsa substantialiter, atque essentialiter subsistens, atque ita ex vi suæ essentiae habet completam rationem substantiæ, substantia verò creatâ si incõpleta sit hoc ipso deficit à perfecta ratione substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu nisi in alio, seu in toto, vel non perfectè subsistit, neque omnino absolute, sed in ordine ad componendum aliquod totum; vt materia prima. Si verò sit cõpleta substantia, quauis subsistat actu, non tamen ex vi suæ essentiae formaliter ac præcisè, sed per aliquem modum & actum suæ essentiae, & ideò substantialis natura creatâ, vt infra dicam, non est essentialiter actus subsistens, sed aptitudine. Sic igitur constat sub hac diuisione prout in præfati assignatur, non comprehendit substantiam increatam.

Neq; necesse fuit prius diuidere ens in substantiã, & accidens, & deinde substantiã increatam, & increatâ: quauis enim negari nõ possit, quin talis modus diuidendi fundamentum habeat in re, & ideò nõ sit reiiciendus tanquã includens aliquid falsum, vel rebus ipsis repugnans, nihilominus inde non fit, illud diuidendi modum fuisse ordine naturæ præferendum. Quin potius si attente res consideretur, nõ possunt huiusmodi diuisiones quadã serie, & ordine à nobis cõcipi, & tradi, ita vt nõ possint se cundum alias rerum conuenientias, & differetias alijs etiã modis cõcipi, & coordinari. Vt (retorquedo argumentum) licet diuideretur ens in substantiam, & accidens, posset substantia nõ diuidi immediatè in creatâ, & increatâ, sed in spiritualè, & materialè, & deinde substantia spiritualis diuidenda esset in creatâ & increatâ. Vel aliter, posset diuidi substantia in viuētè, & inanimè, & rursus substantia viuēs in rationalè seu intellectualè, & irrationalè, ac deinde intellectualis in simplicè seu pure intellectualè, & cõpositam, seu discursiuã, ac tandè simplex, & pure intellectualis in creatâ, & increatam.

Atque his & alijs modis possunt in infinitum hæ diuisiones multiplicari, quia conuenientia, & differentia rerum infinitis penè modis possunt à nobis concipi per habitudinē ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

I X. Quapropter ad constituendum aliquem diuisionis modum ordini doctrinæ maximè accommodatum, considerauimus, vt supra notatum est, summam, ac primam entium distantiam, ac diuersitatem, quam inuenimus inter ens creatum & increatum. Quauis enim ens increatum possit sub alijs rationibus, præter communem rationem entis, conuenire cum aliquibus entibus creatis, vt in ratione substantiæ, & alijs iam propositis, & in ratione entis absoluti, vel respectiui, & similibus: nihilominus omnibus pensatis maior est distinctio, ac diuersitas inter ens increatum & quodlibet creatum, quam inter omnia creata inter se comparata: & ideo merito prius diuisus ens in creatum, & increatum, quã in substantiam, & accidens. Præsertim, quia Deus extra omne genus seu extra omne prædicamentum existit, vnde licet aliquo modo conueniat in ratione substantiæ, cum aliquibus entibus creatis, non tamen vniuocè, sed analogicè, vt ex superius dictis de ente creato, & increato sumi facile potest, & ideo ad constituendum sub ente decem genera summa, seu prædicamenta rerum, oportuit prius increatum ens à cæteris discernere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinatè distinguerē.

Responso ad rationem secundam.

X. **A**TQVE ex his patet responso ad secundam rationem dubitandi, concedimus enim posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediatè, & adæquatè diuidatur, præterquam in substantiam, & accidens, hoc enim satis probant exempla ibi adducta, & quoad hoc eadem est ratio de ente creato, quæ de ente in communi. Nihilominus tamen hæc diuisio entis creati in substantiã & accidens cæteris à nobis prælatà est, propter eandem causam supra indicatam. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiam, & accidens, quam inter quælibet alia membra, quæ sub ente creato excogitentur, quia maiorem oppositionem includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorum, vt statim dicitur, quod est signum minoris conuenientia, maiorisque distantia. Quod etiam ex ipsis exemplis in argumento adductis intelligi potest. Primum erat de diuisione in absolutum & respectiuum, in qua si ens respectiuum sumatur pro respectu transcendentali, vix distingui potest in re ab absoluto, sed ratione tantum, quia nullum est ens creatum aded absolutum, vt non includat in sua entitate aliquem transcendentalem respectum, vt supra tactum est. Si verò sumatur propriè pro respectu prædicamentali, huiusmodi respectus, vel nihil rei addit entibus absolutis, vel si quid addit, multò minus distat à cæteris accidentibus, maioremque cum illis conuenientiam habet, quam ipsa accidentia inter se.

XI. Aliud exemplum erat de actu, & potentia: quæ

A si sumantur pro ente in actu, & pro ente in potentia, non sunt proprie ac positiue diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdem entis, vt supra declaratum est, & ideo illa diuisio in eo sensu non tam deferuit ad declarandas diuersas naturas entium, quod hic intendimus, quàm ad explicandum ipsam communem rationē entis creati, quod de se non habet esse actu, & ideo illa diuisio supra est à nobis declarata, simul cum ipsa ratione entis creati. Si vero actus, & potentia propriè sumantur, pro potentia agendi, vel recipiendi, & actu vtriusque, sic illa membra, nec maximè inter se distant, nam sæpe potentia, & actus ad idem genus pertinent, nec etiam illa duo membra in eo sensu sumpta adæquatè diuidunt ens, non enim omne ens est actus, aut potentia in ea proprieate, quauis si actus latè sumatur pro quocunque formali constitutiuo, siue sit propria forma, siue modus, aut terminus, & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiendi, sic reuera potest quodlibet ens ad aliquod ex dictis membris reduci. Tamen non ita declarant propriam, & intrinsicam rationem vniuscuiusque entis, sicut ratio substantiæ, & accidentis, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, vt dictum est.

B Aliud exemplum erat de ente completo, & incompleto: quæ duo membra fatemur adæquatè, & immediatè diuidere ens: nihilominus tamen non est ita apta ad præsentem doctrinam, sicut diuisio entis in substantiam, & accidens. Quia tam in accidentibus quàm in substantijs dari possunt entia completa & incompleta respectiue, & maior est conuenientia inter ens incompletum substantiale cum substantia completa, quàm cum quocunque accidente, & è conuerso maior est diuersitas inter quamcunque substantiã & accidentia, quàm inter substantiam completam, & incompletam inter se. Accedit altera generalis ratio, quod hæ diuisiones entis ordinantur ad distinguenda prædicamenta, seu genera rerum, & declarandas eorum essentias, & ad hunc finem longè aptior est diuisio entis in substantiam, & accidens, quàm in ens completum, & incompletum. Imò vix potest ratio entis completi, & incompleti exactè declarari nisi supposita priori diuisione, nam quod in vno genere est incompletum perfectius ens esse potest, quàm quod est completum in alio, & quod in vno genere est completum in propria ratione illius generis, est simpliciter incompletum in ratione, seu latitudine entis. Non est ergo necessaria illa diuisio, sed in singulis generibus entium commodius explicatur.

Primum dubium de modis entium, circa tertiam dubitandi rationem.

XII. **I**N tertia difficultate nonnulla breuia dubia insinuantur. Primum est, an modus entis, qui ex natura rei distinguitur ab illa re cuius est modus, sub hac diuisione comprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidem propter argumentum factum existimare quis posset, hos modos non contineri sub diuisione huius diuisionis, & ideo necessarium non esse, vt aliquod ex membris diuidentibus illis

illis conueniat. Hi enim modi non habent propriam entitatem & realitatem, & ideo neque entia dici possunt, sed solum modi entium: cum ergo diuisum huius diuisionis sit ens non complectetur hos modos, & ideo nec accidentia erunt, nec substantia. Verumtamen hic modus dicendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & alijs Philosophis multa inter accidentia numerari, quæ solum sunt modi entium, vt figura, vbi, & alia huiusmodi, de quibus suis locis videbimus. Et ratio est quia ens creatum prout absolutè distinguitur ab increato complectitur quidquid non est nihil, sed aliquam realem essentiam, seu formalitatem habet in rerum natura: hoc enim totum complectitur ens creabile, transcendentiter & in tota sua latitudine sumptum, ergo etiam ens creatum ambit omnia, quæ non sunt omnino nihil, & extra Deum sunt, hi autem modi reales nõ sunt nihil, sed suas reales essentias habent sibi proportionatas: continentur ergo sub diuisione huius diuisionis.

XIII. Aliter ergo dici potest, hos modos entium reuocari ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum quibus habent realem identitatem, ita vt modus substantiæ reuocetur ad substantiam, & sit substantia saltem incompleta, modus verò accidentis sit accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur in quo fuerit ipsum accidens cuius est talis modus. Sed neque hæc sententia in vniuersum verum habet, nam licet interdum ita contingat, quod modus rei participet illam rationem substantiæ, vel accidentis quæ est in re cuius est modus: non est autem hoc semper verum, nam figura est modus quantitatis, & tamen non participat rationem quantitatis, sed qualitatis, & similiter vbi est modus quantitatis, vel substantiæ, & tamen nec est substantia, nec quantitas, sed peculiare genus, ac prædicamentum constituit. Et idem multi censent de relationibus prædicamentalis, siue in ipsa substantia immediatè fundentur, non enim habent proprias entitates realiter distinctas ab alijs, sed ad summum sunt quidam modi entium, & tamen nouum genus accidentis constituunt.

XV. Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnum est quando modus entis sit substantia, quando verò accidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidens reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis, vel nouum genus accidentis constituat. Circa primum dicendum est, in substantijs illum modum substantialem esse, qui ad constitutionem, & complementum ipsius substantiæ pertinet, è contrario verò illum esse accidentalem modum, qui supponit substantiam completè constitutam, & illam afficit sub aliqua alia ratione. Exemplis declaratur, nam vnio materiæ cum forma substantiali, vel formæ cum materia per se ordinatur ad constitutionem substantiæ completæ, & in intrinseca ratione substantiæ compositæ includitur, & ideo talis modus substantialis est, similiter substantia est intrinsecus terminus substantialis naturæ, completens, ac constituens substantiale suppositum, & ideo est etiam substantialis modus, idemque dicendum esset de existentia substantiali, si illa esset modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali natura

A substantialis. Ac denique eodem modo dicunt Theologi, vnionem humanitatis ad Verbum, quauis supernaturalis sit, nihilominus esse substantialem modum, quia ad constitutionem vnus personæ compositæ intrinsecè concurrunt. Altera pars declaratur etiam exemplis, nam in substantia, v. g. Angelica iam completa in ratione suppositi per suam subsistentiam datur modus præsentia localis in hoc, vel illo spatio, seu loco: cui præsentia respondit localis motus Angelo proportionatus, qui etiam est modus subiecti in quo est: & tamen neuter est modus substantialis, nec illis mutatis censetur aliquid substantiale in Angelo mutari, quia neuter pertinet ad constitutionem, seu complementum Angelicæ substantiæ. Idemque seruata proportione reperitur in substantia corporea, si præsentia localis non in sola quantitate, sed in ipsamet substantia intelligatur. Quo etiam modo dicunt Theologi, præsentiam sacramentalem corporis Christi in Eucharistia, quæ ad genus localis præsentia reuocatur, esse modum accidentalem illius corporis, quia nullo modo spectat ad substantialem constitutionem, vel complementum eius. Idem est de relatione identitatis, quæ immediatè in substantia fundatur (si supponamus has relationes esse modos) nam talis relatio nil confert ad substantiæ complementum, æquè enim perfecta substantia fuit Adam quando nullum habuit hominem similem, seu eiusdem speciei, ac postea quando alij producti fuere.

XVI. Ratio verò vtriusque partis facile reddi potest, nam substantia completa, cum sit ens per se vnum, & in suo genere absolutum, non nisi ex substantia, vel substantijs constat: quicquid ergo intrinsecè concurrat ad constitutionem substantiæ, substantiam saltem incompletam esse, necesse est. Item substantia incompleta nihil aliud est nisi vel substantia ista in aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu complementum substantiæ, ergo omnis modus qui ita concurrat ad constitutionem substantiæ est substantia incompleta, seu modus substantialis, & non est accidens. Denique de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum, ergo modus qui non supponit, sed complet substantiam non est accidens. Atque hinc patet ratio alterius partis, nam postquam substantia iam est plenè in suo genere constituta, quicquid ei additur siue sit res, siue modus est accidens eius, sed modus, qui nullo modo spectat ad complementum substantiæ, ex se supponit illam plenè constitutam in suo genere: est ergo accidens eius. Maior constat, tum ex communi ratione accidentis, tum etiam quia si modus adueniens substantiæ non est accidens, sed aliquid substantiale, ergo complet amplius, & quasi magis integrat ipsam substantiam cuius est modus; ergo talis modus non supponit substantiam plenè constitutam, ergo si eam sic constitutam supponit talis modus non erit substantialis, sed accidentalis. Tandem, quia nulla alia ratio reddi potest, cur aliqui modi aduenientes substantiæ sint accidentales, nisi quia non pertinent vt modi ad constitutionem, vel complementum eius.

Solum habet peculiarem difficultatem, quæ

In prædicto argumento tangebatur, de dependentia substantiæ, & maximè de illa quæ est per modum creationis, nam illa non constituit intrinsecè substantiam, neque pertinet ad complementum eius, ergo nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum tamen neque accidens esse possit, propter rationem ibi tactam, scilicet, quia non est in subiecto. Hæc verò difficultas generalis esse potest de omni actione, seu dependentia, quauis specialem rationem difficultatis habeat, in illa quæ non est ex subiecto, de qua re ex professo dicendum erit inferius disputando de actione, & de passione. Nunc breuiter dicitur, nullam dependentiam, seu fieri ut sic habere rationem accidentis respectu termini ad quem tendit, sed esse modum quendam indirectè, seu reductiuè pertinentem ad prædicamentum sui termini: sub qua consideratione motus localis reducitur ad prædicamentum Vbi; alteratio ad qualitatem: & fortassis sub hac ratione Aristoteles de motu differuit in postprædicamentis. Ratio autem huius est, quia de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum, de ratione autem dependentiæ seu fieri est, vt non supponat terminum suum, nam est via ad illum, & ideo non potest dependentia respectu termini habere rationem accidentis. An vero quando talis dependentia est in subiecto & de subiecto, respectu illius habeat rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Rectè tamen ex dictis colligitur, illam dependentiam, quæ & ad substantiam tendit, & in subiecto non recipitur, non habere rationem accidentis, sed modi substantialis. Vnde consequenter dicendum est, non esse de ratione substantialis modi, vt intrinsecè, & in facto esse constituat substantiam, sed satis esse, vt constituat illam tanquam via ad illam, seu vt intrinsecum fieri eius, & quod non aliter illam afficiat, sic enim omne fieri vt sic nihil aliud est quam suus terminus in esse incompleto, vt calefactio est veluti quidam incompletus calor, & sic de reliquis.

XXVII.

Ex dictis facile est respondere ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidens reducitur ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem enim fere regula, quam de modis substantialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam interdum accidentalis modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalem eius, & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus, seu prædicamentum accidentis, sed ad illud reducitur ad cuius complementum pertinet, nam in eo genere quid incompletum est. Quando verò modus accidentalis non spectat ad complementum, vel constitutionem alterius accidentis, sed per se se peculiari modo afficit substantias, vel immediatè, vel medio aliquo accidente, tunc per se habet peculiarem rationem accidentis & nouum prædicamentum, vel proprium genus alicuius prædicamenti constituit. Exemplis res declaratur: nam actualis inhærentia quantitatis in substantia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quando quidem in Eucharistiæ sacramento ab ea separatur, qui ta-

men modus non constituit aliquod genus peculiare alicuius prædicamenti, sed ad prædicamentum quantitatis reducitur, quia intrinsecè pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectum quantitatis. Et idem proportionaliter est de inhærentia qualitatis, quæ ad prædicamentum qualitatis reducitur. Item punctus tanquam incompleta quantitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsecè competit ad constitutionem ipsius quantitatis, cuius est modus, vel terminus, imo licet forte punctus habeat suam entitatem, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandam, vel vniendam quantitatem, ad illam reuocatur, multo ergo magis modus, qui est complementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neque constituet per se suum genus accidentis.

At verò figura, quauis sit modus quantitatis, non reuocatur ad prædicamentum quantitatis, sed genus quoddam qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quantitatis, qui non reducitur ad quantitatem, sed nouum prædicamentum constituit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia tales modi non conferunt per se ad effectum formalem quantitatis, neque ad integritatem, vel constitutionem eius, sed nouum, & specialem modum afficiendi habent, idem ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis fere tacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidentibus, quæ est in substantia, nam sicut id quod componit, aut integrat substantiam est incompleta substantia, siue sit pars, siue modus eius, ita quod complet, vel integrat aliquod accidens est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis & non est pars, vel complementum accidentis in suo esse, necesse est vt habeat proprium modum afficiendi accidentaliter qui proprium genus accidentis constituit, quia in suo ordine est completum accidens, neque est aliquod genus accidentis ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atque hæc doctrina notanda est ad distinguenda prædicamenta accidentium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posterius disputabimus & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius expeditur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

IN confirmatione illius tertij argumenti indicatur aliud dubium, nimirum, quanta distinctio necessaria sit inter accidens, & substantiam. Quidam enim existimant requiri diuisionem realem propriam, & rigorosam, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significat Soncin. 7. Metaph. quæstione 36. & alij, vt videbimus tractando prædicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verum, vt ex dictis in proximo puncto constat, euidentiusque constabit ex dicendis inferius à singulis

XIX.

Prædicamentorum, seu rerum generibus. Et ratio breuiter nunc est, quia ad rationem accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illam omnino extra genus substantiæ, vt est vbi, v. g. & si quid est aliud simile.

XXI.

Alij è contrario sentiunt de ratione accidentis non esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est vel realiter, vel modaliter, sed satis esse quod distinguatur ratione formali præcisa per intellectum, cum fundamento in re, qualis est in exemplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia prima distinguimus potentiam recipiendi à substantia materia, quia ratio potentiæ diuersam rationem formalem denotat, quauis contingat à parte rei non distingui ab entitate in qua est. Item, interdum substantia est virtus proxima ad agendum, vel virtute naturali (vt est probabilis opinio) vel saltem virtute obedienciali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substantia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens, nam potentia species est qualitatis, virtus autem agendi nihil est aliud, quam potentia quædam. Item, relatio identitatis substantialis specifica est formaliter accidens, & tamen non est aliquid à parte rei distinctum à substantia. Denique est vrgens argumentum, quia, vt duo Prædicamenta accidentium distinguuntur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, vt constat in actione, & passione, & inferius latius dicitur: ergo ad distinguendum accidens à substantia similis distinctio sufficit, est enim æqualis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio, quam Prædicamentalis.

XXII.

Alij putant necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primò, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioqui non esset ens reale, sed rationis; Vbi verò non est distinctio in re ipsa, non potest vera ratio accidentis in re ipsa consistere: ergo ad veram rationem accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substantiam. Minor probatur, quia aliàs nulla ratio afferri posset, ob quam attributa Dei, aut actus voluntatis, vel intellectus eius, non sint vera, & realia accidentia, quia si identitas non obstat, nihil est quod obstat, nam etiam ibi est distinctio rationis formalis fundata in re, & completa per intellectum. Secundò, quia si in re nulla est distinctio, nihil est, quod in re accidat alicui, nam idem non potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essentialè, quam idem sibi: ergo sine distinctio in re non potest concipi vera ratio accidentis realis, nam de ratione accidentis est, vt accidat alicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis inhærentia actualis, vel aptitudinalis, sed eiusdem ad seipsam non potest esse vera, & realis inhærentia, sed omnimoda identitas secundum rem: ergo sine distinctio aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertio declaratur aliter, quia quando mens concipit diuersis modis, seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum di-

distinctum, & adæquatam essentiam talis substantiæ: ergo qualibet ex illis conceptibus est inadæquatus substantiæ secundum rationem substantialem, & essentialè eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, vt sola ratione distincta ab illa, nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecedens patet, quia, si substantia quælibet concipitur distinctè, & adæquate, vt in se est, solum vno conceptu concipitur, & secundum vnam rationem formalem illi adæquatam, & essentialè, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quam illa, quæ est adæquata entitati rei, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in re veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei à substantia distinguatur. Atque hoc modo intelligi videtur quod Diuus Thomas ait in primo distinctione 33. quæstione 1. articulo 3. ad quartum, ea quæ sunt in genere substantiæ & accidentis, non esse in re idem, vt latius docet 4. cont. Gent. cap. 14.

XXIII.

Alij denique distinctione vtendum putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico, aliud verò de accidente Logico, seu prædicamentali. Accidens priori modo dicitur, quod in re verè inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, vt argumenta proximè facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum prædicationis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem prædicamentalem sufficiat, & huiusmodi accidens non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessariò esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem prædicamentorum, non semper est necessaria distinctio in re. Quod etiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim, Relatione, & Quando, ex discursu prædicamentorum constabit. Deinde negari non potest, quin aliqua denominationes Prædicamentorum accidentium à rebus, quæ sunt substantiæ, desumantur, vt esse vestitum, deauratum, & aliæ similes. Præterea, Metaphysicè abstrahendo, ac præscindendo, aliqua sunt extra essentiam rei, quæ à parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua prædicari accidentaliter, secundum prædicamentalem distinctionem, etiam si in re non sint distincta à substantia. Et ita facilè possunt argumenta pro alijs sententijs adducta dissolui, quanquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum accidentium euidentius, & clarius intelliguntur. Nunc verò vt comparemus substantiam & accidens, præcipue agimus de accidente vero, & physico, ac reali, aliàs non poterit commodè fieri comparatio.

Tom. 2.

P 3

SE

SECTIO II.

Verum ens analogicè diuidatur in substantiam, & accidens.

I.



Supponimus, ens non dici æquiuocè de substantia & accidente, neque enim in hoc inuenio inter auctores opinionū diuersitatem: estq; expressa sententia Aristot. 4. Metaph. cap. 2. & alijs locis infra citandis, & necessariò sequitur ex dictis supra de vno cõceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiecto huius scientiæ, non enim posset ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si esset merè æquiuocum. Item hoc ipsum necessaria consecutione infertur ex dictis de diuisione entis in increatum & creatum: nam, si respectu horum non est æquiuocum, multò minùs erit respectu substantiæ & accidentis: longè enim maior distantia est, minorq; convenientia entis creati ad increatum, quàm accidentis ad substantiam creatam. Vnde rationes ibi factæ, hic possunt eadem efficacitate applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in capit. de specie, ens æquiuocè dici de primis decem generibus, primùm Scotus in 1. distin. 3. negat apud Aristotelem inueniri: de Porphyrij autem auctoritate non curat. Deinde dicendum est, ab antiquis autoribus analogia sub æquiuocis comprehenditur, vt constat ex Aristot. in Antepred. cap. 4. & ex August. in Categorijs cap. 2. Et hoc significauit Aristotel. locis infra citandis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. cap. 6. vbi agens de æquiuocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati respectu substantiæ, & accidentis.

II.

Prior sententia de vniocione entis creati.

Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniocum ad Deum & creaturas, consequenter dicunt, ens creatum esse vniocum ad substantiam & accidens, vt Scotus in 1. distin. 3. quæst. 1. & in 3. distin. 8. quæst. 2. & Gabr. in 1. dist. 2. quæst. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales. Fundamenta huius sententiæ eadem ferè sunt in hac quæstione quæ in illa de Deo & creaturis, & immediatè quidem probant ens creatum dicere vnum cõceptum formalem & obiectiuum communem substantiæ & accidenti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia vel accidens. Item, quia per accidentia inuestigamus substantias, quod non facimus nisi incipièdo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cum accidente, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo conceptu formaliter conuenirent, ex vi accidentis nullum conceptum substantiæ formare possemus, quia neque proprium, vt per se constat, neque commune, si talis communis conceptus non admittatur; necessariò ergo admittendus est: si autem aliquis conceptus est communis, maximè conceptus entis. Item, quia substantia & accidens in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: nam enim accidens ac substantia, habet suum ef-

se, per quod est intrinsecè ens. Item quia ens creatum potest esse obiectum scientiæ, & medium, vel extremum demonstrationis, & ex illo confici potest vniuersalis propositio, & cõtradiçtio, quæ omnia sunt indicia manifesta vnius conceptus communis formalis, & obiectiuus. Ex hoc verò vterius concludunt dicti auctores ens creatum esse vniocum, quia dicitur de substantia & accidenti secundum idem nomen & eadem rationem, quæ est vniocorum definitio.

Posterior sententia opposita.

Communiòr verò sententia est, ens esse analogum ad substantiam & accidens. Hæc censetur esse sententia Aristotelis dicto lib. 4. Metaph. cap. 2. & 7. lib. cap. 1. & 4. & lib. 1. Ethicor. cap. 6. Quibus locis D. Thom. Auerr. Alexand. & alij idem docent. Tenet etiam Porphyrius in c. de Specie, vbi idem sequuntur Albert. Ammonius, & alij. Et D. Thomas sæpissimè, & omnes eius discipuli hanc sententiam docent, vt supra retuli. Atque hæc sententia, absolutè loquendo, probanda est. Rationes autem, quibus multi ex Thomistis illam confirmant, à nobis admitti non possunt, nam eò tendunt vt excludant vnum cõceptum obiectiuum entis. Prima est illa quod ens dicitur immediatè de substantia & accidentibus omnibus, quod repugnat nomini vniocum, quia terminus vniocum significat immediatè vnam rationem præcisam, & abstractam, & communem illis de quibus vniocè dicitur.

Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniocum ens, non definiretur per substantiam, contra Aristotelem 7. Metaphysicæ cap. 1. Sequela patet, quia quæ vniocè cõueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud definiri.

Tertia ratio est, quia, si ens esset vniocum respectu substantiæ & accidentis, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes in quibus propinquiora genera possunt vniocè resolui, nam loco nominis positi in definitione, licet eius definitionem ponere, teste Aristot. 2. Topicor. cap. 2. Consequens autem est contra eundem Aristotelem 8. Metaphysicæ text. 16. & planè falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differentia: vel certè quia ens adiunctum cæteris prædicatis nihil eis addit, vt ait Aristot. 4. Metaph. c. 2. vnde esset superuacanea nugatio addere ens cæteris definitionum terminis. Quarta ratio afferri solet, quia, si ens esset vniocum, esset genus: nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis; & non posset esse aliud vniuersale, quàm genus, vt patet facillè discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differentibus specie. Consequens autem est falsum, aliàs prædicamenta non essent primò diuersa, neque darentur decem suprema rerum genera: possentque dari differentiæ contrahentes ens: nam hoc est de ratione generis; hoc autem esse impossibile probat Aristot. 3. Metaph. text. 10. quia genus est extra rationem differentiarum: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Expen-

Expenduntur rationes posterioris sententia.

VI.

Nihilominus hæ rationes mihi non videntur efficaces, nam prima, vt dixi, non solum procedit contra vniocationem entis, sed etiam contra vnitatem conceptus eius; nam, si ens habet vnum conceptum, necesse est vt illam immediatè significet, nisi fortasse sit sermo de medio in re ipsa præciso ab inferioribus, vel saltem quod ita possit ratione præcindi, vt habeat differentias contrahentes in quibus non includatur, quo modo conceptus entis non est præcisus ab inferioribus, vt supra dixi, quauis absolutè sit medium ratione distinctum à substantia & accidente. Quod si illo priori & stricto modo medium sumatur, negabitur facillè de ratione termini vniocum esse vt significet immediatè aliquam naturam, illo modo abstractam & præcisam ab inferioribus, nam satis est quod significet rationem communem æquè inuentam in inferioribus, quomodo cõmune sit, nam ex ratione vniocationis nihil aliud colligi potest, & ex discursu huius sectionis varijs exemplis constabit, illum modum præcisionis & abstractionis non esse necessarium ad vniocationem.

VII.

Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, vt infra videbimus, vt tamen proposita est, dissolui potest, distinguendo, consequens ibi illatum, nam aut est sermo de accidente vt ens est, vel vt accidens est. Priori modo concedenda est sequela, nam verissimum est, in definitione accidentis vt ens est non cadere substantiam, sed solum id quod est de ratione entis in quantum ens; Quauis Caietanus de ente & essent. quæst. 3. cõtrarium sentiat, & citat Antonium Trombetam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argumentatur; tamen absolutè id falsum est. Quia plus est de ratione accidentis in quantum accidens, quàm in quantum ens, sed habitudinem ad substantiam præcisè dicit in quantum accidens: non ergo in quantum ens: ergo vt sic non definiretur per substantiam. Item ens in quantum ens habet suam rationem in qua non ponitur substantia, vt supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantum ens, solum constituitur illa ratione formali entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitatè conceptus obiectiuus entis, contra quam æquè procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc verò non sequitur vniocatio, vt mox videbimus, & supra latè declaratum est tractando de analogia entis ad creatum & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela, nam accidens licet non ex communi ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis vt tale est, indiget per substantiam definiri, eò quod sit entis ens. Quod si dicas, etiam hoc repugnare vniocationi entis; respondeo fortasse id verum esse: hac enim ratione dixi posse illam rationem esse efficacem, id tamen non rectè probatur ratione ibi facta, scilicet, quia quæ vniocè conueniunt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum si definiatur præcisè sub ratione in qua conueniunt, non sub proprijs rationibus.

VIII.

Tertia ratio non solum procedit contra entis vniocationem, sed etiam contra vnitatem con-

ceptus eius, vel potius (vt verius loquar) contra neutram earum procedit, sed difficultatem quandam proponit, quæ in omni sententia & opinione locum habet. Nam, si ens sit vniocum; siue analogum, & siue dicatur vnum conceptum; siue non, nihilominus verum est substantiam esse ens per se; & accidens ens in alio: Cur ergo in definitione quæ datur per substantiam, vel accidens, non licebit ponere loco substantiæ ens per se, & loco accidentis ens in alio? Vt, si definitur Angelus quod sit substantia creata intellectualis, cur non dici potest ens creatum per se, intellectuale? Rursus eadem difficultas est de nouem primis generibus accidentium: vnum quoddam enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter afficiens substantiam: cur ergo non poterit definiri esse ens in substantia, taliter afficiens illam? & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest; cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiri. Neque enim ea incommoda quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse alicuius momenti, quia, licet definitio sufficienter detur per genus proximum & differentiam, tamen etiam potest dari per genus remotum & omnes differentias intermedias, & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcens cum modo determinante. Neque propterea committeretur nugatio, sicut non committitur, cum dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur quod substantia dicit confusius: & licet ens includatur in ipso modo per se, & in omnibus differentijs inferioribus, tamen vt non sit nugatio sufficit diuersus modus significandi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

Hæc proposita sint, non vt concludamus, ens ponendum esse explicitè in definitionibus rerum, sed vt ostendamus, eandem esse difficultatem in quacunque sententia de analogia entis. Nam, si ens non est ponendum in definitionibus, non ideo est quia est analogum, sed quia est transcendens. Quod circa dicendum est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loqui de proprijs definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate dicendum etiam est, suprema genera definiri non posse, ideoque transcendentia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit quod id censetur superuacaneum, quia quando res quælibet definitur, supponitur esse ens, nam quæstio quid est, supponit quæstionem an est. Quod si quis vellet, vt re totà distinctissimè explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionatè de accidente) illa qualemcunque eius descriptionem ponere, esset quidè prolixus & morosus, & miseret descriptionem cū propria definitione, nihil tamè falsum diceret, aut faceret absurdum, vt argumētū, mea sententia, cõuincit, etià si ens analogum sit, imò etiam si vnum cõceptum non diceret.

Ad quartam rationem neganda est sequela, quia, licet ens esset vniocum, posset non esse genus, quia non dicit cõceptum vnum omnino præcisum à differentijs, sed in eis inclusum, & ideo non facit propriam cõpositionem metaphysicam, cuius veluti potèntialis pars est genus, vnde multi probabiliter

Tom. 2. P 4 sentiant,

sentiant, accidens esse vniuocum, & non esse genus, & morum similitudine dici vniuocē de actione & passione, & ipsum ens esse vniuocum respectu aliquorum, licet non respectu omnium, de quibus exemplis postea dicemus. Possit etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vniuocē de illis: quæ enim ratio analogiæ ibi excogitari potest? dicitur etiam in quid, si formaliter de quidditate personæ vel relationis ut sic loquamur, & tamen non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sunt. Latius ergo patet vniuocum prædicatum, etiam in quid, quàm genus. Quare consequenter dictum est, tale prædicatum vniuocum non esse vniuocum, eo scilicet modo quo Porphyrius de vniuocis tractauit; quæ in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. An verò tale prædicatum possit latiori modo dici vniuocum, quæstio ferè erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil referet.

Resolutio.

XI. **I**gitur ratio analogiæ entis creati respectu accidentis & substantiæ sumenda est ex eodem principio, ex quo analogiam entis ad Deum & creaturam declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam quàm ad accidens; & ad substantiam per se, ad accidens verò propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

Qualis analogia hic interueniat.

XII. **Q**UOD vt declaremus, dubitari potest primo, an hæc analogia sit proportionalitatis, an proportionis. Multi enim existimant esse proportionalitatis tantum, vt Caietanus, & alij. Et reuera qui negant vnu conceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecam denominationem, quod absurdissimū est. Alij verò vtrumque analogiæ modū hic admittunt. Ego verò idem censeo hic esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hic, scilicet, nõ interuenire propriam analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Non quòd non possit à nobis considerari illa proportio, quòd sicut substantia se habet ad suū esse, ita accidens se habeat ad suum: nam sicut reuera in re est proportio, ita etiam potest à nobis considerari: sed, quòd accidens neque sit, neque denominetur ens propter hanc proportionem, sed propter intrinsecum esse per quod in ordine entium constituitur.

XIII. **Q**uod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicanda analogia entis ad Deum & creaturas vsi sumus. Nam vox analogia secundum proportionalitatem duplici impositione significat sua significata. Vna propria, altera per translationem & metaphoram, propter nonnullam similitudinem vel proportionem. Nomen autem ens non significat hoc modo accidens, sed vnica impositione, qua impositū est ad significandū quidquid aliquo modo habet esse. Est ergo hæc analogia attributionis; atque ita illam explicuit Aristot.

A Ethic. ca. 6. vbi ait, ens esse analogum, & dici per prius & posterius, quia quod est per se, scilicet, substantia, prius natura est eo, quòd ad aliquid, id est, ad substantiam ipsam, dicitur, vt est accidens: & 4. Metaphysic. cap. 2. ait, ens multipliciter dici, vt verum ad vnum, & comparat cum sano, quod est analogū attributionis. Quæque idem reperit lib. 7. cap. 4. & lib. 11. cap. 3, & lib. 12. cap. 4. vbi etiam declarat, reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tamen dicit, analogiam entis positam esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. in 3. d. 1. q. 1. art. 1. vbi eandem proportionalitatem proportionis tamen locis disertè explicat, hanc analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. cont. Gent. ca. 34.

Qualis attributio hæc sit.

XIII. **S**ecundo dubitari potest qualis sit hæc analogia attributionis entis creati ad substantiam & accidens. Ad quod breuiter ex superioribus tractatis dicendum est, cum duplex sit analogia attributionis, vna quæ sumitur ab eadem forma quæ intrinsecè est in vno analogatorū, in alijs verò per extrinsecam denominationem: altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsecè inueniri in omnibus analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum inter se; dicendum (inquã) est; hanc analogiam esse posterioris modi, non prioris. Nam accidens non est ens per denominationem extrinsecam à substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse: est enim aperta repugnantia quòd aliquid sit ens reale per extrinsecam denominationem, nam sola extrinseca denominatio nihil rei ponit in re denominata. Item, quia ostendimus supra, ens immediatè significare vnum conceptum obiectiuum, cuius formalis ratio intrinsecè reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius sub entis significatione seu analogia comprehenduntur. Est ergo hæc analogia cum intrinseca habitudine seu inclusione rationis formalis entis, tam in accidente, quàm in substantia. Vnde fit, hanc analogiam non posse in alio consistere, nisi in hoc, quòd illa met ratio formalis entis, non omnino æqualiter & indifferenter descendit ad accidens, & substantiam, sed cum quodam ordine, & habitudine, quæ per se requirit, nimirum, vt prius sit absolutè in substantia, & deinde in accidente cum habitudine ad substantiam.

XV. **E**t ita soluitur fundamentum Scoti. Recte enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodem conceptu formali & obiectiuo, negamus tamen, id satis esse vt sit vniuocum propriè, nisi sit etiam perfectè vnum in habitudine & indifferentia ad inferiora. Et in hoc differt hæc vnitas conceptus entis ab vnitate generis, nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet physicè aut secundum rem esse æquiuocum, seu analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstrahit ab illa inæqualitate, sed etiam ab omni ordine vnus ad alterum, quia non descendit ad vnam speciem mediante altera aut per habitudinem ad alteram, & ideò metaphysicè est perfectè vniuocum: secus verò est de

XVI. **E**st de ente propter contrariam rationem. Accidens etiã, quòd inæqualitas generis, prout existit in speciebus, prouenit solū ex differentijs contrahētib⁹, quæ formaliter ac præcisè genus ipsum non includunt, solumque consistit in diuersis gradibus perfectionis; at verò illi modi quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsecè includunt ipsum ens, & ideò dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia, & accidente. Quæ etiam non consistit in qualicūque diuersitate perfectionis, sed in participatione adeò diuersa, vt in substantia sit absolutè & simpliciter, in accidente verò solū diminutè & per habitudinem ad substantiã. Ex quo etiam intelligimus, hanc analogiam esse diuersam ab alijs, quia in re ipsa existit, & ex vi ei⁹ deriuatur ad nomē absq; vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandam talem rationem formalem; quæ ex se non respicit plura nisi cum ordine & habitudine eorum inter se; vnde nomen ideo est analogū quia significat rationem analogam seu non perfectè vnam, neque æquè indifferentem. Aliæ verò analogiæ, in quibus secundaria significata sunt, fundantur potissimè in impositione & attributione intellectus nostri, nam forma significata per nomē ex se tantum est in vno analogato, & non dicit intrinsecam habitudinem ad aliud, sed intellectus noster considerans aliquam habitudinem extrinsecam, transfert nomen, & analogiam complet.

Sit ne accidens absolutè ens.

XVII. **T**ertio dubitari potest, an hæc analogia tanta sit, vt ratione illius absolutè negandum sit, accidens esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundum quid, vel ens ens, prout loquitur Aristoteles 7. Metaph. tex. 2. & 15. Quidam enim videntur sentire, hanc locutionem absolutè prolatam; accidens est ens; esse falsam; quòd significat Soto in Antepred. cap. 4. quæst. 1. in probationibus conclusionis tertie; & post concl. 4. soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nam de creatura dicitur simpliciter, de accidente verò minimè, sed tantum secundum quid.

XVIII. **S**ed nihilominus dicendum est, non obstante hac analogia, ens absolutè & sine addito prædicari posse de accidente. Quòd patet primò ex communi modo concipiendi, & loquendi omnium Philosophorum, qui absolutè dicunt sola entia realia constitui in prædicamentis, & quantitatem, vel qualitatem esse realia entia. Item hac ratione ens potest esse medium, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & contradictio. Vnde ipsemet Soto in fine illius quæstionis, negat hanc propositionem; omne ens est substantia; & meritò, nam, si omne ens esset substantia, non rectè diuideretur ens in substantiã & accidens. Hinc verò apertè sequitur, hanc esse veram, accidens est ens; nam, si non omne ens est substantia: ergo aliquod ens est non substantia: ergo aliquod ens est accidens; quid enim esse potest illud ens quod nõ est substantia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens etiam est ens. Præterea, quæ nã differentiæ ratio potest in hoc assignari in-

XIX. **A**ter creaturã respectu Dei, & accidēs respectu substantiæ: ideo enim absolutè dicitur creatura ens, quia habet intrinsecū esse suū, quo formaliter existit, sicut Deus per suū, quãuis nõ sit æquale, neq; ita indepēdēs, vt autores contrariæ sententiæ docerent: sed etiã accidēs habet suū esse intrinsecum, quo formaliter existit, quãuis non æque perfectè nec independentè ac substantia: est ergo in hoc eadē proportionalis ratio; sicut ergo homo est ens, non obstante analogia ad Deum, ita & qualitas est ens, non obstante analogia ad substantiam.

XIX. **N**eque Aristoteles vnquam hoc negauit, sed solum ait accidentia non habere quòd sint entia nisi in substantia, seu vt entis entia, vt D. Thom. in dicto loco. 7. Metaph. declarauit. Cum autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur quòd sit ens, sed tantum non exprimitur. Dices, analogiã per se sumpta stare pro primario significato, cū ergo accidens dicitur absolutè ens, in rigore significatur quòd sit substantia. Respondetur, illud axioma habere locum in analogatis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnu propriè, aliud metaphoricè, vel vnum intrinsecè, aliud per solam extrinsecam denominationem; nõ verò in his quæ immediatè significant vnam rationem formalem intrinsecè inuentam in multis, vt patet in analogia entis ad Deum, & creaturas. Et ratio est clara, quia cum talis ratio sit immediatum significatum talis vocis, & illa ratio propriè & intrinsecè reperitur in omnibus analogatis, de omnibus poterit simpliciter prædicari. Neque obstare potest, quòd non eodem ordine vel perfectione reperitur in singulis, quia hoc non excluditur per illam prædicationem, sed solum affirmatur, talem rationem, scilicet entis vt sic in accidente reperiri, quòd verum est.

Sint ne accidentia inter se comparata vniuocè entia.

XX. **Q**uarto dubitari potest, an ens creatum dicatur vniuocè de accidentibus inter se comparatis, estò sit analogum ad illam comparationem substantiæ, videtur enim fieri non posse vt eadem vox ex vi eiusdem impositionis & significationis sit analogia & vniuoca, etiam respectu diuersorum: ergo si ens absolutè est analogū, non potest esse vniuocum respectu accidentium, etiam si inter se comparentur. Atque ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita philosophari qui negant, ens creatum immediatè significare rationem aliquam communem vel substantiã & accidenti, vel accidentibus inter se, sed immediatè significare decem suprema genera: hinc enim apertè sequitur non posse esse vniuocum, etiam ad prædicamenta accidentium, quia de ratione vniuoci est, vt significet immediatè aliquam rationem communem. Quanquam Fonseca, qui in ea est sententia lib. 4. Metaph. cap. 2. quæst. 1. sect. 5. affirmat, licet ens sit Analogum respectu eorum de quibus immediatè dicitur, esse tamen vniuocum respectu aliquorum, quæ sub eodem genere, vel specie continentur, vt de homine & equo, vel de duobus hominibus, vel alijs accidentibus, & qualitibus. Quòd si illi obijcias, quia, si ens absolutè sumptum non

dicit vnã rationem, non potest esse eiusdem rationis comparatione quarũlibet rerum ac proinde neque vniuocum. Responder, negãdo assumptũ, quia, licet ens non dicat vnã rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse vniuocũ, v. g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed cõtra, quia inde nõ habetur ens esse vniuocum, sed substantiam, vel qualitatem. Neque enim verum est, ens significare substantiam, vel qualitatem sub proprijs rationibus earũ. In quo non æquipatur ens ad cetera analogã, vel æquiuocã, sed est in eo longẽ diuersa ratio, nam alia non significant plura ex vnica impositione, sed ex pluribus, & idẽ ex singulis impositionibus significant singula significata secundũ proprias rationes. At verõ ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex vi vnus impositionis; & idẽ impossibile est vt significet singula secundũ proprias rationes, quod etiam in superioribus alijs rationibus latẽ confirmatum est.

XXI.

Quapropter aliter procedẽdũ est iuxta principia à nobis posita, & dicendum, eam quidem sententiam esse verã, non tamen esse adeõ restringendã. Ratio prioris partis est, quia quauis ens respiciat substantiam & accidēs cũ habitudine & ordine, qui fundet analogiam, duas verõ substantias præferim completas & integras æquẽ respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullã rationem analogiæ habet. Hæc autẽ ratio æquẽ procedit de duobus accidentibus, quæ inter se nullã habent habitudine, quia eo modo quo vnũquodq; illorum est ens, habet suum esse sine habitudine ad aliud: ergo nulla ratio analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: cũ ergo sit commune illis, & nõ non analogum, erit vniuocum.

XXII.

Atque hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, hanc vniuocationem non esse restringendam ad res contentas sub eodem genere vel specie, sed etiam posse habere locum in rebus diuersorũ prædicamentorũ, vt v. g. in quantitate & qualitate, quæ sub nullo cõmuni genere cõtinentur. Probatũ eadẽ ratione, quia ens dicit rationẽ cõmunem illis, & nõ per habitudine vnũ ad aliud: ergo æquẽ respicit vtrũq; ergo nulla ibi ratio analogiæ intercedit. Imõ etiam si quis contendat, ens dici de qualitate & quantitate, non propter rationem cõmunem nec propter attributionẽ, sed propter proportionalitatem, scilicet, quia, sicut quantitas se habet ad suum esse, ita qualitas se habet ad suum; licet (inquam) sic aliquis opinetur, non potest explicare analogiam in ente respectu qualitatis & quantitatis inter analogiam (inquam) verã ac propriã, in qua nomẽ per per prius de vno dicitur quam de alio, quia nec quantitas, nec qualitas habet quod sit ens propter proportionem ad aliã, quia non est maior ratio de vna quã de altera, sed vtraque absolutẽ est ens per suum esse, in quo fundatur quidem illa proportio tanquam relatio quedã, tamen hæc non sufficit ad analogiam nisi vel sit tam impropria vt non sufficiat ad formalem conuenientiam, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hinc negari non potest, vt supra ostẽdi) alia habitudo vel dependẽtia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiam in vniuocis reperitur, imõ tantõ propior & exactior, quãtõ maior est vniuocatio: nam sicut homo comparatur ad suã sensibilem differentiam, ita leo ad suã, & sic de alijs.

Põset fortẽ excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione entis ad quantitatem, v. g. & qualitatem, nec vniuocationem esse, neque analogiam, sed æquiuationem: sumere quẽ possẽt argumentum ab alijs analogis tam attributionis, quã proportionalitatis, *nam enim* quauis analogicẽ dicitur de vna & medicina respectu animalis, tamen respectu earum inter se videtur æquiocẽ dicitur, quia nec dicitur vniuocẽ vt per se constat, cũ in nihil cõmune illis significet, neq; analogicẽ, quia non dicitur de vna per habitudinem ad aliã. Sic etiam *leo* videtur æquiocẽ dicitur. Christo, & de dæmone, quauis de vtroque dicitur analogicẽ per comparationem ad verũ leonem. Et videtur illa analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in comparatione Christi, v. g. & leonis ad vtriusque fortitudinem: nam, sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suã, ita Christus ad suã. Tamen quia hæc proportio longẽ diuerso modo & in diuersis rebus cõsideratur in Christo & in dæmone, idẽ respectu illorum videtur vox æquiuoca: & idẽ facile est

XXXIII.

considerare in alijs metaphoricis translationibus. Sed quidquid sit de alijs analogis improprie aut metaphoricis, in quibus verum sine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorũ, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idem nomen participant, & quæstio tantũ de nomine esse potest, an illa sit dicenda æquiocatio aut analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vltus, tamẽ in præsentia hoc dici nõ potest. Quia, vt dicebam, si proportionem seu proportionalitatem hic consideremus, non est impropria & metaphorica, sed cum conuenientia formali, quæ sufficit vt nomen significet illa omnia sub eadem cõmuni ratione. Si verõ sermo sit de attributione, quauis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiam, tamen non denominantur entia ab illis habitudinibus vt diuersæ sunt sed solũ vt in ratione essẽdi similes sunt. Quapropter accommodatius esset exemplum in sano, v. g. quatenus de multis medicamentis dicitur, nam, licet sit analogum respectu animalis: est tamen vniuocum respectu diuersorum medicamentorum, quia eadem ratione & æquẽ primõ de illis dicitur, & licet in eis diuersi sint modi efficiendi sanitatẽ, tamen non sumunt sanã denominationem ex illis modis vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in cõmuni ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nã etiam albedo & nigredo, v. g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imõ & substantiã ipsã, vt homo, v. g. & equus, habent diuersos modos essendi específicos, & nihilominus ens dicitur vniuocẽ respectu illorum, quia ratio entis vt sic neque explicat, neque requirit illã diuersitatem, & idẽ, illa non obstante, habet suã vnitatem formalem seu obiectiuã, quæ, si aliunde tollatur habitudo vnus ad alterum seu dependentia, sufficit ad vniuocationem: sed hoc totum reperiri potest in alijs primis generibus accidentiũ, si ens ad illa præcise sumpta comparetur: ergo:

XXXIII.

Ad rationem in contrariũ factã respondetur, non esse inconueniens, idem nomen esse analogũ & vniuocum respectu diuersorum, vt dictum est de sano respectu animalis & medicamenti; vel respectu medicamentorum inter se. Et patet à fortiori,

XXXV.

tiori, nam potest esse æquiuocum & vniuocum, vt canis respectu animalis & sideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est quia quod respectu quorundã significat diuersas rationes, vel rationem cõmunem cum habitudine & ordine, potest respectu aliorum significare rationem eandẽ, & sine ordine vel habitudine inferiorum inter se. Fateor tamen intercedere differentia, quia in alijs æquiuocis vel analogis nomen nõ habet analogiã & vniuocationem etiam respectu diuersorum ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem; & ex pluribus analogiam vel æquiuationem, quia multiplex illa significatio solum in multiplici impositione, vel metaphorica translatione fundatur. At verõ ens ex vi vnus & eiusdẽ impositionis habet vtrumque respectum comparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionum, sed ex vi vnus rationis obiectiũ in multis inuentã, quæ in quibusdã reperitur cum ordine & habitudine eorum inter se, in alijs verõ sine tali ordine vel habitudine. Sed quæres, an hæc vniuocatio entis respectu accidentiũ inter se sit vniuocis respectu omnium generum accidentium, vel aliquorum tantum. Respondeo hoc pendere ex simili quæstione de accidente in cõmuni an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus.

Sit ne ens vniuocum ad omnes substantias.

XXVI.

Quinto potest dubitari, an ens dictũ de substantia, & de omnibus quæ sub substantia cõtinentur, sit vniuocum respectu illorum, vel aliquam admittat analogiam. Ex cuius dubij resolutione pendet cognitio primi analogati, seu principalis significati in hac analogia entis creati respectu substantiæ & accidentis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substantias, quia substantia est primũ analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ, participat rationem primi analogati: ergo participat simpliciter, seu principaliter rationem entis: ergo vniuocẽ. In contrariũ verõ est, quia ipsa met substantia, quæ ab accidentẽ condistinguitur, non est vniuoca respectu omnium quæ sub illa cõtinentur: ergo neque ens potest esse vniuocum respectu illorum: consequentia patet tum à paritate rationis, tum etiam quia ratio entis creati primariõ solum conuenit illis entibus quæ sunt substantiæ simpliciter. Antecedens verõ patet, quia substantia, prout condistinguitur in hac diuisione contra accidens, abstrahit à completa & incompleta, vt sic autem non est vniuocum prædicatum, sed analogum, quia substantia incompleta tantũ est substantia secundũ quid, de qua re disputatione sequente tractabimus. Atque hæc posterior pars videtur veritati conformior. Ad quam confirmandã potest etiam accommodari fundamẽtum positum de substantia & accidente, nimirũ quod substantia completa primariõ ac per se habet suũ esse, substantia verõ incompleta totum suum esse habet in ordine ad substantiam completã: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primariõ in substantia completa, deinde vero in incompleta in ordine ad completã reperitur: dicitur ergo de illis secundũ eandẽ rationem analogiæ.

Atque hinc consequẽter existimare quis potest, primariũ significatũ huius analogi non esse substantiam in cõmuni vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiam simpliciter, quæ sola est substantia completa. Quod quidem verum est, si sit sermo de tota latitudine entis creati absolutẽ sumpti. Si verõ sermo sit de tota illa significatione prout ad hæc duo mẽbra reuocatur, scilicet substantiam & accidens, vt in hac diuisione fit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primũ analogatum, quia aliã non possẽt in hac bimembri diuisione vt talis est, primariũ significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt primũ analogatum in se sit vniuocum respectu omnium quæ sub illo comprehenduntur, neque etiam quod ens de illis vniuocẽ dicitur, sed satis est, quod ens primariõ dicatur de substantia absolutẽ & simpliciter comparatione accidentiũ: ita vt, licet comparatione substantiarum prius de vna quã de alia dicatur, tamen ipsa met secundaria significatio in latitudine substantiæ sit primaria respectu accidentium.

XXVII.

XXVIII.

Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substantias incompletas & accidentia, de illis analogicẽ dici, & primariõ de substantijs incompletis. Cõsequens autem videtur falsum, primo quia substantia incompleta non est capax accidentis, vnde accidens nõ dicitur habitudinem, nec per se pendet nisi à substantia completa: ergo solũ comparatione illius est analogatum sub ente. Deinde, quia aliã sequitur, quodlibet accidens esse analogicẽ ens respectu cuiuslibet substantiæ incompletæ; quod etiam videtur falsum, tum quia sæpe accidens nullã habet subordinationem & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substantiæ, tum maxime quia aliquod accidens videtur esse simpliciter nobilius ens, quam aliqua substantia incompleta, vt v. g. intellectus videtur esse perfectius ens, quã materia prima, & quã forma lapidis, & gratia videtur longe nobilior.

XXIX.

Responso prima esse potest concedendo primam sequelam: nõ enim potest aliter intelligi analogia inter accidens in cõmuni, & substantiam etiam in cõmuni vt abstrahit à completa, & incompleta, nisi ratio entis primariõ intelligatur cõuenire substantiæ, non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiam ex se, & ex sua præcisa, ac cõmuni ratione. Vnde videtur fieri omne ens, in quo talis ratio substantiæ vt sic reperitur, esse principalius ens, quam accidens.

XXX.

Ad primã autem impugnationem, negatur substantiam incompletã non esse capax accidentis: anima enim rationalis incompleta substantia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta probabilem sententiam recipit quãtitatem; quod si aliqua substantia incompleta se sola non est capax accidentium, id habebit ex proprio modo essendi, non ex cõmuni ratione substantiæ incompletæ. Vnde dicitur secundõ, quauis substantia incompleta per se primõ non recipiat accidentia, tamen substantiam completã non recipere illa, nisi quatenus ex incompletis constat: vel physicẽ, vel metaphysicẽ, pro ratione cõpositionis suæ; & hoc satis esse, vt ratio entis per se primõ respiciat substantiam absolutẽ, siue completã, siue incompletã comparatione accidentis. Ad alterã verõ partem conceditur sequela. Ad primã verõ impug-

impugnationem respondetur, vt ens sit analogū a quoduis accidens, respectu cuiusque substantiā, non oportere, vt tale accidens secundum peculiare rationem dicat habitudinem ad talem substantiā sed satis esse vt ratio substantiā in se sit prior, quā ratio accidentis; & quod illa constituat ex se ens simpliciter, non vero hæc, licet in particulari hoc accidens dicat habitudinem ad hanc substantiam, & non ad aliam. Sicut sanum dicitur analogicè de quolibet signo comparatione animalis, licet in particulari hoc signum indicet sanitatem in hoc animali, & non in alio. Adde idem argumentum fieri posse de accidenti respectu substantiā completæ, quia non quodlibet accidens dicit habitudinē ad quamlibet substantiam cōpletam.

XXXI.

Secunda impugnatio videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totū ordinem substantiā creatæ, etiam completæ, nō quod omnia accidentia omnes substantias superēt, sed quod quædam accidentia videantur nobiliora quibusdam substantijs, sicut ē contrariō, imō, quia comparando maximum ad maximum, nobilissimum accidens perfectissimam substantiā superare videatur. Vt enim Theologi docēt, & in hoc opere nos sepe iudicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neque ordinis diuini; accidens autem potest esse supernaturale, & diuini ordinis: tale ergo accidens superabit in perfectione supremam substantiam, etiam completam. Et sanè, qui iudicauerit, intellectum esse perfectiorem materia aut forma lapidis, facile inducet vt credat esse perfectiorem tota substantia lapidis. Quam obrem posset esse alius respondendi modus generalior, nimirū quauis accidens in communi sit analogicè ens respectu substantiā, posse nihilominus dari aliquod accidens simpliciter perfectius aliqua substantia creata, sicut potest inter dum species cōtenta sub genere minū nobili esse simpliciter perfectior quā ea quæ continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiā poterit esse analogia ex vi imperfectionis & subordinationis sub ratione communi, quauis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione in inferiori analogato. Ita vt licet substantia vt sic sit nobilior accidente non tamen omne contentum sub substantia sit absolutè nobilius ens, quam omne contentū sub accidente. Quæ quidem responsio nō videtur omnino improbanda, maximè si sub generali substantiā appellatōe etiam modi substantiales veniant; Quis enim dubitet gratiam esse perfectius ens, quā modum substantiæ, vel vnionis formæ substantialis ad materiam.

XXXII.

At vero loquendo de proprijs, completis, & perfectis substantijs, non videtur dubitandū quin à toto genere substantiā creata sit perfectior accidente, & cōsequēter quod nobilissima substantia creata excedat nobilissimum accidens, alias qualis erit analogia? Vnde consequenter fit vt perfecta substantia, etiam si sit ordinis naturalis, simpliciter perfectior sit quolibet suo accidente, etiam supernaturali, & perfectissimo in eo ordine, nam, quantumuis tale accidens videatur magna perfectio, nō est nisi quoddam ornamentum talis substantiæ, ad cuius perfectionē essentialiter ordinatur; & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinem qualitatis, qui imperfectus est comparatio-

ne substantiā. Et ob eandem rationem probabiliter existimo, quauis tale accidens possit secundū quid superare substantias, vel omnes, vel plures, aut in modo essendi, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamē in gradu entitatis simpliciter esse perfectiorem quamlibet substantiam quolibet accidente, imō illam esse simpliciter ens hoc verò secundū quid, quia esse substantiæ hoc ipso quod est natura sua subsistens, nobilius est, magisque participat perfectionem diuini esse, quā esse accidentis. Vnde quantacunque perfectionem accidens habere videatur, tamen semper habet illā commensuratam & limitatam ad imperfectū modum essendi accidentis.

Alie diuisiones entis creati declarantur.

VLtimò ex dictis de hac diuisione facile iudicare quis poterit, quid dicendum sit de alijs diuisionibus entis, quas superiori sect. attigimus: diximus enim posse diuidi ens in absolutum & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum, vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vniuocæ diuisiones, vel analogæ: nam quod non sint æquiuocæ facile constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse analogas. Cuius ratione quidam reddunt, quia in illis omnibus diuisum nō habet vnitatem in conceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alij reddūt rationem, quia in illis omnibus nō potest diuisum cōtrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum non includatur. Sed hoc non semper impedit vniuocationem, vt supra ostendi, & infra dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in præcedente diuisione, quia in omnibus diuisionibus numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuisio, aut fundamentum analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionū. Diuisio enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio verò tantū quoddam imperfectū accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuisio de prædicamentali & accidentaria relatione, alioqui nullum erit ens creatum omnino absolutū à relatione transcendentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissimè reperitur in substantia, necesse est vt illa diuisio sit analogica, & quod ens natura sua postulet prius determinari ad absolutum, quā ad respectiuum. An verò inter accidentia ipsa absoluta & respectiua eadem analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIII.

Rursus in diuisione illa entis in incompletum & completum, alterum membrum propriè & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo solam substantiam integram complectitur: aliud verò comprehendit, tam accidentia, quā incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectione inter se conueniant, & idè non est dubium, quin per prius dicatur ens de ente completo, quā de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiuè, id est habente complementum quod in suo genere vel prædicamēto requirit, sic etiam completum ens est per prius ens quā incompletum, tum absolutè, quia dicitur rationem

XXXIII.

tionem entis, quæ in perfecta substantia primariò saluatur; tum etiam respectiuè, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuisio, nam ens cōpletum illo modo sumptum non solum nō est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidens, sed etiam videtur potius dicere analogiā proportionalitatis, quā proportionis, nam accidens non dicitur ens completum, nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ, non per conuenientiam formalem propriam, sed per proportionalitatem. Quod si aliqua est ibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quā realis, nēpe in metaphysica compositione ex genere & differentia: nam in physico cōplemento, & perfectione reuera non conueniunt.

XXXV.

Dices, quauis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum physicè, & habere realem ac physicam compositionē: imō hac ratione videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia cōpleta: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Respondetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicit esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidente, & vtrumque includens, sic deficit à ratione entis completi, quia non est vnum per se, sed per accidentis, & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa. Sed de hac diuisione multa alia dici poterant, quæ cōmodius tradentur, in particulari disputando de substantia & de accidente. Et per hæc facile erit de alijs similibus diuisionibus iudicium ferre.

DISPUTATIO XXXIII.

De substantia creata in communi.

Explicata diuisione entis in communi, dicendū est de proprijs rationibus substantiā creatæ, & accidentis; & quoniā substantia dignior est, prior etiam est illius consideratio, de qua differuit Aristoteles, partim in Dialectica, in prædicamento substantiæ, partim lib. 5. Metaph. cap. 8. In quibus locis prædicamentum substantiā constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat. In 7. verò & 8. Metaph. multa disputat de substantia, tamen in libro 7. præcipuè agit de substantia vt significat essentialiter rei, sub qua significatioe etiam accidentia analogicè comprehendit, ideoq; præcipuè agit Aristoteles in eo libro de substantia in ordine ad definitionem, quod ferè dialecticis commune est, vt ipse ibidem fatetur. At vero in lib. 8. agit de propria substantia, & præsertim materiali, & partibus eius, materia scilicet, & forma. Nos verò prius dicemus de substantia in communi (agimus autem de creatæ, ne id semper repetere necessarium sit) Deinde de substantia spiritali, & postea de materiali, quantum ratio metaphysicæ doctrinæ permiserit. Quia verò essentialis ratio substantiæ in communi, declarari non potest à nobis nisi per ordinē ad subsistentiam, seu ad suppositum creatum, eò quod & nomē substantiæ à subsistēdo, vel substantiādo sumptum sit; & ratio ipsa substantiæ non nisi

in ipsis suppositis exerceatur & per illa à nobis cognoscatur; ideo in præsentī disputatione solum communem rationem substantiæ traditis quibusdam diuisionibus declarabimus, ea ferè exponendo, quæ Aristoteles in prædicamento substantiæ tradidit; in sequenti verò disputatione dicemus de substantiali supposito, eiusque formali constitutione, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet.

SECTIO I.

Quid nam substantia significet, & quomodo in incompletam, & completam diuidatur.

Etymologia vocis explicatur.



Dvplex est etymologia huius vocis substantia, nimirum, vel à subsistendo, vel à substando: priorem tradidit Augustinus, lib. 7. de Trinitate cap. 4. in fine, vbi ait, *sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia; ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus.* Indicat etiam Isidorus lib. 1. differentiarum capit. 4. vbi ait, *substantia est id quod nō ab alio, sed semper ex se est, id est quod propria in se virtute subsistit.* Posteriorē verò significauit Aristoteles in prædicamentis, cap. de substantia, & 5. Metaphysicæ, cap. 8. vbi ait, *Hæc autem omnia ex eo dicuntur substantiæ quod non de subiecto dicuntur, sed de eis casura.* Vnde Isidorus lib. 2. Etymologiarū, cap. 2. qui est de categorijs Aristotelis, ex illius sententia ait, *Substantia est, que proprie & principaliter substare dicitur, & Augustinus lib. Categoriar. cap. 5. ait substantiam græce dictā esse υποκειμενον.* Possunt autem illa duo verba substandi & subsistendi in eadem & in diuersis significationibus accipi. Substare enim idem est quod alijs subesse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum, siue hoc sit secundū rem, prout substantia substat accidentibus, siue secundū rationem, prout prima substantia substat secundæ, quod aliàs dici solet subiectum inhæsiōnis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posterius sine priori, nam etiam accidens singulare potest substare vniuersali in prædicatione. Imò illud etiam prius oportet intelligi de substando accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vnum accidens potest substare alteri vt quo, non tamen vt quod: indiget enim ipsum sustentari ab alio. Et hoc totum significauit Aristoteles per illam negationem nō essendi in subiecto: substantia enim ita substat accidentibus, vt non indigeat ipsa simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsum substandi comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo substandi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes seu proprietates indicantur: vna est absolutā, scilicet, essendi in se ac per se, quam nos propter eius simplicitatē, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentia.

Et hæc

II. Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos enim ex accidentibus peruenimus ad cognitionem substantiæ, & per habitudinem substandi eam primò concipimus: Si verò rem ipsam secundum se consideremus, altera conditio seu ratio est simpliciter prior, imò ex se sufficiens ad rationem substantiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maximè est in se ac per se, etiam si accidentibus non substet. Imò si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absque proprietate substandi, non tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis, quam in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera verò metaphysicè apprehenditur à nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem & imperfectionem, vt in superiori disputatione tactum est. Quid verò in se sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vnionem seu sustentationem ipsorum accidentium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium, Disput. 14.

III. Atque hæc omnia ferè accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo substādi, quāuis huius vocis significatio magis æquiuoca sit. *Substādi* enim in significatione propriissima nihil aliud est quàm immorari, vel pedem figere alicubi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert; inde verò deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permanere in esse, iuxta illud Iob 7. *Si mane me quaesieris, non substādi, & cap. 8. Tabernaculum impiorum non substādi*, id est euanesce. Vnde apud Aristotelem interdum *substādi* significat idem quod verè esse, & opponitur ei quod est esse tantum in specie seu apparentia: sic enim scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aëre cernuntur partim specie tenus esse, partim substantiam habere. Quāquam Alcionius per verbum substandi vertit hunc in modum, *Quæ ex aere nobis obuersantur, alia apparent, alia substādi*, vbi verbum substandi etiam posuit in prædicta significatione. Iuxta quam dixit etiam Dionysius cap. 4. de diuin. nominibus, *malum non substādi seu non habere hypostāsim*, id est aliquid verum esse. Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substantiæ, nam hoc modò substādi commune est accidentibus quæ verum esse reale habent; magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptione qua significat generatim quāuis essentiam rei, vt tetigit Aristoteles dicto lib. 5. & latius lib. 7. *Metaphys.* & in Antepæd. c. 4. cum dixit, vniuoca conuenire non solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est in ratione essentiali indicata per nomen: nunc verò non agimus de substantia in hac significatione, sed prout distinguitur ab accidente. Aliam igitur significationem habere potest verbum substādi, quā ipsa eius compositio præ se fert, vt idem sit *substādi* quod sub alijs esse tanquam eorū fundamentū quomodo basis dicitur substādi colūnæ, & hoc modo idē fere significat verbum *substādi* quod *substādi*, & ita eadem est etymologia sub-

A substantiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quāuis vox ipsa proprius videatur à verbo substādi deriuari. Nā à verbo *substādi* potius vox *substādi* quàm *substādi* deriuata est, quæ vox licet nō sit adeò latina, à philosophis tamen & Theologis usurpata est, de cuius significatione, & de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quam proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videtur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda.

Diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

III. DE substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, diuisari potest quā communitatem habeat, & quomodo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Et est ratio difficultatis, quia extra substantiam sic sumptam nihil manet nisi accidens: nō potest autem substantia per accidentia per se contrahi aut diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandū inuenta est illa diuisio substantiæ in completam, & incompletam: in qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissima sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modū generis: id enim fieri non posset, vt rectè probat argumentum factum, quia non potest habere differentias quæ sint extra rationem eius, id est quæ substantiæ non sint saltem incomplete, in quibus communis ratio substantiæ, prout est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quibus ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam metaphysicam, sed solum expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quo supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

C Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quasi per antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristot. in c. de substādi. negat, differentias esse substantias: vt homo do assignari possit aliquod supremū genus substantiæ, quod differentias habeat in quibus formaliter non includatur. Incompleta verò substantia dicitur omnis illa quæ pars est substantiæ, vel ad modū partis concipitur, quo modo materia & forma substantiæ sunt, ex Aristotele 8. *Metaphys.* cap. 2. & 2. de anim. capite 1. & differentiæ etiam substantiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele 1. *Physicorum* capite 6. neque enim potest substantia ex his quæ omnino substantiæ non sint, per se constitui.

De substantia physicè completa vel incompleta.

VI. EX hac verò declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incom-

incompletam, scilicet, physicè, aut metaphysicè. Physicè dicitur substantia incompleta, quæ est pars physica, vel substantialis modus aut terminus substantiæ, concurrens aliquo modo ad complementum eius. Sic in primis dici potest substantia incompleta ipsa substantia in fieri, seu ipsum fieri substantiale, prout est via ad talem terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim omnis motus quatenus est via ad suum terminum, solet ens incompletum appellari, vt videre licet apud Diuum Thomam in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 4. quæst. 2. Deinde forma & materia quæ sunt partes physice substantiæ, sunt physicè incomplete substantiæ. Tota item natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica, comparata ad suppositum, est incompleta substantia, nā comparatur ad illud vt pars seu forma, quæ per substantiam ampliùs compleitur & terminatur. Vnde & substantia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletū physicè in genere substantiæ. Verum est, posse in hoc ultimo exemplo esse diuersum vsum in vocibus, quia, cum compositio ex natura & supposito metaphysica solet appellari & non physica, possunt hac ratione natura, & supposita dici substantiæ incomplete metaphysicè, potius quàm physicè, quo sensu hæc denominatio sumitur solum ex ordine ad scientiam: nam quia proprium est metaphysicè considerare compositionem ex natura & supposito, ideò compositio illa metaphysica appellata est, nā ex se abstrahit à materia, & communis est immaterialibus substantijs & eodem sensu dici possunt illa componentia metaphysicè incomplete vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incomplete dicuntur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: physicum enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectus operatione. Atq; ita substantiam physicè incomplete vocamus, quæ ex sua entitate in re ipsa nō habet quidquid ad substantiæ complementum intra ipsum substantiæ genus necessarium est. Contraria ergo ratione substantia physicè completa vocabitur illa, quæ omnem perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiæ necessarium, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet, illam esse substantiam completam physicè, quæ per se ad alterius substantiæ realē compositionem seu constitutionem non ordinatur; nam hoc ipso, necesse est vt talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiæ constitutionem necessarium est.

Substantia completa an semper composita.

VII. EX quo obiter intelliges primò, non esse de ratione substantiæ completæ vt sit composita, nam, si aliqua substantia per suam simplicem entitatē habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alterum, talis substantia completa erit, quāuis nō sit composita: imò perfectior modo erit completa quàm si esset composita. Sicut natura angelica in ratione naturæ vel essentia completa est, perfectius quàm humanitas, quāuis nō sit composita sicut illa, sed simplex: ita etiā

A de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia physicè incompleta necessariò dicat ordiāem ad compositionem, seu ad substantiam quæ per compositionem compleitur; ideò enim incompleta est; quia ad alicuius complementum ordinatur: contrariò substantia completa physicè non dicat necessariò habitudinem ad incompletam, vt ex ea constet; seu componatur, quia per se se per suam eminentem ac simplicem entitatem potest esse completa.

VIII. Sed hæc vera sunt de substantia completa abstractissimè sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione quod non solum de persona diuina, sed etiam de Deo vt hic Deus est & abstrahi potest à tribus personis verum habet: est enim hic Deus substantia physicè; seu re ipsa completa; quia per se ipsam est essentialiter substans, & ex se non indiget aliquo ad consummatam & absolutam substantiæ perfectionem, nam, licet tribus personis comunicetur, tamē neque ab eis in re distinguitur neque propter dependentiam aliquam, in eis substans, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solū vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per suā identitatem comunicet, vt latius disserui in primo tomo 3. partis. disput. 1. 1. At verò in creaturis nunquam reperitur substantia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substantiæ in ratione naturæ, vel essentia; aliud verò in ratione substantiæ secundū totum, quod intra genus substantiæ ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialis substantiæ non habere completam essentiam sine physica compositione ipsiusmet essentia; vt postea videbimus. At vero substantiæ creatæ vt sic non repugnat habere complementū essentia; sine reali compositione eiusdem essentia;. Imò in omnibus immaterialibus substantijs, quæ non sunt formæ corporum, ita reperitur. Secus verò est de complemento substantiæ absolutæ & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creata habet sine reali compositione, saltem ex natura & substantia. Cur autem hoc ita sit, non est facile ad explicandum per naturalem rationem: conabimur autem aliquam rationem afferre in sequenti disput. inferiùs tractando de prædicta compositione. Quocirca, describendo substantiam creatam physicè completam, optimè dici potest esse illa, quæ composita est ex completa natura & ultimo eius termino, seu quæ constat, & componitur pluribus vel omnibus substantijs incomplete, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quæ autem sint hæc requisita ad tale complementum, & consequenter quid absolute sit ipsa substantia completa, exactè intelligi non potest, donec distinctionem naturæ & suppositi, & vtriusque propria rationem declaremus, & ideò omitto argumenta, & obiectiones quæ hic fieri possent contra dicta, quia ibi melius proponentur.

Substantia completa & perfecta quo modo comparentur.

IX. SOLūm interrogare potest aliquis, an idem sit substantia physicè completa quod substantia perfecta, & consequenter an substantia mutila seu diminuta

diminuta in integritate quam in sua specie requirit, dicenda sit substantia completa nec ne. Et in primis oportet excludere perfectionem accidentalem, à qua potest aliqua substantia denominari perfecta, nam cum, teste Aristotele, perfectum sit cui nihil deest, tunc maxime substantia aliqua creata denominabitur perfecta, quando nihil vel substantiale vel accidentale ei defuerit. Et in hoc sensu clarum est non esse necessarium substantiam esse perfectam vt sit completa, quia complementum hoc solum requiritur intra genus substantiæ. Sistendum est ergo in perfectione substantiali; & hæc duplex esse potest, vna propria essentiæ vel naturæ vt sic, alia suppositi, vel substantiæ; & vtraque est necessaria ad rationem substantiæ completæ vt dictum est: his verò addi potest tertia perfectio, scilicet integralis, quæ licet ratione quætitatis videatur accidentalis, tamen ratione partium substantiæ, quæ quantitati necessario subsunt, substantialis dici potest. Et hæc perfectio non est debita ex communi ratione substantiæ vt sic, nam substantia vt substantia, etiam creata, de qua agimus, abstrahit ab hac compositione ex partibus integran- tibus: vnde completa substantia vt sic nullum complementum partium integralium positiuè ac per se requirit.

X. Imò neque omnis substantia, quæ ex his partibus constat, determinatam aliquam perfectionem in hac integritate postulat, vt completa substantia sit, vt constat in substantijs materialibus homogeneis, quæ nullam petunt magnitudinem determinatam ad suam integram perfectionem, & ideo substantiæ completæ sunt, etiam si sint minimæ. Solum quasi negatiuè requirunt vt non sint actu partes, integrantes aliquam substantiam per se vnam: gutta enim aquæ, si disiuncta sit ab alia aqua, substantia physice completa censetur; si vero actu sit coniuncta, & componat aliam aquam, censetur incompleta, quia est tantum pars. Requiritur ergo ad rationem substantiæ completæ, quòd sit totum quoddam, non pars: atque adeò quòd sit veluti proprijs terminis clausa, & terminata.

XI. Dices, ergo neque gutta aquæ separata erit substantia completa, quia licet non sit actu pars, tamen est apta vt sit pars. Quod sufficit ad rationem substantiæ incompletæ: anima enim rationalis, etiam separata, substantia est incompleta, quia licet actu non componat totum, tamen aptitudine de se est pars. Respondetur, negando sequelam, quia gutta aquæ separata non est, positiuè vt sic dicam pars, etiam aptitudine, sed tantum negatiuè, quia ex natura sua non postulat coniunctionem ad aliam aquam: in se enim habet integram aquæ essentiali, & proprium suppositum, & intrinsecum terminum suum, ei verò non repugnat coniungi alteri aquæ; & ideo, quandiu alteri non coniungitur, retinet statum ac denominationem substantiæ completæ. In anima verò secus res se habet, nam etiam si sit separata est pars secundum positum aptitudinem & naturam, & non tantum per non repugnantiam. Est enim pars non integralis, sed essentialis, habetque incompletam essentiali, natura sua institutam ad complendam aliam, & ideo semper est substantia incompleta.

XII. Dices, ergo Verbum diuinum licet ex se sit substantia completa, quia non postulat alteri vniri, vel cum alio componere, tamen dum est actu

A vnitum humanitati, non erit substantia completa, quia verè componit cum humanitate vnam substantiam completam. Respondetur negando sequelam. Primum quidem, quia ita est vnitum humanitati vt ab ea nullo modo pèdeat, neque in suo esse, neque in aliquo modo essendi. Deinde, quia, dum vnitur humanitati, in se non mutatur: atque ita nihil amittit; ex quo esse desinat tam completa substantia, sicut antea erat. At verò aqua, dum aquæ vnitur, in se mutatur, & amittit proprium intrinsecum terminum, quem antea habebat, & acquirat communem quo partes aquæ aliquo modo à se mutuo pèdet, & ideo mutat etiam statum, & amittit appellationem substantiæ completæ.

XIII. Tantum ergo supersunt materiales substantiæ heterogenæ, quæ & certum partium numerum, & in singulis partibus determinatam magnitudinem requirunt, vt perfectam, & substantialem integritatem habeant. Et in his videtur quæstio de nomine esse, an substantia quæ non est satis integra, aut aucta, dicenda sit completa substantia in propria, & specifica denominatione. Hinc enim videtur dicenda substantia completa, quia directè in prædicamento collocatur, & quia est indiuiduum seu suppositum talis speciei. Atque ita iuxta hanc rationem videtur non esse idem completa substantia, quòd perfecta vel integra. Aliunde verò videtur talis substantia esse incompleta, quia nondum peruenit ad suum statum substantialem consummatum, quem ex natura sua postulat: vnde per se etiã ordinatur ad componendam, seu complendam vnam substantiam cum alijs partibus, quæ sibi desunt. Fortasse non incommode loquemur si dicamus, huiusmodi substantiam metaphysicè, seu potius logicè esse completam: physice autem incompletam. Ratio prioris partis est quia habet omnem compositionem metaphysicam quæ in substantia completa reperiri potest; & quia omnia substantia- lia prædicata, de illa simpliciter prædicantur. Et ita hanc partem rectè probant priores rationes. Posteriores verò probant partem alteram, quia reuera tali substantiæ aliquod substantiale complementum physicum deest; & ideo physice incompleta vocari potest.

XIII. Ex quibus obiter colligere & annotare oportet hoc prædicatum, scilicet, esse substantiam completam, non esse essentiali, nam licet includat & dicat essentiali completam, aliquid tamen vltra illam requirit, quod non semper est essentiali, qualis est vel substantia, vel modus existendi absque vnione ad aliud per modum partis integralis, vel certe habere complementum omnium partium integralium, iuxta hanc vltimam denominationem. Manet etiam ex his satis explicata diuisione, substantiæ, quæ frequens est apud Aristotelem in materiã formam, & compositum, vt notaui circa librum 7. Metaphysicæ. capit. 3. Est enim illa, quædam diuisione substantiæ in communi, non tamen secundum totam substantiæ communitatem, sed solum substantiæ materialis, si nomine formæ propriam formã informantem intelligamus, nam si extendatur ad formas subsistentes generalior erit diuisione. Nominè etiam compositi intelligere possemus solum naturam compositam ex forma & materia, & sic solum erit diuisione substantiæ, materialis prout significat substantialem essentiali seu naturam completam, vel incompletam, vel potest etiam totum suppositum

suppositum materiale comprehendere nomine compositi: & sic diuisum abstrahet à substantia completa, & incompleta, ita tamen, vt non comprehendat substantiales modos, sed solum entitates.

De substantia metaphysicè completa, & incompleta.

XV. S Vperest dicendum de alio sensu diuisionis, id est, de substantia metaphysicè seu logicè completa aut incompleta. Quæ distinctio propriè locum habet in solis substantijs creatis de quibus nunc agimus, nam in illis solis reperitur propria compositio metaphysica ex genere & differentia, ex qua illa diuisio orta est. Substantia ergo metaphysicè incompleta est illa quæ concipitur per modum partis metaphysicæ, vt est v. g. differentia. Completa verò dicitur quæ est integra & totalis substantia, vt species vltima v. g.

XVI. Vt autem vtriusque ratio melius declaratur, dubitari potest in primis, an genus ipsum generalissimum substantiæ censendum sit completa vel incompleta substantia metaphysicè loquendo, neque enim potest ab his abstrahere, iam enim ostendimus substantiam, sic abstractè sumptam, non posse esse genus. Videtur autem illud primum substantiæ genus non posse vocari substantiam metaphysicè completam, nam idem esse videtur substantia sic completa, quod substantia metaphysicè composita ex genere & differentia: sed illud genus non constat genere & differentia. Secundo, quælibet differentia substantialis ideo est substantia incompleta, quia non dicit conceptum metaphysicè compositum sed simplicem, aptum ad componendam per modum formæ substantiam completam metaphysicè: sed simili modo substantia quæ est generalissimum genus, dicit conceptum simplicem aptum de se ad componendam substantiam metaphysicè completam, per modum potentia: ergo etiam est substantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum, quia nulla substantia contenta directè sub illo supremo genere, habet quod sit substantia completa, ex vi illius generis solius, sed necesse est vt adiungatur differentia, qua compleatur: ergo signum est, illud genus præcisè sumptum non esse substantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet quælibet substantia rationem completæ substantiæ.

XVII. Atque hinc vltèrius dubitari potest, an genera intermedia, seu species subalternæ substantiæ, debeant substantiæ completæ censei. Nam ratio facta æquè de illis videtur procedere, ac de supremo genere, quia nulla substantia inferior censetur completa ex vi solius generis, etiam proximi, nisi adiungatur differentia. Et declaratur ampliùs, nam licet genera intermedia sint composita ex genere & differentia, in quo differunt à supremo genere, tamen non sunt completè composita vt sic dicam, sed constituuntur in quodam gradu, in quo per se ordinantur ad vltiorem compositionem, & ad substantiæ complemen-

A tum: ergo non sunt formaliter substantiæ completæ. Patet consequentia, tum ex dictis de substantia physice incompleta, seruanda est enim eadem proportionalis ratio: sicut ergo omnis substantia quæ per se ordinatur ad physicum complementum alterius, physice incompleta est; ita quæ per se ordinatur ad constituendam substantiam metaphysicè completam, metaphysicè incompleta est, tum etiam quia si substantia ex genere & vltima differentia constans est completa: ergo illæ ex quibus componitur, incompletæ sunt: nam, sicut totum ex partibus, ita substantia completa ex incompletis constat. Et declaratur tandem exemplo physico, nam, si fingeremus veram esse sententiam afferentem materiam prius componere cum forma corporeitatis; & deinde actuari per aliam formam, sine dubio dicendum esset, illud compositum ex materia & forma corporeitatis esse substantiam physice incompletam. Atque idem dicendum esset de composito per animam sensitiuam, si fringatur in re distincta à rationali: sed ad hunc modum se habet quoad metaphysicum complementum genus intermedium respectu vltioris differentia seu speciei, ergo est substantia metaphysicè incompleta.

XVIII. Quòd si hæc ratio vim habet, ex ea vltèrius sequitur, neque speciem vltimam, sed solum indiuiduum esse substantiam metaphysicè completam: nam licet species vltima, vt homo, possit fortasse dici completa substantia quoad complementum naturæ vel essentiæ, non tamen simpliciter & omnino in ratione substantiæ; quia indiget vltiori complemento metaphysico; vt sit absoluta, & consummata in ratione substantiæ. Item quia: etiã indiuiduum metaphysicè ac per se componitur ex specie vltima & differentia indiuiduali substantiali: & vtraque ex his partibus per se ordinatur ad complementum indiuidui: ergo vtraque etiam est substantia metaphysicè incompleta simpliciter loquendo.

XIX. Propter hæc argumenta opinabitur fortasse aliquis, solum primam substantiam esse completam metaphysicè. Quam sententiam ex parte indicat Fonseca lib. 5. Metaphysicæ. cap. 7. quæst. 7. sect. 2. vbi ait, solum indiuiduum esse ens simpliciter completum: genera autem & species esse quidem completa, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamè solum esse secundum quid completa, quia ad ipsius indiuidui constitutionem per se pertinet. Cum autem dicit hæc esse completa secundum quid, videtur sentire esse potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, scilicet, quia ad alicuius compositionem per se pertinet. Quòd autem prædicetur in quid, nihil referre videtur vt completa etiam secundum quid dicatur, quia ens non dicitur completum per respectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, sed propter id quòd in se est. Vnde si in se sit planè constitutum in ratione substantiæ, erit simpliciter substantia completa, si minus erit incompleta. Vnde etiã in illis duobus terminis, *completum & secundum quid*, videtur inuolui repugnantia, nam ipsum *secundum quid* destruit rationem completi. At enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de vero complemento substantiæ, vel nihil. Si non minuit, erit substantia completa simpliciter, & non tantum secundum quid.

Si vero minuit, est substantia simpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediate constituitur ex carentia cuiusvis requisiti ad complementum. Unde ille modus loquendi solum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam haec genera ponantur in recta linea praedicamentali, cum tamen differentiae non ponantur: huc enim spectare videtur illa differentia quae genus praedicatur in quid, differentia vero in quale: quod discrimen ad explicandam rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur.

XX.

Quapropter dicendum est, species & genera substantiarum simpliciter esse substantias completas. Hoc videtur supponere Aristoteles in cap. de substantia, ubi prius distinguit substantiam in primam & secundam; postea vero text. 5. differentias excludit a ratione substantiae, quod non alia ratione facere potuit, nisi quia sunt substantiae incompletae: supponit ergo primas & secundas substantias esse substantias completas. Deinde hoc confirmat illa ratio, quia genera & species ponuntur in recta linea praedicamenti substantiae, non vero differentiae: ergo signum est illas esse substantias completas. Tertio, quia si discursus superius factus esset efficax, probaret omnem conceptum substantiae abstractum ab indiuiduis esse conceptum substantiae incompletae: ergo esset implicatio in adiecto, diuidere substantiam in incompletam & completam, quia diuisum necessario esse deberet substantia incompleta, cum abstrahat ab indiuiduis: repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus; vel oportebit dicere solam nominis significationem diuidi. Imo in ipso etiam conceptu substantiae completae inuoluetur repugnancia, quia ille etiam conceptus communis est, sed haec ratio fortasse dissolui posset, ut in simili videbimus sectione sequenti, ubi efficacia eius magis declarabitur. Quarto substantia quae est genus generalissimum, est substantia completa: ergo multo magis omnia inferiora. Antecedens probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia non poterit habere differentias extra sui rationem, quia differentiae per quas contrahitur etiam sunt substantiae incompletae.

XXI.

Quinto declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quae ponitur in recta linea praedicamentali, concipitur per modum substantiae totalis & integrae, & includit vel distincte vel confuse quidquid ad complementum substantiae necessarium est: ergo est substantia completa. Dices, Confuse continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiae completae non satis est continere in potentia complementum substantiae, sed in actu: alias materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potentia physica & reali ac vere passiva, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logica, aut secundum rationem, quae potentia non excludit quin res concepta actu sit completa substantia, & actu includat quidquid ad tale complementum necessarium est, quauis illud totum non concipiatur distincte tali conceptu, sed confuse, per modum tamen totius: atque adeo per modum substantiae completae. Quia substantia completa nihil aliud est, quam substantia totalis, & integra: Antecedens patet ex modo ipso concipiendi, & praedicandi, nam homo nihil aliud est quam ipsa indiuidua, ut inter se similia, confuse concepta per modum vnius, &

ideo saltem confuse includit totam substantiam indiuiduam, & idem est de superioribus praedicatis proportionaliter. Et ideo possunt superiora de inferioribus praedicari, quia dicunt totum quod in illis est. Unde cum alias dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis ut id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiae completae, & totalis.

Ex quo facile est intelligere discrimen inter haec genera substantialem, & differentias substantiales, nam differentia concipitur per modum formae, & ideo non praedicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quam per modum substantiae; & ideo licet in re sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsamet specie, tamen metaphysice, & secundum modum concipiendi nostrum merito excluditur a ratione completae substantiae. At vero genus concipitur per modum totius subsistentis, & ideo per modum substantiae propriissime praedicatur, & confuse saltem dicit totam substantiam rei, & ideo non excluditur a ratione substantiae completae; nec physice, quia in re non est aliud ab integra substantia rei, nec metaphysice, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atque hoc modo explicata haec sententia non differt ab opinione Fonsecae, quanquam enim ratio entis completi non consistat in eo quod praedicatur in quid, tamen ex modo praedicationis recte colligitur, illud quod sic praedicatur, concipi per modum totius & completi entis. Dicuntur autem haec genera vel species completae secundum quid, non quia sint incompleta simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confuse tantum, & non distincte & expresse includitur totum substantiae complementum; & ita illa particula secundum quid non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat non esse perfectissimum quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, ut negetur, secundas substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis responderi potest. Ad primum negatur assumptum, scilicet, idem esse substantiam metaphysice completam, ac substantiam compositam ex genere, & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dum modo concipiatur per modum totius integrae substantiae. Ad secundum, iam assignatum est discrimen inter conceptum differentiae & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substantiam completam ex vi solius generis praecise sumpti, siue illud sit genus supremum, siue intermedium, aut proximum: imo neque ex vi solius speciei, quia nullum praedicatum commune potest constituere substantiam completam absque inferioribus contrahentibus usque ad indiuiduationem: imo neque existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen inde sequi, haec praedicata non esse substantias metaphysice completas, quia non est necesse ut huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quidquid in re ipsa ad complementum substantiae necessarium est, sed satis est quod confuse, & in potentia illud includat per modum totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis praecise non praedicari de specie, sed per modum totius, ita nos possumus concedere haec genera praecise concepta

XXII.

XXIII.

cepta per modum partium, non esse substantias completas: prout vero concipiuntur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolute loquendo concipiuntur, & constituuntur in linea praedicamentali. Atque hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui praedictae rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere praecise considerato ut est pars metaphysica non vero ut aliquo modo, saltem confuse, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

Qualis sit diuisio substantiae incompletam & completam.

XXIII.

EX dictis in declaratione huius diuisionis facile est intelligere qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumantur secundum Metaphysicam considerationem aliter vero si sumantur secundum physicas realitates. Priori enim modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse quasi subiecti in accidentia rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duae substantiae, sed vna, quae sub conceptu hominis dicitur substantia completa, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta metaphysice: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & reali ratione substantiae: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quod si interdum substantia completa & incompleta re ipsa differant, ut equus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atque hinc fit, ut aliqua substantia incompleta hoc modo sit multo perfectior in re, quam alia completa: quauis modus concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Erit etiam hinc, ut substantia incompleta metaphysice, physice sit completa, & rationale v.g. quia in re non distinguitur a tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

XXV.

At vero si, membra sumantur secundum physicam rationem completae & incompletae substantiae, sic videri potest diuisio analogae: iuxta ea, quae in simili diuisione superius dicta sunt de ente completo & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum, tamen in alio non videtur necessarium: est enim illa diuisio virtute multiplex & ambigua. Et ideo non potest simpliciter, & sine distinctione responderi. Nam substantia potest intelligi incompleta physice solum ex defectu alicuius partis integralis, & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substantiam completam. Rursus alio modo & satis vsitato dicitur aliqua substantia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis, ut humanitas v.g. carens propria subsistentia. Et substantiam sic incompletam, probabilissimum etiam est, non esse analogice sed vniuocae substantiam, ut humanitatem v.g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substantialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu quo illud per se dicitur essentialiter substantiam quod infra declarabimus: solumque illi deest complementum

quoddam modale, quod non videtur satis esse ad constituendam analogiam. Obseruandum vero est, quod, sicut humanitas non est homo, ita neque dici potest substantia eo modo quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in vi concreti, & prout significat rem subsistentem, saltem in confuso & in communi; & ideo non potest de natura abstracte concepta praedicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse dici vniuocae de humanitate, & de homine.

XXVI.

Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio analogae, & ex suo genere tenet infimum locum in eo ordine id quod tantum est substantialis modus, vix enim potest substantia appellari, ut dependentia seu fieri substantiale, modus vniuocae, & subsistentiae. Deinde comprehenduntur essentialiter partes substantiae ut materia, & forma, quae magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completae substantiae videntur analogice substantiae propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidente. Solum occurrit obseruandum, hanc analogiam talem esse ut ex genere suo substantia completa excellentior sit, quam incompleta, & quod haec totum suum esse habeat propter illam, si respectiue & cum proportione sumantur. Nihilominus tamen accidere posse, ut aliqua substantia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiue quam aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quam terra, aut ignis, quanquam haec sint substantiae completae, illa incompleta. Haec namque substantiae solum superant animam in materia, quae imperfectissimum quid est in ordine substantiae: ipsa vero anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiae, quoniam spiritualis est, & intellectualis, qui excessus multo praestantior est in perfectione intensiua.

XXVII.

Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectiorem esse in sua entitate, quam sit quaelibet alia substantia completa pure creata, nimirum vniuocam hypostatice, quae in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi affert, quam sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmet suppositi. Verbi divini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quem ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo coarsurgit substantia quaedam completa, quae est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, quod licet ille modus dicatur analogice substantia quantum ad propriam rationem formalem per illam vocem significatam, nihilominus quoad rem ipsam est quid perfectius & nobilius quam propriissima substantia creata.

XXVIII.

Neque hoc est inconueniens, quia satis est quod sit minus perfectum, quam illa substantia completa, quae mediante tali modo constituitur, quae non est pure creata, sed ex re creata & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam non potest hinc argu- mentum sumi, ut idem dicatur de gratia vel alio

accidente. creato & supernaturall ad uaturalem substantiam creatam comparato, quia medio accidente non conuincit aliquod ens per se vnum, neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quanquam hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso quod tantum est quidam modus rei quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis & quæ si respectiua; & ideo licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitam quandam excellentiam & dignitatem, tamen in se considerata in genere physico, non videtur tam perfecta entitas, sicut est substantia completa, præsertim intellectualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant.

SECTIO II.

Verum recte diuidatur substantia in primam & secundam.

I. **H**ANC diuisionem supposuit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia, tradens rationem & differentiam vtriusque membri, & communem ipsius diuisioni descriptionem, quam his verbis significauit, *Commune est omni substantiæ in subiecto non esse. Oportet igitur in præsentia partitionem hanc diligenter declarare, vt per singula membra discurrentes, totam substantiæ rationem exacte explicemus.*

Quod sit diuisum huius diuisionis.

II. **D**ubitari ergo in primis potest, vtrum diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, vel analogica, vel aliquis conceptus obiectiuus communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est quia substantia prima nihil aliud est quam substantia singularis: substantia verò secunda est substantia vniuersalis, seu abstrahens ab indiuiduatione, sed substantiæ comuni & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuus potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: ergo in hac diuisione nullus conceptus obiectiuus & realis diuidi potest. Consequentia est euidens, quia diuisum non potest cum altero membro diuidente coincidere. Maior verò satis aperte colligitur ex Aristotele citato loco, & constabit amplius ex dicendis. Minor autem declaratur facile inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neque homo & animal præter conceptum animalis; & in vniuersum omne inferius & superius ita comparantur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Ratio verò est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additque illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam præterquam in ipsomet conceptu communi, quæ potius est identitas, quam conuenientia: conuenientia enim in præsentia dicitur simili-

A tudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed vnum. Et confirmatur, nam aliis esset quidam processus in infinitum in his conceptibus, nam si homo & animal conuenirent in tertio aliquo conceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus conceptus abstrahi, nam comparantur etiam sicut superius & inferius, & idem argumentum fieri potest de quarto illo conceptu respectu tertij, & sic in infinitum.

Secundò hinc dubitari potest, an hæc diuisio sit rei, vel rationis; nam quod sit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est per se esse, vel substantare accidentibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiam primæ substantiæ, quæ est primò per se ac immediatè substantare accidentibus. In contrariū verò est, quia prima substantia & secunda in re non differunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia: vt sic autem nihil rei addit præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

B **T**ertio dubitari potest cui horum membrorum ratio substantiæ primariò conueniat, nam Aristoteles significat primariò conuenire primæ substantiæ; illam enim proprie, in primis; & maximè substantiam esse dicit, quia illa est quæ primò subsistit, & subsistat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel subsistat, in prima & per primam substantiam id participat. Propter quod (ait Aristoteles) *primis substantijs ablati, impossibile est aliquid remanere.* In contrarium verò est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, ratio autem essentialis prius conuenit speciei aut generi, quam indiuiduo: sicut enim ideo Petrus est animal, quia homo est animal, & non è conuerso, ita etiam est substantia, quia homo est substantia: ratio ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantijs; & nulli potest immediatè conuenire, quam ipsi supremo generi. Imò etiam si loquamur de substantia sub ratione substandi, videtur primò conuenire secundæ substantiæ; nam licet quoad communiam accidentiæ prima substantia videatur primò substantare, quia hæc accidentia non conueniunt speciei, nisi ratione alicuius indiuidui, tamen quoad accidentiæ propria, videtur è contrario fieri, nam risibile v.g. prius conuenit homini, quam Petro: ideo enim Petrus est risibile quia homo est risibile; non è contrario: cum ergo accidentiæ propria sint omnium prima, & circa illa substandi minus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiam ratio substandi primò conueniat secundæ substantiæ. Aliunde verò apparet vtramque substantiam esse æquè primò substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniocè participant rationem substantiæ, nam vtraque substantia, tam prima quam secunda, dicitur collocatur in prædicamento substantiæ, quod esse non posset nisi vtraque esset vniocè substantia.

Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hæc esse solius vocis merè æquiuocam partitionem, nam ex dictis, & ex ipso Aristotele constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtrique membro. Quare quod Ammonius in præ-

Prædicamentis ait, illam non esse diuisionem, sed ordinem solum enumeratorum, vt si quis enumerando, dicat in oratione esse literas, syllabas, & diuisiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiri primas, & secundas substantias: hoc (inquam) non probatur, quia, vel rem non declarat, vel perinde est ac si diceretur, partitionem esse solius nominis æquiuoci: Probatur, quia negari non potest quin nomini substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam, Aristotelem sub ea voce voluisse vtramque substantiam comprehendere: ergo, si illa tantum est enumeratio rerum sub eodem nomine contentarum absque alia diuisione, erit participio nominis æquiuoci; quia huiusmodi participio nihil aliud requirit: id autem falsum est, vt dixi, quod & ipse Ammonius confitetur propter rationem supra factam, scilicet, quod Aristoteles rationem nominis proposuit, quæ vtrique membro communis est.

III. **H**oc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formali significare quoddam accidens rationis, nempe rationem subiecti, & prædicati substantialis, vt sentit Soto in Logica, cap. de substantia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substantiæ, vt volunt Caiet. & Louanienfes. Qui consequenter aiunt, disidi ibi accidens in accidentia, quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rationem accidit esse vniuersalem vel singularem, aut in recta linea prædicamentali collocari: Formaliter autem comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic, potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis v.g. in quatuor vniuersalia. Nam, si accidens diuidatur in accidentia per se sub illo contenta vt coloratum in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, non accidentalis, aut per accidentia respectu diuisi. Soto verò indicat diuisionem esse subiecti in accidentia rationis, quia nulla intentio communis esse potest ad intentionem subiecti & prædicati. Sed quæuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tamè quod alter sit impossibilis, non est verum, nec rectè probatur illa ratione: nam, si ratio subiecti & prædicati proprie sumatur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vocibus terminum appellamus, vel nomini: si verò subiecti & prædicatum latius sumatur pro subijcibili & prædicabili, quæ proportionaliter se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionem communem correlatiuorum, quæ fundatur in tali abstractione, vel comparatione intellectus, quauis fortasse non habeat terminum communem in complexum quo significetur: & in præsentia appellari potest aptum poni in recta linea prædicamenti substantiæ, quod de formali significat intentionem rationis. Atque hoc modo facile expeditur difficultas talem in primo dubio, quia quod prædicata inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis nulla est difficultas. At verò, si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, vel dicendum erit diuisum non esse vnum, nisi aggregatione quadam, nimirum, res quæ ponuntur in linea recta prædicamenti substantiæ, vel certè declarandis adhuc superest, sub qua ratione reali & obiectiua, illud diuisum vnum sit.

VII. Præterea hæc interpretatio prædicatæ diuisionis

A per secundas intentiones est probabilis, & accommodata dialecticis, tamen ad rem metaphysicam, quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque etià videtur omnino accommodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supposuit, per aliquam relationem rationis: nec similiter per denotationem aliquam sumptam, ex conceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quæ per illam negationem declarauit, non esse (scilicet) in subiecto. Neque enim dici potest, quod illa tria negationem sumpsit in ordine ad secundas intentiones, ita vt non esse in subiecto idem sit quod non prædicari de subiecto, nam in hoc sensu falso diceretur commune, esse omni substantiæ in subiecto non esse: secundis enim substantijs hoc non conueniret, cum prædicetur de primis, vel de inferioribus substantijs. Vnde Aristoteles expressè distinguit esse in subiecto, & dici de subiecto, vt hoc sit prædicari, illud inesse. Et de secundis substantijs ait non in esse in subiecto, licet dicantur de subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam realem proprietatem substantiæ, quæ est per se esse. Deinde de substantare accidentibus proprietatem esse realis, & non secundæ intentionis, vt ex ipsis verbis per se notum videtur, ex textu Aristotelis: ideo enim dixit, *corruptis primis substantijs, impossibile esse aliquid remanere*, quia in eis realiter existunt secundæ substantiæ, & insunt accidentia: substantare ergo accidentibus sumitur in ordine ad existentiam realem, & vt proprietatem realis. Item, quia substantare reatum ad secundas intentiones seu ad opera mentis, nihil aliud esse videtur, quam in propositione subijciji: hoc autem modo non tantum substantiæ, sed etiam accidentia quædam substantiæ alijs accidentibus: & secundæ substantiæ non semper subsistat hoc modo propter primas, præsertim in propositionibus quæ non dicunt actuale existentiam, vt inferius declarabimus. Item ostensum est, esse in subiecto sumi ab Aristotele realiter & secundum reale esse: huius autem correlatiuum est, substantare accidentibus, quæ insunt: est ergo hæc proprietatem realis: secundum hanc autem diuiduntur prima & secunda substantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso modo illam proprietatem participant: ergo non per secundas intentiones, sed per ordinem ad reales proprietates substantia prima & secunda distinguuntur.

VIII. **A**dde, quod in ordine ad secundas intentiones, vix potest intelligi, quomodo prima substantia dicatur magis substantia quam secunda vt Aristoteles loquitur, nam, si prima substantia dicit intentionem subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait Soto, in quo fit comparatio? nam hæc debet fieri in aliqua proprietate communi: ratio autem prædicati & subiecti sunt diuersa, & ipse Soto ait nullam habere intentionem communem; & quauis habeant, illam æquè participant, nam tam extremum propositionis est prædicatum sicut subiectum. Idemque argumentum fieri potest, si dicantur illæ intentiones esse vniuersalis, & singularis, aut prædicabilis & subijcibilis, diuidique sub intentione communi ponibilis in linea recta prædicamenti substantiæ: nam hæc etiam intentio æquè primò conuenit secundis substantijs ac primis. Vnde quoad hoc verisimilius dixeretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc magis & prius conuenire primæ substantiæ quam secundæ.

Sed hoc etiam non est credibile; quia, esse subiecti prædicationis, solum dicit intentionem rationis, at vero illa non est sufficiens ad explicandam rationem substantiæ, nam communis est accidentibus: Quæ ratio de omnibus intentionibus supra numeratis fieri potest. Et præterea illa intentio subiecti non semper conuenit secundis substantijs per primas, præsertim in propositionibus per se, quæ abstractæ ab actuali existentia. Egitur præter intentiones rationis aliquid addere oportet ad explicandam prædictam diuisionem, & distinctionem, ac comparationem membrorum diuidentium inter se.

IX.

Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi substantiam ut habentem hanc proprietatem realem per se subsistenti: diuidi autem per diuersos modos, quibus hæc proprietates primis & secundis substantijs conuenit. Quam opinionem etiam attigit Calertanus in prædicamento substantiæ, tamen in sensu longe diuerso ab eo quem nos intēdimus. Dicit enim primam substantiam constitui per posituum modum particulariter subsistenti; secundam uero substantiam non constitui per posituum modum, sed per carentiam modi particulariter subsistenti. Vnde non assignat diuisum commune secundum aliquam proprietatem realem, sed solum secundum proprietatem rationis, scilicet, ut est res quæ directe ponitur in linea recta prædicamenti substantiæ. Quæ expositio nihil non adeo probatur, quia iuxta eam declarari non potest, in qua ratione reali conueniant prima & secunda substantia, secundum quam utraque substantia appellatur, & magis prima quam secunda; & propter alias rationes quas statim indicabo.

X.

Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratione per se subsistentis & substantiæ alijs: ab utraque enim proprietate diximus supra posse substantiam appellari. Utraque ergo proprietates conuenire debet tam secundæ substantiæ quam primæ, ut utraque substantia sit. Differunt uero in modo participandi illas proprietates, non quia una participet illas, & alia non participet; nam hoc repugnet diuisioni; esset enim excludere unum membrum a participatione diuisi: sed quia una, id est prima substantia, primò ac per se habet illas proprietates, quod ex eo prouenit, quod substantia singularis ac indiuidua est, nam, sicut singularia sunt quæ per se primò existunt, ita etiam per se primò subsistunt, & sustentat accidentia: altera uero, id est secunda substantia, solū per primam illas proprietates participat. Quod enim illas participet patet, tū quia est substantia, tum etiam quia sub se continet primam substantiam, & in ea intimè & essentialiter existit. Vnde necesse est, ut quod primæ substantiæ conuenit in re, conueniat etiam secundæ saltem mediante primæ: Quod uero non aliter conueniant illæ proprietates secundæ substantiæ nisi per primam, patet, quia non existit nisi in prima, neque enim subsistit per se separata. Vnde rectè D. Thom. quæst. 9. de potentia, art. 1. ad 5. ait, subsistere attribui generibus & speciebus, non quia subsistit (scilicet extra indiuidua) sed quia indiuidua in eorum naturis subsistunt. Sic ergo facilè exponitur dicta diuisio, quæ responsione ad dubia, & argumenta in principio posita magis declarabitur.

XI.

Ad primam ergo dubitationem duobus modis responderi potest, primò, diuisum esse conceptum aliquem obiectiuū & realem communem primæ &

secundæ substantiæ; non quidè secundū aliquè gradum essentialē specifiçū aut genericū: hoc enim modo nihil potest esse commune prædicatis per se subordinatis, ut rectè probat dicurus ibi factus: sed est hic conceptus cōmunis secundum participationem seu denominationē sumptam à quadā proprietate singularis substantiæ, quæ aliquo modo redundat in substantiā uniuersalem. Huiusmodi proprietas est subsistere, vel substare, quæ formalitèr non dicunt essentiali substantiæ, ut de ratione substandi superius indicatū est; & de subsistētia actuali inferius dicitur: sed dicunt proprietates quasdam seu conditiones substantiæ, quæ per se primò conueniunt singulari substantiæ, & suo modo illa afficiunt: consequenter uero etiam afficiunt genera & species substantiarū, quatenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non repugnat aliquid esse cōmune substantiæ singulari & uniuersali. Præsertim quia hæc cōmunitas licet quoad distinctionem membrorum sit rationis, tamen quoad ipsam conuenientiam attendē consideretur, non tam est rationis quam realis, id est non est per solā similitudinē à qua abstractatur conceptus communis secundum rationē, sed est per realem participationē eiusdē subsistētie.

B

Homō enim & Petrus ratione quidē distinguuntur, tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro quia eadē realis subsistētia Petri est etiā realis subsistētia naturæ humanæ: & similiter eadē capacitate seu uirtute qua Petrus subst. ab albedini, subst. etiā homo: Sicut existere potest dici cōmune prædicatis singularibus & uniuersalibus, non cōmunicate rationis & abstractionis, sed rei, quia eadē numero existētia qua singulare, existit & uniuersale. Iuxta hunc ergo modū non est difficile intelligere diuisum commune primæ & secundæ substantiæ.

C

Dices, Itemet conceptus substantiæ hoc ipso quod communis est, est quid abstractū à singularibus, & consequenter est secunda substantia: repugnat ergo illi diuidi in primā & secundā. Respondetur, etiā si cōmunis sit, non est substantia secunda, quia non est cōmunitas quā gradus essentialis specifiçus vel genericus, neque est abstractus secundū rationē ex aliqua conuenientia essentiali inter cōpletas substantias, quod est de ratione secundæ substantiæ sed est cōmunis per denominationē ab eadē proprietate, quod uidetur pertinere ad quēdā modū analogiæ, ut in secūdo & tercio dubio declarabo. Addo, etiā, ipsum conceptū primæ substantiæ cōmunem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit & indiuidua, tamen formalitèr ipsa ratio primæ substantiæ potest abstrahi ut cōmunis, quāquam illa ratio communis nō sit secunda substantia propter dictā causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiæ esse cōmunis primæ & secundæ; neque hoc contradicit rationi primæ substantiæ, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eò uel maxime, quia singularitas primæ substantiæ non excludit cōmunicationē cū secundā substantia in eadē entitate & essentiali: & consequenter in eadē proprietate, quæ cōmunicatio sufficit ad constituendum diuisum huius diuisionis ut declaratum est.

Atque hic modus dicēdi est facilis & uerus, posset tamē etiā dici, diuisum esse substantiā cōceptā sub ratione essentiali substantiæ, quæ, sicut potest concipi aut singularis effecta, aut abstracta à singularitate, ita potest etiā diuidi in primā, & secundā substantiā.

Sicut

XII.

XIII.

Sicut communiter dicitur, naturam humanam secundū se nec singularem esse nec uniuersalem: Vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primò: ergo substantia quæ hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiæ, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substantia quæ est generalissimum, nihil aliud dicit quam essentiam substantiæ, seu quod habet essentiam substantiæ: sicut humana natura secundū se concepta nihil aliud est quàm ipsamet species humana. Item homo licet possit secundum se seu singularitèr concipi, non tamen potest diuidi in primum & secundum: ergo nec substantia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiæ in concreto. Adde, quod si diuidendus esset homo in primum & secundum, potius homo uniuersalis diceretur primus homo, quàm singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo quam indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam, licet substantia quæ in primam & secundam diuiditur, non dicat explicite nisi id quod habet essentiali seu naturam substantiæ, quam rationem includit etiam in suo actuali conceptu genus generalissimum substantiæ: tamen diuerso modo, nam substantia ut est generalissimum, non solū præscindit ab statu singulari & indiuiduo, sed dicit quandam unitatem uniuersalem, ratione cuius substantia ut est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia uero ut diuiditur in primam & secundam dicit præcisè unitatem formalem substantiæ indifferentem ad singularitatem & uniuersalitatem. Sicut humanitas, quæ secundum se dicitur indifferentis, & non uniuersalis nec particularis, non dicit aliam essentiam ab specie humana, dicit tamen alium modum concipiendi. Item substantia ut est genus, dicit conceptum præcisum ab omnibus differentijs substantiæ: substantia uero ut est diuisum, non dicit conceptum ita præcisum, sed potius ut resultat ex quacunque differentia substantiæ, quatenus omnibus commune est, constituet substantiam cōpletā. Quo sensu essentia substantiæ est quasi transcendens à supremo genere usque ad indiuidua substantiæ. Quo modo dixit D. Tho. in 1. d. 23. q. 1. a. 1. ad 1. *Omne quod est in genere substantiæ, potest dici res, siue sit substantia uniuersalis, siue particularis.* Ad alteram partem respondetur negando similitudinem, nam homo, & Petrus non habent aliquam specialē proprietatem, sub qua percipiunt illam relationē, vel denominationē primæ & secundæ, nisi in ratione subsistendi vel substandi, in ordine ad quā dicitur prima uel secunda substantia, quia illa proprietates nō pertinet per se primò ad hominē ut sic, sed ut substantia est. Et ideo dixi superius rationem primæ & secundæ substantiæ nō satis explicari per relationem singularis & uniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatem subsistendi uel substandi.

Qualia sint membra diuidentia.

XIII.

Ad secundā dubitationē dicēdū est primò, hæc diuisionem quoad mēbrorū distinctionē esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentū ibi factum, quia mēbra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei, ut satis con-

stat ex his quæ à nobis dicta sunt de distinctione naturæ uniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, nō solū distinctionē ipsam esse rationis, sed etiam mēbra diuidentia aliquā includere relationē, seu intentionē rationis. Sæpe enim contingit distinctionē esse rationis, & membra esse omnino realia, ut de misericordia, iustitia, & alijs Dei attributis constat. Interdū uero accidit, membra quæ ratione distinguuntur, quauis materialiter seu realiter a parte rei existant, tamen ut ratione distinguuntur, includere aliquā relationē uel denominationē, quam non habent, nisi per rationē. Ad hūc ergo modū dicimus se se habere primam & secundā substantiam in hac diuisione. Quod declaro primò ex ipsis uocibus, nā prima substantia, ut prima, dicit relationē ad secundā, & è conuerso secunda ad primā: hæc autem relatio non potest esse realis sed rationis tantū: est enim relatio ordinis cuiusdā: inter illa autem quæ in re nō distinguuntur, sed tantum ratione, nō potest esse ordo realis, sed solum rationis. Secundò ex re ipsa, & ex definitionibus primæ & secundæ substantiæ, dicitur enim prima substantia, quæ per se primo subsistit uel subst. secunda uero substantia dicitur, quæ secundariò uel per primā subsistit, uel subst.: quauis autē subsistere uel substare realiter conueniant primæ uel secundæ substantiæ, tamen quæ uni primariò alteri secundariò conueniant, seu quod uni per se, alteri per aliam, hoc nō est in re sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re nō est unum & aliud, sed unum tantum, neque est mediare & immediate subsistere uel substare: quia ubi in re non est distinctio, nō potest esse medius: ergo ratio primæ, aut secundæ substantiæ secundum totū quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

XV.

Dices, Ergo coincidit hæc expositio cum priori sententia supra improbata. Respondetur, ex parte quidem cū illa conuenire: & ideo non omnino illā improbatimus, sed diximus non sufficienter rem explicare. Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionē singularis & uniuersalis, nec per intentionem subiecti & prædicati diuisionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primæ & secundæ in ratione subsistendi uel subsistendi. Vnde rationem subsistendi uel substandi non intelligimus in ordine ad solas intentiones seu prædicationes rationis, sed de reali proprietate substantiæ: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitudine primæ uel secundæ substantiæ.

XVI.

Vnde ulterius obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo posituè per relationem ad secundam, quo sensu procedunt quæ hæcenus diximus. Alio modo negatiuè per negationem prioris, & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullaque includit relationē seu intentionē rationis, & metaphysicè loquēdo, hæc uidetur satis propria & uisitata acceptio primæ substantiæ. Est enim illa quæ ita per se subsistit, uel subst., ut nulla sit illa prior in subsistendo uel substando: hoc autē totū in re ipsa habet, & per illā negationē prioris declaratur illud positiuū, quod prima substantia habet, ex vi proprijs & intrinseci modi essendi positiuū. In secunda uero substantia non habet locum illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessariò includit ordinem ad id quod est primum; Tom. 2. Q. 4. & ideo

& ideo, licet prima substantia sub aliquaratione non improprie possit dicere conceptum realem non includentem aliquam relationem rationis, tamen secunda substantia sub ratione secundae substantiae necessario completur per rationem, quia licet res illa quae est secunda substantia sit realis, tamen quod sit secunda non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Unde ratio primae substantiae verè ac proprie potest Deo attribui in aliquo sensu, ut sequenti sectione dicam: ratio autem secundae substantiae nullo modo in Deo locum habet, quia in eo non habet locum abstractio naturae communis à proprio substantiae individuo. Quapropter consideratio secundae substantiae ut sic ad Logicum magis spectat quam ad Metaphysicum; & ideo nihil amplius de illa dicemus. Praesertim, quia praeter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendum superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputationis sequentis de essentiali ratione substantiae, quae tam in secunda, quam in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primam substantiam ut prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positivum modum, qui negationem illam fundat: hoc enim ad praesentem doctrinam maxime spectat. De relatione autem rationis primae ad secundam nihil est quod dicamus, sed dialecticis remittendum id est, deseruit enim ad coordinandam lineam praedicamentalem, & varios praedicationum modos; & ideo Aristoteles, ut Caietanus notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis autem necessaria visa est ad declarandam rationem primae substantiae prout realis, & Metaphysica est.

Sit ne prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII.

AD tertium dubium aperta est sententia Aristotelis rationem substantiae prout hic diuiditur primò ac per se conuenire primis substantijs. Quomodo autem & sub qua ratione hoc intelligendum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidam enim distinguunt de substantia ut dicta à proprietate subsistendi, vel à proprietate substans: & priori modo aiunt, rationem substantiae prius conuenire secundae quam primae, posteriori autè modo è conuerso prius primae quam secundae. Ratio est, quia prior proprietates est ipsa essentia substantiae quae conuenit primae per secundam; posterior verò proprietates est accidentaria, & ideo per se primò conuenit primae substantiae & per illam secundae: Aristotelem autem aiunt locutum esse de substantia sub ratione substans: iuxta propriissimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est; & propterea primam substantiam maxime substantiam vocari. Potestque haec sententia sumi ex Boetio lib. de duabus naturis aliquatulum à principio, ubi ait: Genera & species subsistunt tantum, individua verò non tantum subsistunt, sed etiam substans, quod videtur necessario intelligendum secundum primas rationes subsistendi vel substans, nam secundariò etiam secundae substantiae substans in primis. Unde D. Thom. 1. p. quaest. 29. art. 2. ad 4. interpretans hunc locum Boetij ait, Boetius dicit genera & species subsistere, in quantum individuis aliquibus co-

petit subsistere, ex eo quòd sunt sub generibus & speciebus in praedicamento substantiae comprehensis. Si ergo individuis competit subsistere quia sub secundis substantijs, per prius competet ipsis secundis substantijs. Unde clarius idem D. Thom. in 1. distinct. 23. quaest. 1. art. 1. ad 2. ait, Quamuis genera & species non subsistunt nisi in individuis, tamen eorum proprie subsistere est, & subsistentia dicuntur, quamuis & particula re dicatur, sed posterius, sicut species substantiae dicuntur, sed secunde. Et distinctione 26. quaest. 1. articulo 1. ad 4. ait subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus, quam in individuis secundum Boetium.

Dicendum nihilominus est, primam substantiam esse maxime, & per prius substantiam, non tantum in ratione substans, sed etiam in ratione subsistendi, loquendo formaliter de actuali subsistentia, ut verbum ipsum subsistendi proprie sonat. Ita sentiunt omnes interpretes Aristotelis, & est manifestum, quia illi primò conuenit subsistere, cui existere & operari: sed haec primò conueniunt singularibus, ut docuit idem Aristoteles in principio Metaphysicae: ergo. Item ostendemus inferius subsistentiam proprie sumptam esse modum seu terminum naturae singularis, & individuae, ita ut sicut accidens non potest afficere naturam communem nisi prout existit in natura singulari, ita nec subsistentia possit terminare naturam communem nisi ut singularem effectum: ergo sicut substare, ita etiam subsistere conuenit per se primò primae substantiae, & secundae ratione illius. Unde D. Thom. quaest. 9. de potentia art. 1. ad 4. simpliciter ait, nihil subsistere, nisi in individuo substantiae; & ad 5. ait Boetium in loco supra citato locutum esse secundum opinionem Platonis, qui posuit genera & species esse quaedam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. p. ait, species & genera non subsistere nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Sed illae etiam propositiones negatiuae sano modo intelligendae sunt, nimirum, quòd genera & species non subsistunt extra singularia, seu per se primò, non verò excluditur quin in ipsis singularibus subsistant.

Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boetius posuit inter subsistere & substare, ut secundae substantiae subsistere dicantur & non substare: nam extra individua nec subsistunt, nec substans, in individuis autem, & per individua, & subsistunt, & substans: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest quòd genera & species, quatenus abstractè ab individuis concipiuntur, abstrahuntur à ratione substans accidentibus, non verò à ratione subsistendi. Sicut enim Plato, ut Aristoteles eum interpretatur, posuit ideas subsistentes, non verò substans, ita mens cum secundas substantias abstrahit, concipit illas per modum subsistentium, non verò per modum substans: nam abstrahit illas ab accidentibus & nudas essentias considerat: non tamen concipit illas sic separatas subsistere extra individua: non enim tunc mens conponit, alioqui falsum conciperet, sed simpliciter modo concipit hominem v. g. ad modum subsistentis, abstrahendo eum ab individuo, & à particulari subsistentia, Mens autem Diui Thomae satis clara est

XVIII.

XX.

ex alijs locis citatis: videtur tamen interdum equiuocè uti nomine subsistentiae: proprie enim significat actualem modum per se existendi, seu terminum naturae substantialis: quomodo de illa locuti sumus, aliquando verò significat naturam & essentiam quae est radix talis modi subsistendi, in quo infra dicemus rationem essentialiorem substantiae consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistentiae per se primò conuenire secundis substantijs, & per illas primis. Et hoc etiam probat ratio in contrarium facta, quòd essentialis ratio substantiae per se primò conueniat secundis substantijs, non autem probat de ipso actu subsistendi, nam hic non est essentialis, ut infra dicemus.

Atque hoc quidem dicendum est de reali actu substans, etiam respectu propriarum passionum (quòd in tertia dubitatione tangebatur) considerandum enim tantum necessariam connexionem, quae est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietates per se primò conuenire speciebus seu secundae substantiae, & non primae, cuius sensus est, adaequatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiali secundum se, & non rationem individuali, vel particulari modi subsistendi. Atque eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem quia est homo, & non è conuerso: solum enim per hanc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum alijs hominibus, habereque necessariam connexionem cum essentia hominis ut sic. At verò loquendo de ipsa actuali inherencia seu sustentatione accidentis, etiam proprii, haec semper conuenit per se primò substantiae individuae ac primae. Atque ita risibilitas in re ipsa prius secundum rationem inheret Petro, quam homini, quia, sicut esse & agere, ita & recipere primò ac per se conuenit singularibus & subsistentibus.

Sit ne diuisio analogica.

XXI.

SEd queres (quod etiam in fine tertiae dubitationis tangebatur) an hic ordo, quo dicimus subsistere vel substare primò conuenire primis substantijs, sufficiens sit ad constituendam analogiam, ita ut substantia secunda solum analogicè dicatur substantia. Communiter enim ita censetur: itaque opinatus est Albertus in Praed. tract. 1. cap. 3. quem secuti sunt Caietanus & alij. Et ratio est, quia haec proprietates quae est subsistere vel substare per prius conuenit primae substantiae quam secundae. Sed cum ostensum à nobis sit hunc ordinem non esse realem, sed rationis tantum, probabilissimum est non sufficere ad constituendam analogiam. Praesertim, quia non est necesse, ut id quod conuenit vni ratione alterius, analogicè conueniat, si verè ac proprie, atque absolutè illi conueniat, ut albedini verbi gratia conuenit esse extensam ratione quantitatis, tamen non conuenit analogicè, sic ergo maiori ratione, quamuis substantia secunda dicatur subsistere ratione primae, nihil miris vniocè dicitur subsistere vel substare. Praeterea cum illa ratio (seu medium solum sit ratione distinctum: nam in re, sicut homo & Petrus idem sunt, ita quae subsistunt, vel substans.

XXII.

Nisi fortè quis dicat, quòd licet illa natura, quae est secunda substantia, ratione substans: sit proprie & vniocè substantia, tamen formaliter, & ut secundum substantiam est, est analogicè substantia, quia ut sic neque subsistit, nec substans. Sed hoc non rectè

A dicitur, nam si sermo sit de intentione seu relatione secundae substantiae, & haec reduplicetur cum dicitur substantia ut secunda, illa non solum non est substantia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed de illa quam nos concipimus sub tali intentione seu relatione, & hanc dicimus esse verè, ac proprie & vniocè substantiam, neque esse constituendam analogiam ob solum distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis res sit parui momenti. Sicut etiam secundum rationem nos concipimus essentiali rationem substantiae per se primò conuenire naturae secundum se, & per illam individuis: eundemque ordinem apprehendimus in proprijs passionibus quantum ad necessariam connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquam rationem analogicè, idem ergo erit in praesenti. Item existere actu etiam conuenit secundis substantijs per primas seu in primis, tamen nullus dixit eis analogicè conuenire. Denique, nulla ratio verae analogiae hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substantia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu non est in subiecto, ut Aristoteles dixit.

XXIII.

Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam esse maxime & propriissimè substantiam, non est necesse intelligi de analogia, sed solum quia primò & per se illi conuenit, etiam secundum conceptionem seu distinctionem rationis nostrae. Sicut etiam ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem ibi non interuenire analogiam quae in ipso esse rerum magis vel minus perfectò fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam re minus impositio nem, non est cum illo contentiose agendum, nam vix potest in hoc esse quaestio de re, sed solum de impositione nominis substantiae.

XXIII.

Vltimò inquiri hic potest, an haec diuisio locum habeat in solis substantijs conpositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: à tunc omnes Graeci purant in solis conpositis substantijs habere locum. Sed hoc esse fallum, constat ex disputatione 35. ubi ostendimus substantias spirituales individuas contineri sub genere substantiae.

XXV.

Rursus dubitari potest an in sola integra substantia vel etiam in partibus, materiae scilicet & forma, prima & secunda substantia existant per se. In qua re Simplicius in Praed. cap. de illis substantijs refert cuiusdam Boetij opinionem dicentis, rationem primae substantiae competere materiae primae, & esse imposito, non tamen formae. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data, scilicet, substantia prima est quae neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto. Et potest confirmari haec opinio, quia materia prima & est subsistens & substans tum formis substantialibus, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet, in materia prima. Quae ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum non pendeat à materia, non potest dici esse in illa ut in subiecto. Simplicius vero addit, etiam formas materiales non esse in subiecto, quia illud solum dicitur esse in subiecto, quod ita inest ut non sit pars, unde ipse indicat etiam formam substantialem posse habere rationem primae substantiae, nam Aristoteles in Praed. dicam.

eam, sub st. dicitur partes substantiæ esse substantias. At vero scriptores Metaphysici absolute negant materiam & formam conuenire intentionem vniuersalis aut singularis, & consequenter negabunt in eis reperiri rationem primæ aut secundæ substantiæ, vt Soncinas 7. Metaph. quæst. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

XXXVI. Quæstio itaque præsens potest esse de nomine, & de re. De re erit quæstio an materia & forma contineantur aliquo modo in prædicamento substantiæ. Et in hoc errauit Boetius, si verum est quod Simplicius refert: nam omnino exclusit formam à ratione & prædicamento substantiæ, dicens esse qualitatem vel aliquid huiusmodi, quod planè est contra Aristotelem lib. 7. Metaph. cap. 3. & 2. de Anima cap. 1. vbi distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum, & disput. 15. ostendimus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidens: & declarauimus in quo differat eius informatio ab inherentia accidentis.

XXXVII. Quæstio autem fere de nomine erit, an diuisio substantiæ in primam & secundam locum habeat tantum in composito, vel etiam in partibus. In qua dicendum est, loquendo simpliciter de substantia prima, & proportionaliter de secunda, solum dici de substantia completa, & quæ ponitur in recta linea prædicamentali, nam hæc diuisio data est ad illam lineam constituendam, assignato veluti fundamento eius quod est prima substantia. Itè quia substantia completa est quæ propriè subsistit, operatur, & subsistat, & de qua propriè accidentia prædicantur. At verò, latius loquendo de substantia non est dubium quin illa duo membra secundum quandam proportionalem participationem in materia & forma inueniantur: nam anima rationalis verbi gratia substantia est, & simpliciter dicta non est indiuidua substantia, & singularis. Vnde, licet in subiecto non sit, de subiecto dicitur, puta de hac, vel illa anima rationali, hæc autem anima ita est singularis, vt nec sit in subiecto nec dicatur de subiecto: ergo seruata proportione habet in ea locum eadem diuisio. Atque idem est proportionaliter de materia, quæ sub ratione etiam vniuersali concipi potest, vel generica, vel specifica, & vt est hæc indiuidua materia seu hoc corpus. Atque hoc certè satis indicauit Aristoteles in prædicamento substantiæ, vbi cum dixisset commune esse omni substantiæ in subiecto non esse, declarat, hoc etiam partibus substantiæ conuenire, quoniam substantiæ sunt, subintelligit ergo eo modo quo sunt substantiæ, posse etiam primas & secundas appellari. Denique idem est de intèntione vniuersalis & singularis, nam, licet vt sumuntur in linea recta prædicamentali tantum sint in rebus completis, latius tamen & proportionaliter loquendo, etiam in partibus reperiuntur, vt ex communi modo concipiendi, prædicandi, & diuidendi est per se euident, & in superioribus etiã tactum est. Atque iuxta hunc modum loquendi prima, & secunda substantia non solum de completa, sed etiam de incompleta, dici potest: verum quidè est, minus improprie tribui nomen primæ substantiæ materiæ primæ quam formis materialibus, quia materia subsistit aliquo modo: formæ autem materiales non subsistunt, vt infra videbimus. Omisissis autè his improprie locutionibus ratio primæ substantiæ declaranda nobis est in substantiis completis: & in hoc sensu semper hac voce vtetur. Obiter tanè explicabimus qualiter in partibus substantiæ eius ratio participetur.

A DISPUTATIO XXXIII.

De prima substantia, seu supposito eiusque à natura distinctione.

His quæ in præcedenti disputatione diximus fere omnia, quæ de substantiæ prædicamento Aristoteles vtique tradidit præter quædam pure dialectica, quæ de prædicamentibus substantiarum secundarum, de primis, in prædicamento substantiæ docet, quæ & difficultatem alicuius momenti non habent, & vt dixi dialecticorum sunt propria. Quæ vero ibidè differit de tribus proprietatibus substantiæ, quæ aliquo modo reales sunt, videlicet, non habere contrarium, non suscipere magis aut minus, esseque contrariorum susceptiuam, hæc (inquam) omnia alijs locis à nobis explicantur. Nam de duobus primis ac negatiuis proprietatibus differimus infra Disput. 45. & 46. oppositas proprietates in qualitate declarando, & ibi etiam obiter attingimus quomodo idem sit susceptiuum contrariorum, sed præcipuè de hac re dictum est supra Disput. 14. tractando de causa materiali accidentium. Omisissis ergo his omnibus grauior nobis hoc loco suscipitur disputatio, & maxime propria huius doctrinæ, & ad plura Theologiæ mysteria in primis necessaria. In qua primò explicabimus terminos, deinde propriam suppositi rationem, & distinctionem eius à natura declarabimus: ac tandem ad secundas substantias doctrinam applicabimus, communèque rationem, ac coordinationem prædicamenti substantiæ concludemus.

SECTIO I.

Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel hypostasis.

Suppono sermonem esse de substantia creata, de qua est tota hæc disputatio. Nam de supposito & subsistèntia in diuina & increata natura, ex principijs mente naturalibus fere nihil dici potest, cum ex cognitione mysterij Trinitatis maxime pendeat. Diximus autem latè de hac re in primo tomo 3. part. disput. 11. Vbi ostendimus, in diuina natura non esse omnino idem secundum rationem esse per se subsistens, & esse suppositum, nam datur in Deo natura per se subsistens, & communicabilis multis suppositis, de ratione autem suppositi est vt sit incommunicabile alteri supposito. Secus autem est in natura creata vt ex dicendis constabit. Quia verò Theologica locutiones in hac materia lucem magis afferre possunt ad intelligendos hos terminos in creaturis, ideo nonnulla breuiter circa Deum supponenda sunt.

Explicatur usus harum vocum in rebus diuinis.

Primò igitur statuendum est, dari in Deo vnam singularem substantiam communem secundum rem tribus personis, ratione cuius tres

personæ consubstantiales dicuntur, & in hoc sensu in Concilio Niceno definitum est Patrem & Filium esse quousque idem substantiæ, & in symbolo Achanasij dicitur, Non diuidentes personas, neque substantiam separantes, & ita loquuntur passim Concilia & Sancti Patres: Non potest autem admitti, quod sit in Deo vnum suppositum commune tribus personis, quia hoc esset confundere tres personas in vna personam vel hypostasim, quod est etiam contra fidei definitionem. Vnde merito inter Theologos reprehenditur Caietanus, quod aliquo modo admiserit vnum suppositum commune tribus personis, quamquam non simpliciter, sed cum addito id dixerit, scilicet suppositum incompletum, vel personam incompletam. Hæc enim locutio, & Theologorum aures offendit, quia non solum inusitata est apud Patres; verum etiam ab eorum modo loquendi aliena. Et in rigore est falsa, quia ratio suppositi repugnat cum communicabilitate diuinæ substantiæ, vt latius in prædicta disputatione contra Caietanum differui.

VI. Synodus act. 4. & 11. Concil. Tol. l. 1. Brac. l. 1. & vnum in confessionibus fidei & alijs Patres infra referendi.

III.

Nihilominus etsi non ita certum sit, probabilis tamen ac verius existimamus illam substantiam singularem, quæ communis est tribus personis, vt sic subsistentem esse ex se & essentialiter: habereque vnam subsistentiam absolutam & essentialem tribus personis communem: hæc enim sententia, communiter recepta est à Theologis vtriusque Scholæ D. Thom. & Scoti, & ab alijs etiam. Et modus ipse loquendi magnum fundamentum habet, etiam in antiquis Patribus dicentibus diuinas personas habere vnitatem in natura ex se subsistente, imò & in subsistentia natura, vt loquitur aliquando Hilarius, & indicat Agatho P. in xta lectio nem antiquiorè, quæ omnia cum multis alijs latius retuli in dicta disput. 11.

Hilari. 7. de Trinit. Agatho in 6. Synod. act. 4. III.

Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debere, Deum, seu hunc Deum qui communis est tribus personis esse primam substantiam non vt dicitur à substantando, sed vt rem singularem per se subsistentem significat, neque vt dicit relationem ad secundam, quomodo sola substantia prædicamentalis, & finita est prima substantia, sed vt dicit negationem prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ per se primò habeat per se esse; & non in aliquo à quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum proprijsimè significat prima substantia, atque hoc totum conuenit diuinæ essentia: in solis absolutis & essentialibus præcisè concepte, vt in citato loco probatum est. Quo tandem fit vt in Deo non sint omnino idem secundum rationem prima substantia, & suppositum seu persona, nam prima substantia vt sic non includit necessariò incommunicabilitatem, sed solum quod sit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisibile: suppositum verò addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab alijs suppositis eiusdem naturæ, vt norauit D. Thom. quæst. 9. de pot. art. 5. ad 13. & ideo, quanuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substantia, quia sunt vna substantia completa & perfecta, singularis indiuisa ac per se subsistens. Dices, vnaquæque persona est prima substantia, & propriè subijctur huic Deo prædicatione, vt cum dicitur, Pater est hic Deus & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. hunc Deum non prædicari de diuina persona, vt de subiecto,

id est, vt de inferiori quidditatiue, sed vt de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus, quam persona diuina est prima substantia. Verum est, hanc locutionem sub nomine primæ substantiæ non esse adeò vsitatam in antiquis Patribus, tamè quia, dum dicunt tres personas esse vnam substantiam subsistentem, non loquuntur abstracte & confusè sed de singulari substantia diuinæ naturæ, in qua quidquid est, essentialiter singulare est & indiuisum, ideo æquiualens est illa locutio. Quanquam expediens sit illam vocem primæ substantiæ, quoniam æquiuoca esse potest, & pro supposito sumi, vel vitare in simili locutione, vel aliquid ei addere quo æquiuocatio auferatur, vt si dicamus tres personas esse vnam primam substantiam realiter communicabilem, vel aliquid huiusmodi.

Atque idem consulendum censerem de hac locutione, in Deo est vna subsistentia, seu, Tres personæ sunt vna subsistentia, quia hoc nomen subsistentia, æquiuocum est, & interdum accipitur in vi abstracti pro ratione subsistendi, etiam in Concilijs, interdum verò ac sæpissimè in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissimè sumitur pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græcè hypostasis appellatur, atque ita Latinus interpres Conciliorum loco huius vocis hypostasis subsistentiam sæpissimè vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 26. art. 3. ad arg. Durand. cõtr. 3. concl. & ad arg. Aureol. cõtr. 3. concl. admittit in Deo vnum subsistere absolutum, non tamen vnam subsistentiam absolutam, quia subsistentia includit incommunicabilitatem, non verò subsistere. Quod non videtur mihi adeò consequenter dictum, nam subsistentia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res quæ per se subsistit, potest dici subsistentia, vt ait D. Thom. quæst. 9. de potent. art. 1. ad 4. Vnde eadem ambiguitas quæ est in voce subsistentia, potest etiam esse in verbo subsistere: igitur, licet in Deo non sit vna subsistentia sumpta pro supposito: est tamè vna subsistentia absolutè sumpta pro re per se subsistente, etiam si communicabiliter subsistat. Quam significationem vel expresse vel tacitè explicare semper oportet, ne deur occasio vel suspicio erroris.

Denique idem censendum est de nomine substantia: in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ, vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpe significat essentiam, vt in prima lectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maxime si addatur prima substantia, quia suppositum maxime per se subsistit. Vndem hac significatione admitti possunt tres substantiæ in Deo, non verò in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionem, ne videretur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum, Quis audeat ore sacrilego, tres substantias in Deo conseruare? Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. art. 1. ad 1. dicit iuxta consuetudinem Ecclesiæ non esse absolutè dicendas tres substantias propter nomen æquiuocationem: addendo verò aliquid, quod determinet significationem, dici posse, vt si dicamus tres substantias incommunicabiles, seu relatiue. Et hæc de diuinis.

VI. Synod. Actio 11. VII. Synod. act. 3. V. Synod. col. lat. 3. VI. Synod. act. 11. Cõc. Ephes. can. 4. Lege Hil. lib. de Syn. cont. Arian. & Aug. 5. de Trinit. c. 8. Tert. lib. cont. Prax. c. 12. Explic.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

VII.

EX his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, Primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuidua, ac per se subsistēte. Probatur ex dictis sectione precedenti: nam q̄ prima substantia dicat rem singularem & indiuiduā constat tum ex diuisione in qua opponitur secundæ substantiæ, quæ species & genera complectitur, tum ex illa particula definitionis primæ substantiæ, scilicet quæ nec de subiecto dicitur, nam per hanc particulam logicè descripsit Aristoteles substantiā singularem, quæ de nullo subiecto, vel supposito propriè ac per se prædicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim identica non est propria prædicatio. Denique illa particula prima prout includit negationē prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuiduam. Quod verò prima substantia requirat etiam rem per se subsistentem constat in primis ex dictis in fine sectionis præcedentis, vbi ostendimus primam substantiam propriè dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele, prima substantia primò, præcipuè ac maximè substantia dicitur: sed solum id quod subsistit, maximè, ac propriissimè substantia dicitur: ergo. Deniq; prima substantia est quæ maximè subsistat, tum physicè & realiter, tum etiam logicè: sed hoc etiam propriè conuenit rei singulari per se subsistēti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest propriè dici prima substantia.

VIII.

Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiam si singularis sit, vt hæc humanitas, seu Petreitas non esse primam substantiam, quia nec significatur vt subsistens, nec reuera est formaliter subsistens, ex vi ipsius naturæ singularis præcisè sumptæ, vt infra ostēdemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significat præcisè essentiam, etiam substantialem & singularem non esse primam substantiā, quia ex vi solius essentiæ seu naturæ, etiam vt singularis & indiuiduæ, non est completa substantia neque subsistens. Quod fortasse vix posset intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sistendo, ex sacro tamen incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, vt sequenti sectione latius declarabimus.

Prima substantia & suppositum in creaturis conuertuntur.

IX.

SECUNDò dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis reciproce dici, imò in re idem omnino esse. Probatur, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturæ infinitæ. Multò ergo minùs potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter communicabilis multis, quia cum substantia creaturæ sit naturæ eius proportio nata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiā eius substantia. Imò ipsa substantia quodammodo est magis incommunicabilis, vt ex dicendis consta-

bit. Sic igitur omnis prima substantia creata incommunicabilis est: omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et è contrariò, etiam omne suppositum creatum est prima substantia, nam est substantia completa singularis, ac per se subsistens: Dicuntur ergo hæc reciproce in creaturis. Quòd autē sint idem re constat, quia substantia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui personæ præter eam quam constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atque ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabile: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum: sunt ergo idē in rebus creatis prima substantia & suppositum.

Dices, quauis natura creata singularis sit naturaliter incommunicabilis multis personis: super naturaliter tamē comunicari potest, & in multis personis subsistere iuxta probabiliorē opinionē theologorū dicentiu posse plures personas diuinas eandē naturā creatā assumere, suppositum autem creatū omnino incommunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam nõ erunt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiam si vna natura creata assumeretur à pluribus personis, illa non esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traberetur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distingui naturam & primam substantiam, sicut naturam & suppositum, idemque argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnius personæ, cui natura humana quodammodo comunicatur, cum illi vnitur, cui tamen non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & substantia creata, ita posset etiam assumi natura cū substantia, & sine illa incommunicabilitate, quæ est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia, & non esset suppositum, quia non esset incommunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & suppositum plusquam ratione, estò sine naturaliter coniuncta. Respondetur assumptum esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia substantia finita est incommunicabilis ex hoc præcisè quod finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest vt talis substantia maneat in rerū natura, quin sit finita & creata. Imò fieri non potest vt conseruetur in humanitate propria subsistentia, quin conseruetur in eadem specie, imò eadē numero: incommunicabilitas autem talis substantiæ non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideò apertam contradictionem inuoluit, quòd maneat talis substantia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quæ præcedentem magis declarat, est, quia duobus modis potest intelligi substantia realiter communicabilis supposito: vno modo per intimam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus comunicatur, & hic modus communicationis repugnat omnino substantiæ creatæ, quia est contra limitationem eius: est que hic modus proprius substantiæ diuinæ absolutæ, nam vniū relatiu conuenire non potest respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modum vniōnis, & hoc modò omnis substantia, hoc

ipso

ipso quòd substantia est, incommunicabilis est alteri personæ: quia sic comunicari inuoluit apertā contradictionem repugnantem ipsi rationi subsistētiæ, quæ essentialiter includit independentiam ab alio sustentante, seu subsistente, vt in sequentibus exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest comunicari vel assumi à persona increata per intimam identitatem, vt per se notum est, relinquitur vt solum assumi possit mediante aliquo modo vniōnis, & consequenter vt non possit assumi, quatenus subsistens est. Nullo ergo modo fieri potest, etiam per potētiā Dei absolutam, vt conseruetur in re singularis substantia creata in ratione primæ substantiæ creatæ, id est subsistentis creati, quin sit etiam suppositum creatum: sunt ergo hæc duo in re omnino idem. Dico autē semper in ratione substantiæ creatæ, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturam ad subsistentiam essentialē præcisè, & tunc ille homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistēs, & vt sic non esset persona, quia esset comunicabilis tribus personis: tamen ille homo simpliciter non esset prima substantia creata eadē ratione qua Christus Dominus non est persona creata, imò nec creatura, simpliciter loquendo.

XII.

Sed quæres, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguantur saltem ratione. Respondet secundum rem conceptam propriè nec ratione distingui, quauis secundum modum concipiendi aut explicandi aliquam proprietatem magis vel minus distinctè aut confusè, possint distingui ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia etiam secundum rationem non concipimus, per vnam formam aut modum vel terminum constitui rem creatam in ratione primæ substantiæ, & per aliam, in ratione suppositi, sed per eandem omnino, vt declaratum est. Illa verò res sub conceptu primæ substantiæ concipitur quòdē sub ratione singulariter subsistentis, non tamen ita expresse sub ratione incommunicabilis: vnde ille conceptus primæ substantiæ si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si verò addatur quòd creata sit, implicite quidem, & quasi materialitèr dicitur eius incommunicabilitas, non vero tam formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturas, quia in Deo ita distinguitur ratione aliqua prima substantia à diuinis suppositis, vt in Deo intelligatur aliqua substantia singularis & completa in tota sua ratione essentiali absque eo quòd in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quòd est proprium Dei propter infinitatem eius.

Quomodo compareretur persona ad suppositum, & primam substantiam.

XIII.

DICO tertio, Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumque determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boetij in lib. de duabus naturis. Persona est rationalis natura indiuidua substantia, id est substantia primæ naturæ, vt rectè declarat D. Tho. 1. part. q. 29. art. 1. & 2. Vnde frequenter dicitur personam & suppositum differre quasi

materialiter ex parte naturæ, non verò formaliter in ratione & modo incommunicabiliter subsistenti. Quod quidem est verum quoad generalem rationem primæ substantiæ vel suppositi: tamen quia intellectualis natura subsistentiam habet sibi proportionatam, & altioris rationis ab inferioribus naturis ideò dici potest persona differre à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi, seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quòd propria ratio generis & speciei in his reperitur, sed proportionalis, nā intellectualis natura, si sit purè ac perfectè intellectualis, habet subsistentiam omnino immaterialem, si vero sit rationalis, simulque sensibilis ac corporea, vel etiā habet subsistentiam spiritualem, vel saltem compositam ex aliqua re materiali & spiritali, vt inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De Hypostasi.

XIII.

DICO quarto, Hypostasis iuxta frequentiorē huius vocis vsum idem est quòd suppositum, vel persona. Hæc assertio solum pendet ex notitia & significatione huius vocis hypostasis, quæ Græca est, & varias habet significationes. Deriuata enim est vox illa à verbo græco, ὑποστίνω, vel ὑποσταίνω cum præpositione, vno quod subesse, vel substatre significare potest, vnde hypostasis olim significabat id omne, quod alijs subidet, vt feces, vel materiam crassam; quæ in liquorum fundo subsidet, quomodo intelligi potest illud psal. 67. Infusus sum in limo profundi, & non est substantia græcè hypostasis, id est, & non est fundum, in quo consistat. Significat deinde rei fundamentum, vt de fide ait Paul. ad Hebr. 1. Est substantia rerum speranda græcè, hypostasis, id est fundamentum. Verum quia subsistere proprie conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamentum omnis rei existeris, ideò hæc vox deriuata est ad substantiam significandam; vel absolutè, vel specialiter substantiam singularem, & incommunicabilem, vt notauit Damasc. in sua Dialect. c. 29. Vnde quia vox Latina, substantia, æquiuoca est, & essentiam interdum significat, ideò interdum vsurpata est illa vox ad essentiam significandam, vt notat Elias Cretenis in orat. 23. Nazianzen. §. Illud item præscribe; & constat ex Theodoro lib. 2. histor. capit. 8. Et hac ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damascum, recusabat tres hypostases in Trinitate concedere, quòd etiam de Paulino refert Acacius in epistol. ad Cyrill. Alexand. iam verò ad tollendam hanc æquiuocationem tam vsu græcorum quam latinorum harum vocum significationes definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis enim natura, quatenus à supposito vel re vel ratione distinguitur, græcè vocatur vñ latine essentia. Substantia verò singulariter subsistens, & incommunicabilis alijs similibus substantijs, sicut latine dicitur suppositum & persona, ita Græcè vocatur hypostasis, vnde, sicut nos tres personas, ita græci tres hypostases in Trinitate admittunt, & hoc modo leuis discordia quæ ob vocabulorū inopiā inter Carholicos Latinos, & Græcos, oriri cepta est, cessauit, vt eleganter dixit Gregor. Nazianz. orat. 21. quæ est in laudem Athanasij circa finem. iam ergo communi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vlti-

ma significatione fere semper usurpatur. Et interdum generaliter accipitur ut significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunq[ue] natura, & ita idem significat quod suppositum, & hoc modo ait D. Thom. personam addere supra hypostasim, determinatam naturam scilicet rationalem q. 9. de potentia artie. 1. in fine corporis: aliquando vero, ut ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat individuum substantiam cuiuscunq[ue] nature, ex usu loquendum significat individuum rationalis nature tantum. Sic igitur constat quomodo idem sit hypostasis quod persona iuxta varias significationes.

XV.

Addit verò ibidem D. Tho. hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem differre tamen ratione: eadem enim prima substantia quatenus subsistit dicitur subsistentia, quatenus verò substans, dicitur hypostasis. Sed, quod ad nomen hypostasis atinet, licet fortasse ab illa habitudine impositum sit, non tamè illam significat, imò nec semper in re significata illa requirit: diuina enim personæ sunt propriissime hypostases, quauis non subsistent. Imò etià quoad etymologiam, quauis hypostasis dicatur quasi *substans*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, ut alibi dixit idem D. Thom. subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quod habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quod cum per se sit, & quasi in se sustentetur, ipsummet sit quasi primum subiectum, seu fundamentum sui esse. Quod verò attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est supra, si sumatur in vi abstracti, non significare ipsam rem subsistentem, sed ratione subsistenti, quæ si incommunicabilitatem includat, est etià ratio constituens hypostasim, si verò sumatur in vi concreti, & incommunicabilis subsistentia sit, idem est quod hypostasis, & suppositum. Alioqui ex vi significationis, & rationis significatæ latius patet subsistentia quam hypostasis, saltem in Deo, in quo potest esse subsistentia communicabilis: in creaturis verò conuertuntur, & eodem modo inter se comparantur, quo prima substantia & suppositum, propter eadem rationes superius factas.

SECTIO II.

An in creaturis suppositum addat naturam aliquid posituum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.

Explicatis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito querimus respectu nature seu essentia substantialis, intelligendum est de persona respectu nature rationalis, & de cæteris eadem proportionem, quibuscunq[ue] nominibus significetur.

Explicantur questionis titulus, & variae questiones proponuntur.

II.

Vt autem questionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est essentiam substantia creatæ varijs modis concipi ac significari

A posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, ut cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem: item in communi, ut in dictis exemplis, val in singulari ut cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verbi gratia. Itè vel conceptu simplici & quasi confuso, ut cum species dicitur esse essentia indiuidui, ut homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, ut cum dicimus essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis variæ insurgunt comparationes, & questiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, ut quomodo distinguatur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etià ad concretum in communi, ut quomodo homo & humanitas distinguantur. Et similiter in cæteris prædicatis communibus cum eadem proportione. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare ut quomodo distinguatur homo à Petro seu hoc homine. Et posset etiam hæc comparatio per concreta & abstracta variari, comparando nimirum concretum commune ad singulare abstractum ut hominem ad hanc humanitatem, vel è conuerso abstractum commune ad singulare completum ut humanitatem ad hunc hominem, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentia distincte conceptæ ad id de quo concipitur, id est definiti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Aristotelem in lib. 7. huius operis questionem illam, an quod quid est idem cum eo cuius est.

Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præfenti instituto, & questionem continet potius dialecticam quam Metaphysicam, & communem tam accidentibus quam substantijs: eam tamen obiter attingemus, & definiemus, sententiam Aristotelis explicantes. Rursus tertia comparatio propria questionem continet de distinctione nature vniuersalis ab indiuiduis, quæ à nobis in superioribus tractata est, & eandem habet decisionem siue concretum ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparatur, id est homo ad Petrum, vel humanitas ad hanc humanitatem. Alia verò duo membra huius comparationis non addunt questionem nouam, sed miscent duas primas cum hac tertia: & ideò illarum questionum definitio responsum ad hæc omnia continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant, in prima verò maximè cernitur, & communiter tractatur eius difficultas, ideòque de illa prius dicemus, & ex illa facillè in fine totius disputationis alteram definimus. Igitur nature nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam indiuidui seu suppositi in abstracto sumptam quæ à Metaphysicis dici solet forma totius, ut est hæc humanitas constans ex hac anima, hoc corpore seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

Prima igitur sententia est naturam & suppositum sola ratione distingui ex modo concipiendi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis

II.

III.

ris lib. cap. & 11. vbi definit, quod quid est esse idem cum eo cuius est. Et in primo lib. ca. 1. ait actiones esse singularem, per singulare intelligens suppositum: vn de ex illo loco axioma illud sumptum est, Actiones sunt suppositorum. Atque idem sensus videtur omnibus Philosophis, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, etiam ex Catholicis & Theologis docuerunt hanc sententiam Durandus in 1. d. 3. quæst. 1. & Henricus quodlib. 4. quæst. 4. Ex qua sententia plane sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones etiam Durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum verbi gratia Petrus nihil aliud est quam hoc compositum ex hoc corpore, & ex hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quidquid præter hoc cogitur in substantia Petri, intelligi satis non potest, ne dum probari aut persuaderi.

V.

Sed hæc sententia quauis fortasse sola ratione naturali non possit conuincifalstatis, tamen supposito incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum fidem in re ipsa humanitas singularis fuit assumpta, & vnita hypostaticè Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & proprium suppositum eius, quandoquidè illa manet in Christo, hoc autem minimè: eadem autè est ratio de illa humanitate, & de omnibus creatis naturis, præsertim materialibus. Itè hæc humanitas, quæ est in Christo, est singularis natura creata, & nõ est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit vltra naturam singularem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere ratione cuius non est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod propriè dicitur habere humanitatem: ipsa verò humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, & ideò humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet alium modum essendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quod suppositum differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid posituum: nam hæc responsio supponit, ad rationem suppositi, præter totam entitatem nature, requiri negationem vnionis ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiã non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam posituum includere.

VI.

Vigil. Damasc.

Adde, antiquos Patres sæpe docuisse hæreticos ideò in potissimis mysterijs fidei, Trinitatis, scilicet, & incarnationis errasse, quod inter naturam & personam non distinxerint. Ita significat Vigil. Pap. lib. 2. contra Eutychem prope medium: clarior Damascenus lib. 3. de fid. capit. 3. & optimè Epiphanius in VII. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. Ideò (inquit) hæretici errant, qui nihil aliud agunt quam vt ostendant naturam & hypostasim idem esse, quæ sanè inter se differre veri Ecclesie Catholice alim cognoscunt. Rursus docent sæpe Sancti Patres, proprium Dei esse vt sit essentialiter subsistens, & quod ea de causa Deus & deitas sola ratione; & modo significandi seu concipiendi nostro distinguantur, vt Magis. & Theologi tractant in primo distinction. 8. & D. Thom.

A ac expositores eius 1. part. quæstion. 3. articul. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. cap. 5. August. libr. 11. de ciuit. capit. 10. & libr. 15. de Trinit. capit. 17. Ansel. in Monolog. capit. 15. & 16. & optimè Bernard. serm. 80. in Cantic. & Magister refert Patres alios, alijque sumi possunt ex his quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disputation. 11.

Leo.

Bern.

Nec fundamentum positum in contrarium videret, nam si materia & forma sumantur præcisè vt sunt partes essentielles, negatur, suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & hac forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si verò materia & forma sumantur non solum vt partes essentia, sed etiam vt includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, ex materia & forma vnitis consurgere suppositum: illud autem præter naturam includit subsistentiam, de qua quid sit, & quomodo possit & intelligi & probari dicemus in sequentibus.

VII.

Tractatur secunda opinio Scoti.

Secunda opinio est Scoti in 3. distinct. 1. quæst. 1. & distinct. 6. quæst. 1. & in 1. distinct. 23. & quodlibet. 19. artic. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positum addere naturæ singulari, sed solum negationem dependentia actualis & aptitudinalis ad aliquod suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantialiter est vnita Verbo, & ab illo pendet: ergo negatio huius dependentia est de ratione suppositi. Addit verò Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentia propter animam rationalem, quæ non solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actu est in supposito, verum etiam dum est separata, suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quod si obijcias, etiam humanitatem Petri non posse dici suppositum, quia apta est vniri, verbi gratia Verbo diuino, respondet Scotus, negando esse aptam, sed solum non repugnantem, quod est dicere non esse aptam potentia & aptitudine naturali, sed capacitate tantum obedientiali. Quando autem actu assumitur vel vnitur, quauis reuera retineat eandem negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentia, per actualem vnionem, & ideò definit esse suppositum vel persona. Et hanc opinionem sic expositam sequuntur Scotista in 3. distinct. 1. Bassolis quæst. 1. artic. 1. Maironis quæst. 11. Lychetus autem ibi quæst. 1. quauis eam probabilem censeat, existimat tamen Scotum non omnino illi adhæsisse, & facile solui posse argumenta, quibus nititur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorem: in quo discedit a perrè à mente Scoti, quauis id fateri recuset. Aureolus etiam apud Capreolum in 3. distinct. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquid posituum. Atque idem sentit Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione suppositi, scilicet, vt non sit actu pars integralis propter partes aquæ & similes, item vt non

VIII.

nee

nec constituat formaliter aliquid per se vnum, propter diuinam essentiam, & similes: quæ sumptæ ex Ochamo eodem 3. quæst. 1. & idem sentit Marfil. in 3. q. 1. art. 1.

IX.

Fundamentum horum autorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiunt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum incarnationis mysterium: ergo superuacaneum est aliquam realitatem positivam fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas esse potest substantia, neque enim est materia, neque forma, nec compositum: neque accidens, quia alias suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non recte posse intelligi incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo positivo: inde enim fieret, illud positivum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo, atque ita non assumpsisset Verbum omnem rem quam in natura humana plantavit contra Damasc. lib. 3. c. 6. Sequitur deinde, humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali homini, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin nouam aliquam rem illi addat. Actandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia caret positiva perfectione connaturali.

X.

Hæc sententia si attentè inspiciatur, solis verbis differt à præcedente: nam etiam Durandus fatetur in natura substantiali completa necessariam esse carentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personam vt possit suppositum appellari. Quapropter non minus falsam sententiam hanc esse iudico, propter rationes Theológicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primò enim, Mysterium Trinitatis intelligi non potest si ratio formalis suppositi in negatione consistit: alioqui tres personæ diuinæ tribus negationibus constituerentur, quod tantum abest vt Scotus concedat, vt probabile censet non solum esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas quibus personæ illæ constituantur: sana autem doctrina docet illas personas realibus ac positivis rationibus constitui, quantum ad diuinis personæ addit naturæ aliquid positivum, quantum ad rationem tantum distinctum: ergo etiam in creatura addet aliquid positivum, in re tamen distinctum propter imperfectionem creaturæ. Patet consequentia, tum quia personæ creata est quædam participatio increatæ personæ, tum etiam à fortiori, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rationem ei addi potest aliquid positivum incommunicabile, quod relatiuè esse oportet propter perfectionem Dei, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile. In creatura verò natura non est per se & essentialiter subsistens, cum in Christo assumi poterit sine propria subsistentia: ergo multo magis poterit ei addi aliquid positivum, quo realiter subsistat, quod licet absolutum sit, sit incommunicabile propter suam imperfectionem, & ita constituat suppositum, id est rem incommunicabiliter subsistentem.

XI.

Secundò ostenditur falsa illa sententia ex mysterio incarnationis, & primò ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positiva personalitas seu subsistentia, non posset intelligi, quòd

A extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio enim vt sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, vt per se notum est: abstractè ergo ac præcisè loquendo de personalitate, necessarium est vt eius ratio sit positiva ad intelligendum Incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positivam positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute, vt suppositum creatum alienam naturam terminet: inquiri ergo an eo casu posito terminetur ad negationem vel ad positivum aliquid. Primò dici non potest vt probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri illam vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatem, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid positivum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis, & interrogo an in Christi humanitate sic nunc illud positivum, quo persona creata (secundum hos autores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positiva, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si verò illud ipsum quidquid sit, est in Christi humanitate, sequitur in primis quòd vel in Christi humanitate est subsistentia creata, vel quòd vnio hypostatica non fit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per se ipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quòd persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem positivam ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est planè inintelligibile suppositis principijs fidei: nam quòd non est persona creata, nec personalitatem creatam habet, quomodo potest personam creatam constituere? Vnde talis vnio, non esset immediatè inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum, & Conciliorum.

XII.

Respondent fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliam naturam per vnionem ad Verbum: Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla repositiva priuata est, quid enim impedit vnio, si non impedit, vel aufert rem, quæ posset esse ratio terminandi? Nam, si solum aufert negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationem, sed per positivum, vt diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non: tamen hoc refugium est aperta petitio principij, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus quia vnio impedit propriam personalitatem positivam, quæ est ratio constituendi personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam, si possibile sit vt natura aliqua à creata persona aliena germinetur.

Tertio argumentor ad idem ex parte humanitatis

XIII.

Lege D.
Thom. 3. p.
q. 4. art. 2.
et 3. et quæ
ibi notantur
mut. in com.
sarijs, et di.
sp. 7. sect.
3. disp. 8.
sect. 4. disp.
15. in iniussio.

nitatis assumptæ: docent enim Concilia, & Patres, Verbum assumpsisse humanitatem, & non hominè, seu non personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum, assumendo humanitatem, consumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi autem locutiones non possunt legitimè exponi nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quòd complet rationem personæ, quòd impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, suppleto Verbo in illa natura personalitatem humanam, vt loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediuisse seu abstulisse negationem vnionis, & cum dicunt non assumpsisse personam, solum dicerent non assumpsisse naturam, quæ maneret sine vnione, qui sensus reddunt vanas & ridiculas grauissimas conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scoti etiam Verbum ipsum vt sic, post vnionem non esse personam, sed solum compositum ex natura humana & Verbo, quòd est aperte hæreticum. Sequelam probò, quia in humana natura manet omnis res, & omnis modus realis qui est in creata persona, & tamè definit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiam si nulla re vel modo reali priuetur.

XIII.

Dicent, humanitatem definire esse personam, non quia vnitur vtrunque, sed quia vnitur ita vt pendeat à Verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest quòd humanitas pendeat à Verbo vilo modo in esse suo, quia illa humanitas ad existendum nihil ultra requirebat præter entitatem suam: vnde, si vnio careret, nulla addita causalitate aut realitate, conseruaret suum esse, quia per solam negationem vnionis habet quidquid necessariu est ad subsistendum in suo esse, vt ipsi etiam fatentur: ergo non humanitas sed compositum ex humanitate & Verbo pendet à Verbo, & ad summum humanitas vt vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo vt vnito, scilicet, quòd quantum ad illam formalem denominationem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hanc intercedere differentiam, quòd vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert vt auferat denominationem personæ? cum maximè illa vnio secundum Scotum solum sit quædam relatio realis. Vt autem illa euasio tollatur, fingamus huiusmodi vnionem inter res creatas, siue illa sit impossibilis, siue possibilis vt ipsi credunt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cum vtrumque extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio ob quam vnio potius sit aliquid positivum, vel relatio realis in vno extremo quam in alio. Rursus tota entitas positiva, quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio in esse suo, & vtrumque ab inuicem pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest ob quam post talem vnionem potius censetur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutuo persona consumet personam, cum ab vtraque tollatur negatio dependentiæ quoad vnionem? vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quam è conuerso. Nec denique explicabile est

A qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis: quam alia via sic declaro.

XV.

Quartò igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tam completam substantiam omni ex parte sicut est persona Pauli vel Ioannis. Hoc patet, quia substantia in genere substantiæ non completur per negationem; humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quòd verò illi sit aliquid additum, non tollit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit plusquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur vterius, non posse intercedere substantialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maximè verum habet illud axioma, ex duobus entibus iu actu, omnino scilicet completis, & perfectis non fieri vnum per se nam si vtrumque componentium in genere substantiæ completum & integrum est, & per vnionem nihil amittit, quòd necessarium sit ad illud complementum, intelligi satis non potest quo modo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendam substantiam per se vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediatè intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substantiales & completas vt natura sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione nec naturæ possunt vniri ad complendam vniam naturam; nec personæ ad componendam vniam personam: ergo in vniuersum duæ substantiæ omnino completæ non possunt substantialiter vniri ad vniam substantiam complendam.

XVI.

Quod si fortè Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quòd careat negatione dependentiæ, efficitur planè iuxta sententiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quòd absurdissimum esse constat, quia negatio vt negatio nihil est: & ideo esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostensua ratio contra Scotum desumi, nam id quòd addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione & complemento substantiæ creata ergo non est mera negatio sed positivum aliquid, quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens vero probatur primò ex dictis, quia id pertinet ad rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse maximè & perfectissimè substantiam, prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ substantiam, vt ex principijs fidei constat: ideo enim humanitas Christi persona non est quia subsistentiam creatam non habet, subsistentia autem magnam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quo modo posset natura ad subsistendum assumi, aut subsistentia propria per alienam suppleri?

XVII.

Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiva: & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam positivam dif-

Tom. 1. R. ferentiam

ferentiam speciei, quia illa indiuisio seu incommu- nicabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo positio fundatur: ergo illa negatio seu incommu- nicabilitas, quæ est de ratione suppositi, funda- tur in aliquo positio, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hæc negationem, quam dicit suppositum, esse quidam inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamē esse inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manēte: quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito, tamen nihil etiam habet illi repugnans, ideoque supernaturaliter potest illa negatione carere, & ideo necesse non est vt talis negatio in aliquo positio fundetur. Quia negatio quæ nõ est omnino inseparabilis à re, non semper fundatur in aliquo positio, vt carentia visionis beatæ, quam habet intellectus creatus ex natura sua, non fundatur in positio, cum auferri possit nullo ablatio positio, quanquam si vna voce significetur intellectus vt existens sub tali negatione, inseparabilis sit negatio ab illo adæquato significato, quia si separaretur, iam non manet illud significatum. Sicut ab aere tenebroso absolute est separabilis negatio lucis, & ideo illa negatio nõ fundatur in aliqua positio forma repugnante lumini: ab aere autem tenebroso vt tenebrosus est, nõ est separabilis illa negatio quin amittat esse tenebrosus: sic ergo philo- sophatur Scotus de supposito vt suppositum est, & de re illa cui adiuncta est negatio quæ suppositum formaliter dicit. In qua responsione loquitur quidem consequenter, tamen contra eam procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens sicut tenebrosus. Ex quo etiam in rigore sequitur hoc nomen *suppositum* esse quasi connotatiuum, & de formali dicere negationem, de materiali autem re cui conuenit talis negatio, sicut tenebrosus. Vnde sicut absolute concedimus tenebrosus aerem posse illuminari, & animam separatam posse vniri corpori, quia esse separatam dicit solam negationem, ita concedendum esset simpliciter suppositum posse assumi vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est contra omnes Theologos, imò contra Conciliorum doctrinam.

XVIII.

Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri sensum diuisum, in hac verò vltima fieri sensum compositum, hoc ipsum est manifestum indicium *suppositum* non significare de formali negationem sicut *separatum*, aut *tenebrosus*, sed significare positio formam constituentem suppositum, & fundantem illam negationem, ob quam suppositum dicitur inassumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc enim causam, cum dicitur suppositum non posse assumi, non significatur assumi non posse cum negatione assumptionis, seu manens separatam: quis enim hoc posset cogitare? sed significatur, nõ posse assumi cum illo positio quo constituitur in ratione suppositi: & nisi ita interpretemur, ridicula fiunt huiusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim esset ac si quis diceret animam separatam non posse vniri corpori, intelligēs non posse vniri manentem separatam. Illa ergo negatio incommunicabilitatis, cui repugnat separari à supposito

A vt suppositum est, non est inseparabilis propter solum sensum compositum vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo positio, quod formaliter constituit suppositum, & inassumptibile reddit.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur suppositum creatum sufficienter constitui negatione, quid verò sit hoc positio quod suppositum addit naturæ, dicemus in sequētibus. Nunc verò fatemur non esse materiam, neque formam, neque compositum ex illis vt sic, sed aliquem modum vel entitatem ei superadditam; quam vel Aristoteles non comprehendit sub illa diuisione, quia illam non cognouit, vel ad illa membra reducitur tanquam modus illorum, vel totius compositi, vt postea declarabimus. Quod verò attinet ad mysterium Incarnationis, respondetur, non solum non esse inconueniens, verum potius esse necessarium ad explicandam veritatem illius mysterij, quod Verbum non assumpserit in humana natura aliquam rationem positioam constituentiuam personæ, siue illa sit res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo non sequitur illam naturam esse imperfectam in esse naturæ, sed tantum sequitur nõ esse personam. Et ita intelligendū est quod Damascenus ait, nempe assumpsisse Verbum quid quid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, & ad formalem hominis constitutionem, nõ verò quod spectat ad personam creatam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addendum de nouo humanitati Christi si à Verbo separaretur vt posset subsistere modo conaturali. Neque inde fit eā nunc esse violenter, cum nobiliori modo sit supposita. Quæ omnia latius in proprio loco prosecuti sumus.

XIX. *Fundamentū Scotica sententiæ dissoluitur.*

Questionis resolutio.

EX his ergo præsentis sectionis resolutio colligitur, nimirum, suppositum creatum addere naturæ creatæ aliquid reale positioum, & in re ipsa distinctum ab illa. Quocirca si cõparemus suppositum ad naturam, distinguuntur tanquam includens & inclusum, nam suppositum includit naturam & aliquid addit, quod *personalitas*, *suppositiuitas*, aut *subsistentia creatæ* appellari potest, natura verò ex se præscindit ab hoc addito seu à subsistentia. Quo fit vt natura possit de potentia absoluta sine subsistentia conseruari, suppositum autē totum non possit conseruari sine natura, quia illa formaliter includit, & per illam in esse talis substantiæ essentialiter constituitur. At verò comparado subsistentiam ipsam ad naturam, condistinguantur inter se tanquam duo extrema componētia suppositum creatum. Quanta verò sit hæc distinctio, & quid hæc subsistentia sit, declarandum superest.

XX.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia & ideo locum non habeat in substantijs spiritualibus.

IN hac sectione occurrit tractanda tertia opinio in hac materia quam docuisse videtur D. Thomæ. in illo difficili articulo tertio, quæst. 3. 1. p. vbi inquit an sit idē Deus, quæ sua essentia vel natura. Et in summa respōdet in reb⁹ cõpositis ex materia & forma distingui naturam & suppositum, quia

I. D. Thomæ

quia natura solum in se comprehendit ea, quæ cadunt in definitione speciei, non verò materiam indiuidualem cum accidentibus designantibus illam: suppositum verò materiale includit hæc omnia, & ita distinguitur à natura. In substantijs verò, quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam indiuiduantem non habent, suppositum non differt à natura, sed ipse forme sunt supposita subsistentia. Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de quouis angelo creato concludere. In hac ergo sententia duo puncta in titulo insinuata breuiter tractanda occurrunt. Primum est, an id quod suppositum addit naturæ, sit accidens aliquod, vel ipsa differentia indiuidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, & suppositi communis sit omnibus suppositis creatis, etiam immaterialibus.

Addat ne suppositum natura indiuiduant conditiones.

II.

Circa priorem partem Sancti Patres interdum cesserere videntur, suppositum addere naturæ singularitatem, seu indiuiduationem, vnde aiunt suppositum includere singulares proprietates quas nõ includit natura. Ita loquitur Basilius in epistola ad Gregor. de differentia naturæ & hypostasis: & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamen si considerentur ea, quæ in principio sect. præced. explicando titulum diximus, nullus relinquitur huic quæstioni locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstractè conceptam ad indiuiduum seu ad suppositum, sed naturam singularem, & indiuiduam ad suppositum: impossibile ergo est vt positum addat naturæ indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est, hic posterior sensus est verus, loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnumquodque constitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam subsistentiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem quæstionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnumquodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares subsistentias, tamen eo modo quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit propriè supra naturam aliquam singularem subsistentiam, sed id quod pertinet ad communem rationem subsistentiæ personalis, vt in simili dixit D. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 1. ad primum. loquendo ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem subsistentiæ, sed addit subsistentiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo aliæ communes rationes ad sua indiuidua.

Basili.

Damascen.

III.

Prior autem sensus est manifestè falsus, vt satis probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in actu, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & ta-

Amen adhuc illi deest formale constitutum personæ creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatio specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Item ostensum est in superioribus, indiuiduationem naturæ non esse in re aliquid distinctum à natura: personalitas verò ita est in re distincta vt sit etiam separabilis. Item de intrinseca ratione suppositi vt sic est subsistentia incommunicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ non est aliqua subsistentia: ergo indiuiduatio talis naturæ non est subsistentia eius: ergo non est indiuiduatio id quod suppositum addit naturæ. Denique, etiam in Deo, cui natura per se & essentialiter maximè est singularis, & indiuidua, distinguitur saltem ratione id quod suppositum addit supra naturam singularem & indiuiduam: ergo multò magis in creaturis sunt hæc distincta.

III.

Basilius ergo & Damascenus in eis locis nõ poterunt loqui in sensu quem nos tractamus, sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essentia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum vt in creaturis, siue etiã secundum rem vt in Deo. Illam enim doctrinam afferunt, vt declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quãuis ipse personæ incommunicabiles sint: quia natura vt natura nõ includit proprietates incommunicabiles: vt vultur autem exemplo creaturarum, in quibus natura est communis, personæ autem singulares. Quod exemplum non est accipiendum vt omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseruire potest ad explicandam distinctionem nominum communium vel propriorum in diuinis. De D. Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturæ aliquid quod accidens.

Y.

Addendum verò vterius est in hoc puncto, suppositum non addere naturæ singulari accidens aliquod, propriè & in rigore loquendo de accidente. Hoc etiam debet esse certissimū, primò ex mysterio incarnationis quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia conaturalia humanæ naturæ, vel quæ ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Concilia definiunt assumpsisse Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus conaturalibus; & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquid accidens conaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidens: nam si esset, non esset quidē extrinsecum & aduentitium, sed conaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquid quod accidens: alioqui illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imò nec potuisset Verbum per se ipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autē supplere rationem subsistentiæ, quia est formalis ac perfectissima subsistentia. Secundò probatur ex re ipsa, quia suppositum vt suppositum

est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facile ostendi discurrendo per singula prædicamentum accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem, propriè loquendo de accidentibus, nam si latè vocetur accidens quid non est de essentia rei, sic potest substantia accidens vocari, quia, ut dicemus, simpliciter loquendo non est de essentia substantialis indiuidui: ille tamen modus loquendi impropius est & vitandus, ne sit occasio alicuius erroris in Theologia.

VI. Atque hinc improbata manet opinio, quam Caietanus, & alij referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem qua subest accidentibus, ita ut suppositum dicat naturam ut affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atque etiam hæc affectio est de genere accidentium: nam vel solū est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim est esse affectum accidentem nisi esse informatum illo? Dixerunt vero nonnulli, ut Heruæ quodlib. 3. quæst. 6. licet suppositum non includat intrinsece accidentia, tamen extrinsece addere illa: sed quam falsum hoc sit patebit ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantijs angelicis.

VII. Circa secundum punctum nonnulli existimant, in substantijs separatis creatis non distingui suppositum à natura re sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quæ opinionem ita clare videtur D. Thom. docere citato loco, ut vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solū de specifica natura & indiuiduo, in contrariū est, quia inde immediatè concludit, Deum esse suam Deitatem: & eodem modo potuisset concludere Gabrielem esse suam Gabrieleitatem (ut ita loquamur) quod non rectè sequitur ex sola identitate specificæ naturæ cum indiuiduo: nam cum indiuiduo nature & supposititalitas distincta sint, potest supposititalitas distingui à natura quamvis indiuiduo non distinguatur. Adde, quod aliàs non sufficienter D. Thom. exclusisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quæstionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Adde præterea, quod alioqui nulla esset distinctio inter materiales, & immateriales substantias: nam etiam in substantijs materialibus indiuiduum non distinguitur à natura specifica, si de sola indiuiduatione sit sermo, & non de personali substantia, quod in superioribus probatum est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificam & singularem. Adde denique, quod alijs locis videtur clarè eandem sententiam docere idē D. Thom. vt 4. cont. Gent. cap. 5. ad quartum. & in 3. dist. 5. quæst. 1. artic. 3. vbi propriè agit de natura & persona, tractat enim de incarnationis mysterio: item opusc. de ente & essentia cap. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit lib. 5. suæ Metaph. c. 5.

D. Thom. Aristoteles.

A Et eandem sententiam videtur docuisse Albertus in 3. dist. 2. art. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilem à Verbo. Citatur etiam pro hac sententia Arist. 7. Metaph. c. 11. tex. 41. & 3. de anim. c. 4. tex. 9. vbi ait in rebus materialibus distinguere quod quid est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minime.

VIII. Fundamentum in principio sectionis explicatum est, scilicet, quia materiale suppositum includit materiam signatam, quam non habet spirituale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formam in materia, & ideo habet etiam naturam in supposito, & non per se actu subsistentem ex intrinseca ratione sua: angelus verò totus est forma sine materia, & ideo est per se & essentialiter subsistens ex vi nature suæ, ac proinde non est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Confirmatur, quia nulla ratio afferri potest cur Deus de potentia sua absoluta non possit facere substantiam, in qua natura & suppositum non distinguantur: quæ est enim in hoc implicatio contradictionis: talis enim substantia finita esse posset, & in multis alijs Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, vnde ostenditur, aut credi potest non esse factam: id enim reuelatum non est, neque etiam ratione ostendi potest, cum ex sola Dei voluntate pendeat: imò, supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostendi posse factam esse talem creaturam, quia decuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo esse, quoad fieri posset. Quod si talis substantia facta est, non potest esse nisi angelica: nulla enim est altior vel simplicior inter creaturas. Et quævis excogitare quis posset habere angelos hæc perfectionem, non tamen omnes, quia non omnes sunt æqualis perfectionis essentialis: tamē hæc etiā discretio sine sufficiente fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non provenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiā in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum à natura.

IX. Nilominus dicendum est, etiam in angelis distingui ex natura rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est cōmanior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuunt angelis compositionem ex natura & supposito, tum etiam in 3. dist. 2. vbi docent, potuisse Verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superius dicta contra Durandum, quæ statim confirmauimus. Vnde necesse est vt D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. par. quæst. 4. art. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo, posseque ita per vnionem hypostaticam præueniri, vt propria careat personalitate. Quod autem dicit Ferraricus 4. contra Gentes capite 55. posse hoc esse verum etiam sine distinctione naturæ à persona, est in intelligibile, & apertè incidit in opinionem Durandi supra impugnatam. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione: ergo & humana natura potuisset præueniri, etiam si à sua personalitate non distingueretur: ergo ex vnione non probatur

probatur distinctio ex natura rei, quod Durandus contendit. Rationes autem contra ipsam factæ, sicut contrarium demonstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Qui enim intelligi potest vt angelica natura maneat, & non personalitas, & quod in re non distinguatur? cum hoc sit potissimum signum distinctionis ex natura rei, vt supra etiam est à nobis probatum. Expressius vero docuit illam sententiam D. Thom. quodlib. 2. artic. 4. vbi licet etiam dicat in angelis non esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex tamen quod in angelo sunt aliqua accidentia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentia, atque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. par. quæst. 2. art. 2. vbi ait, in omnibus rebus in quibus inuenitur aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet, accidentia, & principia indiuiduationis, secundum rem differunt à natura & supposito, sicut maxime apparet in his que sunt ex materia & forma composita: sentit ergo hoc esse commune alijs, maxime tamen in compositis apparere. Vnde inferius expresse ait: Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectu. Et quæst. 17. artic. 1. expresse ait, naturam non prædicari de persona nisi in Deo, in quo non differt quod est, & quo est. Atque ita hanc partem defendant communiter sectatores Diui Thom. cum Capreolo in 1. dist. 4. quæst. 2. art. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. par. & de ente & essent. Et est consensanea antiquis Patribus, qui sentiunt proprium esse Dei esse suam Deitatem, vt supra vidimus.

X. Ratione non potest vt opinor conuincatur hæc pars, absolute loquendo, quia nec de alijs substantijs creatis existimo potuisse hoc sola ratione probari, nisi mysterium incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo sumendum est à posteriori argumentum potissimum supra insinuatam: nam quod fecit Deus in humana natura assumendo illam, potuisset facere in angelica: ergo est eadem distinctio. Antecedens quantumvis expresse reuelatum non sit, insinuatam tamen est à Paulo ad Heb. 2. dicente. Nos quam angelos apprehendit, quod licet interdum, præsertim à Grecis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit, tamen de apprehensione per hypostaticam vnionem interpretantur multi ex patribus, neque vna expositione alteram excludit, nam perfecta & congrua redemptio includit voluntatem suscipiendi hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptio: nis, & assumptionis, etiam in angelica natura fuisse possibilem: ex libera tamen voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio facto sumitur valde probabile argumentum potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentie, cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in Angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet vt sufficienter aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hætenus factum non est. Præterea ex anima rationali separata sumitur non leue indicium: in illa enim distinguitur substantia partialis

A à sua partiali natura: hæc enim de causa potuit esse in triduo assumpta sicut reuera fuit: ergo eadem ratione credendum est in superioribus spiritibus distinguere completam substantiam à natura integra & completa.

Ratio denique à priori esse videtur nam hæc distinctio quam cernimus in humana natura, non oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neque ex compositione materie & forme: oritur ergo ex generali conditione substantiæ creatæ: est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specifica & peculiaris assignari potest in homine vnde illa distinctio oriatur. Secundam partem declaratur primò quia compositio ex natura & supposito ex se prior est & abstractior, quam compositio ex materia, & forma. Secundo, quia in ipsa materia secundum se & in aliqua forma secundum se prius natura quam ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportione, id est ex substantia & natura partialibus, vt de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia: signum ergo est, compositionem ex natura & supposito esse priorem, & independētem à compositione ex materia & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertio, quia nulla est ratio cur hæc Metaphysica compositio ad illam physicam consequatur, vt magis respondendo ad difficultates in principio positas, declarabimus.

Possit ne esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

XII. Vt autem à potissima difficultate incipiamus, simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius, iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creati substantiam in qua suppositum à natura non distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo rectè probat ratio vltima in contrarium facta. Neque enim potest probabiliter ratione distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in alijs, quod si in omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationabiliter discrimen constitui inter hos & alios creabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessaria in omni substantia creata, hæc insinuat D. Thom. præsertim in dicto quodlib. & 3. par. quæst. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiam speciei: nam, licet in quibusdam substantijs plura sint extra essentiam, quam in alijs, tamen in omnibus reperiuntur aliqua, scilicet, nonnulla accidentia, & ipsa esse existentia: & ideo (inquit) necesse est, in eis distinguere suppositum à natura.

XIII. Difficile autem est vni huiusmodi rationis intelligere & rationem eius reddere. Nam si D. Thom. intelligat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id quo formaliter distinguitur suppositum à natura, vel specifica, vel indiuidua, falsum est quod assumitur vt de accidentibus paulò antea ostendimus, & de existentia facile colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si verò intelligat, non esse quidem accidentia ipsa

quibus suppositum distinguitur à natura, ex illis tamen sumi iudicium, quod illa res subsistens cui immediate cōueniunt, aliquid addit supra naturā specificā extra cuius rationem sunt: si hic (inquā) sit sensus, est fortasse per se probabile illud iudiciū, nam ut tale videtur assumi à Diuo Thoma sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio. Quæ est enim repugnantia in hoc, quod substantia aliqua, quantum per se sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium? Cum enim subsistentia, & potentia, v.g. intelligendi, sint perfectiones valde diuersæ, cur si potentia est accidens, etiam subsistentia esse debet extra naturam vel essentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiam solam habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia? Sicut ipse Diuus Thomas sentit materiales naturas substantiales, tam indiuiduationem, quam subsistentiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur ultra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ait habere indiuiduationem sine additione ad speciem, cætera verò per additionem: ergo simili modo posset excogitari alia nobilior natura quæ per se ex vi essentia habeat subsistentiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo iudicium vel argumentum ab accidentibus sumptum, est certe valde obscurum. Multo verò obscurius argumentum est, quod ab existentia sumitur, cum hæc non sit aliquid additum supra essentiam actualem, vt supra tractatum est, & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essentia, multoque minus distinctum ab illa, quam sit subsistentia.

XVI.

Hæc argumenta ostendunt, discursum illum non esse euidentem, sed ad summum probabilem coniecturam: quam ego hæc tantum ratione declarare valeo, quod si essentia substantia creatæ tam est imperfecta vt, semper indigeat additamento alterius generis ad suum convenientem statum, maiori ratione indigebit aliquo addito vel complemento proprii generis, vt in eo completè sit. Item hinc potest sumere robur argumentum illud, quia si in omni substantia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multo magis reperitur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidentibus. De existentia verò fortasse ratio facta procedit iuxta aliam sententiam, quod existentia sit res addita essentia. Iuxta nostram verò opinionem potest aliter conuerti ratio, nam probabile est omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem & realem in re ipsa includere, cum infinite distet à substantiali simplicitate Dei; sed compositio existentia cum essentia non est realis, neque etiam ex genere & differentia; nec superest alia quæ in rebus immaterialibus quantumuis perfectis, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentia creaturæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturæ; quia non habet illam ex se, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creatæ talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, probabile etiam est illam ab aliquo pendere tanquam

à sustentante, scilicet à supposito. Rursus hinc etiā colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem vt ei non repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia, cum sit imperfecta, omnibus modis qui imperfectionem non dicunt in Deo, poterit sustentari ab ipso, cum in essentiali conceptu naturæ, aut existentia naturæ vt sic, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositioni. Quod addo ne quis applicet similem rationem ipsi substantia creatæ, in qua non procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositio, eò quod sit vltim⁹ termin⁹.

XVII.

Atque ita tandem deuenimus ad argumentum Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis, quæ diuina personæ in vnitatem suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creati possunt: ergo nulla est possibilis substantia creatæ, quæ in re non sit separabilis à sua subsistentia, & consequenter nulla est quæ non sit in re distincta ab illa. A priori verò ratio esse videtur quia essentia substantia creatæ vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est in hoc quod sit talis natura, cui talis modus essendi debeat: & ideo talis modus semper est aliquid additum, & in re distinctum à substantiali essentia. Sicut in accidente, quod propriam & distinctam entitatem accidentalem habet, quia essentia eius non consistit in actuali inhaerentia, sed in aptitudine, ideo actualis inhaerentia modus est ex natura rei distinctus ab essentia talis accidentis, nec potest fieri aliquid huiusmodi accidens in quo modus actualiter inhaerendi non sit aliquid diuersum ab essentia eius. Ita ergo philosophandum est de propria natura substantiali respectu modi subsistenti. Quod autem essentialis ratio substantia creatæ non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentia, colligitur à nobis ex omnibus indicijis adductis, & ex mysterio incarnationis, nam rerū quidditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc sit etiam verisimile, nullam posse fieri substantiam creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit vniuoce substantia cum his quæ facta sunt.

Difficilis Diui Thomæ locus tractatur.

XVIII.

EX his responsum fere est ad rationes dubitandi in principio positas. De sensu autem Diui Thomæ in illo artic. 3. quæst. 3. 1. par. probabile est ipsum fuisse locutum de distinctione naturæ communis ab indiuiduo, & nõ mouisse peculiarem quæstionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definitum ostendendo statim Deum esse essentialiter suum esse, nihilque posse ei accidere. Quia verò in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, negari non potest quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel subsistentis in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hanc identitatem colligat ex sola communi ratione substantia immaterialis, & consequenter in illa æquiparet omnes substantias non compositas

ex ma-

ex natura & forma difficilem explicationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquiparare illas non simpliciter, sed in hoc quod in substantijs spiritalibus suppositum & natura non differunt intrinsecè, sed extrinsecè: cum tamen in materialibus vtroque modo differant; hoc (inquam) in primis non est dictum à D. Thoma, sed additum ab ipso sine fundamento. Deinde non satis fuisse vt D. Thomas absolute concluderet Deum esse suam Deitatem: prius enim probandum illi fuisset, neque intrinsecè, neque extrinsecè differre. Præterea falsum etiā est in angelis non differre intrinsecè suppositum & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsecè vt Caietanus ait, sed intrinsecè vt formam constituentem ipsum, vt infra ostendam. Denique, in hoc nulla potest esse differentia inter materialia & immaterialia supposita creata: nam, si subsistere est intrinsecè in supposito materiali, etiam immateriali, & si huius est extrinsecè cum, etiam illi. Quod si Caietanus intelligat materiale suppositum includere intrinsecè principia indiuiduantia, & in hoc differre ab immateriali vt latius declarat de ente & essentia cap. 5. & Ferr. 1. contra Gent. cap. 21. etiam hæc differentia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam indiuiduam & propria principia indiuiduantia illam, de quibus in superioribus visum est. Denique, idem Caietanus 3. par. quæst. 4. articulo 2. etiam in angelis dicit suppositum intrinsecè distinctum à natura, & ad hunc locum D. Thom. nihil respondet nisi quod nondum tractauerat mysterium Trinitatis & incarnationis, & ideo non plene pertractauit distinctionem suppositi ab indiuidua natura in rebus immaterialibus.

XIX.

Videtur ergo mihi D. Thom. reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clarius in illo quodlibeto declarauit. Supponit enim, distinctionem suppositi à natura colligendam à nobis esse ex eò quod singularis substantia aliquid addat ultra naturam specificam, extrinsecè illi, siue hoc sit principium indiuiduans, siue accidens aliquod. Et deinde excludit à Deo principia indiuiduantia, quæ sint extra essentiam Dei, & quoad hoc videtur æquiparare illi omnes substantias immateriales: & similiter quoad hoc seu ex hac parte negat distinctionem naturæ & personæ in angelis. Quia verò manifestum est, & statim etiam erat ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, ideo immediate conclusit, Deum esse suam Deitatem, quod de alijs substantijs immaterialibus ibi non dixit: in alijs verò locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra specificam naturam; ideo in eis distingui suppositum à natura. Et hæc sanè est mens eius in qua illud solum difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creaturarum immaterialium dicitur, sed de illa re quid verius videatur in disputatione 5. diximus.

Locus Aristotelis in lib. 7. Metaphys. exponitur.

XX.

AD Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quæstionem, quam nos modo disputamus: nam si alicubi, maxime in dicto loco 7. Metaph. cap. 6. vel 11. ibi autem non tractat hanc quæstionem, vt statim expli-

cabo. Nõ habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium aliquod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysterijs fidei edocti occasione habuissimus inuestigandi illud: & ideo Aristoteles vbiq; eodè modo loquitur de indiuidua substantia, quid dicitur, ac natura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent actiones esse suppositorum, non naturarum, & quod humanitas non net, aut ambulat, sed homo; aut quod alia substantia est quidditas, alia hypostasis: hæc (inquam) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaph. cap. 1. dixit, *actiones versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per accidens, per se autem Calliam aut Socratem: Et 1. de Anim. tex. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quod non net, aut ambulat. Denique 5. Metaph. cap. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem, cuius ratio est definitio, vel prout significat substantia supposita seu indiuidua: inter significationem autem indiuidua naturæ, vel suppositi nunquam distinxit. Quiddid verò ipse in hoc senserit non refert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maxime pedit, ignorauit. Quod maiori ratione de Auicena & quocunque alio physico dictum esse intelligatur.

XXI.

In 7. ergo Metaphys. cap. 6. tractat Aristoteles quæstionem *an quod quid est si idem cum eo cuius est per quod quid est* autem intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex cap. 5. & ex cap. 10. 11. & 12. vbi de definitione & partibus eius latè disputat; & premitit se velle Logice de *quod quid est tractare*, quia definitio ad logicum suo modo pertinet. Comparat ergo in illo cap. 6. definitionem ad definitum, seu ad rem de qua definitum vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quæstionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est, cum eo cuius est: at verò respectu eius cui per accidens conuenit, non esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter cõcreta accidentia, quæ materialiter sumi solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum non est idem quod quid est accidentis cum eo cuius est: album enim accipitur pro homine albo v.g. & de illo dicitur quod quid est albi, & tamen quod quid est albi, non est idem cum homine, vel è conuerso, quod quid est hominis albi, est ipsum quod quid est hominis, & tamen non est omnino idem, quod homo albus, nam homo albus aliquid amplius includit. Et hoc quidem est per se manifestum, quanquam propriè loquendo quod quid est albi non potest dici esse quod quid est hominis, licet de illo denominatiuè dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet propriè quod quid est, nisi etiam per accidens, nã quidditas hominis valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparatio propriè & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum verum est, esse idem, siue definitum sit substantia, siue accidens, vt latè ibi profequitur Philosophus, & est satis per se notum. Quia verò definitio datur de specie & non de indiuiduis, ideo addidit Aristoteles, quod quid est nõ solum esse idem cum eo cuius est, sed etiam non esse separatum à rebus singularibus, de quarum essentia existit, quod latè profequitur contra Platonem per sequentia capita,

XXII. In fine verò capituli 11. iterum attingit, & in summam redigit hanc comparisonem de quod quid est cum eo cuius est: unde non est dubium quin eodem sensu de quod quid est loquatur. Addit verò ibi vnum, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, in primis substantijs quod quid est esse idem cum eo cuius est; in ijs verò que habent materiam non esse idem: per primas autem substantias intelligit ibi D. Thomas, substantias spirituales. Et fauet huic expositioni, quod videtur illas distinguere à substantijs cõstantibus materia. Et iuxta hanc interpretationem non limitat Aristoteles superiorem doctrinam sed amplificat illam: dixerat enim quod quid est ita esse idem cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit: hic verò addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nã in illis ita est in ipsis vt sit omnino idem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addat supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamẽ ipsa indiuidua aliquid addat, scilicet, materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid egisse de distinctione naturæ & suppositi, prout nos loquimur, sed ad summum de distinctione naturæ specificæ & indiuiduæ.

XXIII. At verò iuxta doctrinam superius traditã Disp. 5. sect. 2. num. 3. & 6. nulla est hæc differentia inter materialia & immaterialia quoad distinctionem indiuidui. Neque hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per primas substantias non intelligit substantias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specificè concipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cum dixit. Dico autem primam que non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia, id est, quæ non dicitur talis per hoc quod ratio communis in ipso sit vt in subiecto, vel indiuiduo, sicut Petrus dicitur homo, sed per se se ac præcisè, sicut homo est homo. Respectu ergo huius primæ substantiæ, seu primi definiti, quod quid est, est omnino idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat etiam secundum rationem. At verò si comparatur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita enim in eo capite sepius vtitur nomine materiæ, vt ipse D. Thomas exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quid est non sit separatum ab eo cuius est, vt supra dixerat, non est tamẽ ita idem, quin indiuiduũ aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus quia de his solis sermonem facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiam intel ligere quamcunque indiuiduam entitatem, quæ nõ est de formali conceptu speciei; & quasi materialitèr ad illam comparatur, vt Alexander Alesius, & Scotus exposuerunt.

XXIII. Aliud testimoniũ Aristotelis ex 3. de Anima in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in cõmuni prout abstrahit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cætera etiam omnia quæ in secundo puncto afferbantur, satis expedita sunt.

SECTIO III.

Quid sit substantia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparatur.



Hæc tenus solum diximus, substantiam, quam suppositum creatum addit naturæ, esse aliquid positiuũ in re ipsa à natura distinctum; superest vt distinctius declaremus quid illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat.

Tractatur opinio dicens substantiam esse ipsam existentiam.

VB I primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dixit substantiam nihil aliud esse, quam existentiam substantialem naturæ creatæ, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est substantia: ergo illam solum potest addere suppositum naturæ. Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo consistit ratio substantiæ, vt constat ex communi definitione & conceptu eius: ergo. Maior pater, rum ex communi ratione substantiæ, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substantialis essentialiter est per se existentia; tum etiam quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentali: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendã substantiam completam existentem extra causas, & independentem ab omni subiecto, vel sustentante: ergo illa etiam sufficit ad constituendum suppositum: & superuacaneum est alias entitates multiplicare.

Dicta opinio in duas subdistinguitur.

SVnt autem duo modi opinandi in hac eadẽ sententia, nam quidam dicunt suppositum addere quidem solum existentiam supra naturam, non tamen includere illam intrinsecè, sed tantum extrinsecè, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreolus in 3. dist. 5. quæst. 3. art. 3. ad 1. cont. 2. concl. vbi non dicit satis apertè hoc esse quod addit suppositum naturæ, non esse intrinsecum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsecum naturæ, neque esse partem suppositi; neque intrare eius essentiam. Hæc autem sunt valde diuersa, nam etiam si substantia sit intrinseca forma vel quasi forma constituens suppositum, nõ est intrinseca naturæ vt per se constat, & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolurè, vel vt indiuiduum substantiæ est, vt inferius explicabitur. Nihilominus tamẽ Caietanus & alij Thomistæ communiter tribuunt Capreolo hæc sententiã in sensu dicto; scilicet, quod existentia nõ cõstituit suppositum intrinsecè, sed extrinsecè; ad eũ modũ quo obiectũ cõstituit potentia, vt terminus habitudinis potètiæ ad ipsum.

Quem

Quem sensum indicat Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, existentia se habet ad suppositum per modum comotati, & importati, quasi dicitur suppositum esse idem quod indiuiduum substantiæ habens per se esse, & ita sequitur hanc sententiam Iauell. 7. Metaphy. quæst. 17. Fundamētum esse potest quoad hanc partem, quia sicut existentia est extra rationem substantiæ seu naturæ, ita & extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita & suppositum est indifferens ad existendum & non existendum.

Capreoli & Hervæi opinio de constitutione suppositi per aliquid extrinsecum reijciuntur.

III. M ERITò tamen Caietanus, Ferrar. & alij Thomistæ reijciunt sententiam hanc quoad hanc partem, nam est aperta repugnantia dicere, suppositum & naturam distingui à parte rei, & tamen suppositum nihil addere naturæ, quod sit intrinsecum ipsi supposito, sed tantum aliquid extrinsecè connotatum. Nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu compositione suppositi non includitur esse existentia: (de hoc enim est sermo in præfati) inquiri, an in his quæ intrinsecè includit suppositum, seu ex quibus intrinsecè constituitur, includatur aliquid, quod in intrinsecam constitutionem naturæ non ingrediatur. Nam si hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nam illud est per quod intrinsecè & formalitèr distinguitur suppositum à natura, & non esse existentia, quod vt trique est extrinsecum iuxta hæc sententiam; & respectu vtiusque potest considerari vt terminus habitudinis, vt iam dicam. Si vero negetur aliquid includi intrinsecè in supposito, quod non includatur intrinsecè in natura, vel è conuerso, apertè sequitur non distingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguuntur, maximè vt includens & inclusum: at nihil amplius includit vnum quàm aliud: ergo neque illo modo distinguuntur. Dices, hoc discursu rectè probari non distingui intrinsecè naturam, & suppositum, nihilominus tamen distingui extrinsecè. Sed qui potest intelligi distinctio in sola re extrinseca nisi ratione illius sit etiam distinctio in aliquo intrinseco? Nam distinctio in hoc immediatè consistit, quod vnum non sit aliud: & ideo necessariò requirit vt extrema realia, quæ in re distinguuntur, ita se habeant, vt vnum quodque aliquid rei intrinsecè in se ipso habeat, quod nõ habet aliud: unde distinctio per extrinsecum semper immediatè est per aliquid intrinsecum. Vt v. g. si visus & auditus distinguuntur per colorem & sonum extrinsecè, necesse est vt intrinsecè distinguantur realitèr in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V. Dices ita esse in præfati, nam suppositum distinguitur à natura per habitudinem ad existentiam substantialem: nam suppositum est cui debetur esse: natura verò non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio rationis, vel redit idem argumentum. Et in primis id quod dicitur de habitudine ad esse, quod conueniat supposito, & non naturæ, non est absolurè verum, aut limitandum est & declarandum: nam, vt supra ostendi, omnis existentia realis habet quod sit huiusmodi per existentiam

tiam vel actu vel aptitudine, iuxta statum in quo fuerit, actu scilicet, vel potentia: igitur natura vel essentia realis etiam dicitur habitudinem ad esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppositum & natura, quod natura est quasi principium quo existentia: suppositum autem est id quod propriè existit. De qua differentia inquirendum restat, an suppositum præter existentiam includat aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius dicitur esse propriè capax existentia: vt quod, cum natura tantum sit vt quo, vel nihil huiusmodi includat. Nam si dicatur primum, declarandum restat quid sit illud quod suppositum addit, nam illud est prius ipsa existentia, & proprium ac intrinsecum constitutum suppositi, distinguens illud à natura. Si verò dicatur secundum, planè sequitur, naturam & suppositum solum ex modo significandi & concipiendi distingui vt quo, & vt quod in ordine ad esse: quia nihil amplius in re vnum quàm alterum includit, vt ita concipiuntur, vel nominantur: ergo illa distinctio non est in re, sed per rationem conficitur. Sicut etiã Deus & Deitas concipiuntur, & significatur vt quod, & vt quo; & tamen sola ratione distinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut conceptu Dei quod in ipsa Deitate formalitèr non includatur.

VI. Et declaratur tandem ex mysterio Incarnationis, nam secundum fidem in Christi humanitate non est suppositum creatum, & iuxta opinionem Capreoli quam tractamus, hoc ideo est, quia non habet existentiam creatam: inquiri ergo, an præter existentiam desit humanitati aliqua alia entitas, vel realis modus, ratione cuius esset proximè capax existentia: creatæ, cum tamen modò non sit; nam, si præter existentiam desit hæc alia entitas, illa est intrinsecè constituens suppositum & distinguens à natura: si verò nihil desit præter existentiam, & ex vi ac præcisè carentia illius definit esse suppositum creatum, sequitur apertè existentiam esse quæ formalitèr constituit creatum suppositum: & consequenter intrinsecè & non tantum extrinsecè & distinguere illud à natura. Nam, si extrinsecè tantum constitueret vt terminus alicuius habitudinis, separata existentia, maneret in humanitate tota illa habitudo: & consequenter maneret ratio suppositi, quæ per illam intrinsecè constitueretur. Diceretur fortasse, suppositum non dicere habitudinem potentialè (vt ita dicam) sed actualem ad ipsum esse: dicit enim naturam, connotandò, quod actu stet sub suo esse. Sed contra, nam hoc ipsum, scilicet, stare sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse, neque ille ordo seu habitudo actualis, quæ fingitur in natura ad suum esse, sub quo esse dicitur, est aliquid reale in natura præter ipsum esse, terminans vel actuans illam (omnibus relationibus prædicamentibus, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo reuera existentia iuxta hanc sententiam non potest dici extrinseca supposito, sed intrinsecè constituens illud. Sicut album v. g. etiã dicitur ex parte corporis quod sit actu sub albedine; & nihilominus quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quatenus informatur albedine, ideo album vt album intrinsecè constituitur albedine. Similiter linea terminata dicitur coniunctionem actualem lineæ ad punctum terminantem: quia tamen hoc nihil addit ipsi præter punctum

R. 5. etiam

etum actu coniunctum: ideo, licet punctus terminans non sit absolute de ratione lineæ: est tamen intrinsecus lineæ terminata vt sic. Igitur si suppositum dicit naturam vt terminatam actu per existentiam, quauis existentia non sit intrinseca naturæ, erit tamen intrinseca supposito vt suppositum est.

VII.

Atque hic discursus generaliter concludit contra omnes qui opinantur suppositum addere aliquid extrinsecum ipsimet supposito, siue illud sit ipsum esse, siue aliquid accedens, vt opinatur Hericus quodl. 3. quæst. 6. vbi ait suppositum in re nihil dicere præter naturam: connotare tamen quod habeat omnia necessaria vt sit in rerum natura, siue sit existentia, siue accidentia. Rationes enim factæ in vniuersum probant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituit illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quidquid illud sit, est formale constitutum suppositi, & intrinsecum illi: habere autem esse nihil aliud est quam actuari per illud; & habere accidentia non est aliud quam illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipsæ formæ intrinsecè includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes, eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabilius adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantiæ: imò neque habitudo ad illa, vel denominatio ab illis proueniens potest per se pertinere ad constitutionem completæ substantiæ, quale est suppositum. Vnde si cogitatione fingamus (siue id possibile sit, siue impossibile) Deum conseruare substantiam completam cum sua existentia substantiali, & cum quocunque alio substantiali modo (si fortasse aliquis necessarius est ad complementum primæ substantiæ) illa esset suppositum, etiam si non haberet accidentia naturaliter illi necessaria ad existendum. Et è conuerso humanitas Christi habet omnia accidentia necessaria ad existendum, & tamen non est persona, solum quia deest illi aliquid aliud substantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem suppositi; sed ad summum est quid consequens naturaliter. Si autem habere existentiam est id quod præcisè complet rationem suppositi, quodque solum addit suppositum supra naturam, etiam ipsa existentia intrinsecè includetur in ratione & constitutione suppositi.

Tractatur alia opinio ponens suppositum intrinsecè constitui existentia.

VIII.

EST igitur alius dicendi modus, & potest esse quinta principalis opinio in hac materia, existentiam substantialem intrinsecè ac formaliter constituere suppositum. Et consequenter suppositum nihil aliud addere naturæ præter huiusmodi existentiam. Hæc opinio est frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem supposito priori dicto loquitur consequenter: nam, si existentia sola est quam suppositum addit naturæ, non potest per illam nisi intrinsecè constitui. Item quia iuxta hanc sententiam existen-

tia est substantia ipsa, sed substantia creata intrinsecè constituit suppositum creatum: quia suppositum nihil aliud est quam incommunicabiliter subsistens; per substantiam autem creatam intrinsecè constituitur aliquid incommunicabiliter subsistens, ergo. Vnde posita hac substantia in natura, impossibile est non poni suppositum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura, impossibile est manere suppositum: ergo hoc est intrinsecum constitutum suppositi. Itaque in hoc optimè loquitur hæc sententia.

Tamen in eo quod supponit, & in quo cum præcedenti conuenit, scilicet, quod existentia substantialis, intrinsecè, formaliter, & essentialiter sit ipsamet substantia, impugnat hæc opinio à Caietano 3. part. quæst. 4. art. 2. & alijs, qui eum sequuntur: cuius rationes statim latius videbimus tractando eius sententiam. Summa omnium est, quia iuxta prædictam sententiam cogitur natura tanquam immediatum subiectum susceptiuum existentia; & existentia ponitur vt actus immediatus naturæ: suppositum autem ponitur vt quid immediatè resultans ex esse, & essentia substantiali. Item iuxta illam opinionem confunditur in substantijs completis compositio ex natura & supposito cum compositio ex esse & essentia. Hæc autem falsa videntur, quia natura non est proximum susceptiuum existentia, sed suppositum, iuxta sententiam D. Thom. 3. part. quæst. 17. art. 2. in corpore & ad primum. Et ideo (iuxta eiusdem doctrinam) solum suppositum est principium operationis, terminus generationis, vel natiuitatis, subiectum filiationis, & similia: ergo existentia non est actus immediatus naturæ, nec natura est proximum susceptiuum existentia, sed inter eas mediat substantia, quæ cum natura constituit proximum susceptiuum existentia.

Nihilominus, si vera esset sententia, in qua omnes isti autores conueniunt, quod existentia est res realiter ab essentia distincta, præferenda omnino esset hæc quinta opinio, opinioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates sine causa multiplicant, distinguentes personalitatem seu substantiam ab essentia, & ab existentia, & rursus existentiam & essentiam inter se. Nulla enim sufficiens ratio reddi potest, aut necessitas tot entitatum. Nam quod in prædicta ratione tangitur de proximo susceptiuo existentia parui momenti est: quia licet admittatur illa distinctio, essentia per se ipsam est capax existentia, vt ex superius tractatis de essentia & existentia satis constat; & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex esse & essentia proximè, & immediatè, vel secundum rem, vel secundum rationem iuxta diuersas sententias: neque est vlla ratio cur, si essentia creata non est idem cum sua existentia, saltim per se ipsam non sit capax existentia. Modus autem ille loquendi, quod natura non est id quod est, sed suppositum, nihil obstat prædictæ sententia: quia natura significata in abstracto præcindit ab existentia, à qua realiter distinguitur: & ideo non significatur vt habens esse, sed vt principium, & radix illius esse: at verò suppositum iuxta hanc sententiam significat totum ipsum compositum ex esse & essentia: & ideo ei propriè tribuitur habere esse, & naturam: sicut composito tribuitur habere partes seu componentia.

In quo

XI.

In quo est rursus considerandum existentiam non esse actum accidentalem sed substantialem: & ideo, si perfecta sit, & talis vt nullo sustentante indigeat, ipsa constituit totum per se existens: & quia hoc significatur nomine suppositi, ideo existere vt quod propriè tribuitur huic composito ex tali esse & essentia: naturæ autem propriè non tribuitur hæc denominatio, quauis reuera immediatè actuetur per ipsum esse, quia esse non est forma accidentalis denominans subiectum quod proximè actuat nisi impropiè, & quasi concomitanter, sed est substantialis actus, constituens rem per se stantem, quam vt sic constitutam per se primò denominat suppositum subsistens, vel existens vt quod. Igitur si substantialis existentia distincta est realiter à substantiali natura, longè probabilius videtur, ipsamet esse substantiam seu proximam rationem intrinsecè constituentem suppositum, aut personam.

XII.

Neque contra hoc obstat, quod existentia iuxta hanc opinionem non sit intrinseca naturæ, aut quod non sit de essentia indiuidui substantialis: quia, vt dicebam, aliud est loqui formaliter de supposito vt suppositum est: aliud verò est loqui de natura ipsa, vel de supposito vt est tale substantiale indiuiduum, sub tali specie substantiæ constitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc sententiam, existentiam substantialem esse intrinsecam supposito & formale constitutum illius: non tamen esse intrinsecam naturæ, quia distinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non est intrinseca aut formaliter constituens suppositum in ratione huius substantialis indiuidui, aut contrahens vel determinans speciem ad hoc indiuiduum, sed hoc est proprium munus principiorum indiuiduantium, & naturæ singularis, à qua habet suppositum vt sit indiuiduum talis essentia, vel speciei, & non à personalitate. Vnde tres personæ diuinæ sunt vnus Deus, & hic Deus, propter eandem singularem naturam Deitatis. Et Christus Dominus, licet sit hoc suppositum vt constituitur filiatione diuina, tamen est hic homo vt constituitur hac humanitate: Et si Pater, vel Spiritus sanctus illam humanitatem assumeret, esset semper idem homo, quauis non esset eadem persona. Et hac ratione Christus est vniocè homo nobiscum, licet non sit vniocè persona nobiscum, nam cum sit persona increata, & admirabili modo ex duplici natura composita, non potest habere nobiscum vniocam conuenientiam in ratione personæ, quidquid alij dixerint: tamen quia personalitas non pertinet ad formalem & intrinsecam constitutionem hominis vt homo est, vel vt hic homo est, ideo cum illa diuersitate in ratione personæ stat vniocatio in ratione hominis. Denique ob hanc causam merito dixit D. Thom. quodlib. 2. art. 4. ad primum, & secundum, substantiam non esse determinatiuam essentia ad rationem indiuidui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiam si vt talis est definiretur. Quod non obstat quominus, formaliter loquendo de supposito vt suppositum est, substantia dicenda sit de intrinseca ratione eius vt forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinam personam, quam ibi sine compositione, in creaturis autem cum compositione sit talis constitutio. Quæ om-

Summ. 1. p.
9. 3. art. 3.
concl. 5.

nia non solum in hac opinione, sed in quacunque vera sunt formaliter loquendo de personalitate, quidquid illa sit.

Illud autem maximè videtur huic sententiæ ob stare, quod supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quam natura: ergo non magis potest per existentiam constitui quam natura. Aut enim est sermo de supposito quod sit ens actu, aut quod sit ens in potentia: Priori modo, verum est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura vt est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem seu exercitam, vt constat, nam repugnat habere actualem existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo vt intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibilem: idem autem est de natura sub esse possibili considerata, vt supra visum est. Nec potest responderi, sicut existens vt actu existens cum hac reduplicacione non potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actuale exercitium existentia, quod inuoluitur in illa reduplicacione existentis, vt existens est, ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia suppositum includit illam actualitatem existentia: hoc (inquam) responderi non potest, quia est contra communem sensum & conceptionem hominum: quis enim dicat Antichristum non esse quandam personam futuram, & nondum existentem? aut supposita quæ nunc creata sunt, non fuisse possiblea antequam fierent, & multa alia esse possiblea quæ non fiunt? Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

Aliter verò responderi apparentius potest, ipsamet existentiam posse concipi vt actualem, & vt possibilem, & iuxta vtrumque statum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel vt actu existens, vel vt possibile. At vero iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quæ iam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam, hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicatur suppositum actualem constitui per existentiam actualem, naturam vero etiam actualem non nisi per essentiam, simpliciter id falsum est, nam supra ostendimus actualem essentiam intrinsecè imbibere esse existentia. Et deinde non dicitur consequenter, cum tam in supposito quam in natura distinguatur à nobis status possibilis, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentia ab essentia merito hæc sententia non multiplicet alias entitates, tamen & illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi cur similis distinctio non intercedat inter existentiam & suppositum.

Sic igitur contra illam sententiam absolute concludimus: Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: substantia autem distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia.

Vel

XIII.

XIII.

Vel è conuerso, essentia actualis, & eius existentia in re non distinguuntur, ergo, quantum distinguitur substantia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distingui: nam, sicut quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se in rebus finitis, ita quæ sunt eadem inter se, & que distinguuntur à quolibet tertio. Præterea, existentia naturæ non est separabilis à natura manente illa in rerum natura seu in ratione entitatis actualis, vt in superioribus demonstratum est: substantia autem est separabilis à natura permanente in sua actuali entitate, vt in Christi humanitate factum est: ergo. Tandem ex proprijs rationibus existentia & substantia ostendi potest eas non esse idem, neque habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentia est constituere id cuius est existentia in ratione entis in actu: substantia verò habet constituere ens per se independens ab omni sustentante: & ideo existentia dicit modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cū illa, quia oporteret supponere in alio extremo actualem entitatem, quod repugnat existentia: substantia verò supponit entitatem actualem naturæ quam modificat: & ita potest optimè ab illa ex natura rei distingui, & cum illa compositionem facere: ergo ratio substantia ex natura rei distincta est à ratione existentia.

XVII. Loquor autem de existentia naturæ: nam in ipsa substantia potest propria existentia considerari, sicut & propria entitas vel modus realis, quæ ab ipsa substantia in re non distinguitur. Et de hac existentia verum erit, suppositum addere supra naturam aliquam existentiam, non tamen illam qua existit ipsa natura, sed quæ existit suppositum vt suppositum est, vel potius quæ completur integra existentia totius suppositi: quo modo omnis forma, vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei cuius est forma, vel modus. Atque hinc confici potest aliud argumentum, nam ratio existentia generatim sumpta latissimè patet, & communis est tam naturæ, quam personæ, & ipsi etiam personalitati: non potest ergo suppositum distingui à natura per existentiam absolutè & simpliciter sumptam, cum tam natura, quam suppositum, existentiam includat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potentia: nam in vtroque statu potest tam natura, quam suppositum considerari: ergo vltra existentia naturæ oportet vt suppositum aliquam aliam rem, vel modum addat.

Opinio Caietani distinguentis realiter essentiam, existentiam, & substantiam.

XVIII. Caietan. Ferrar. Refutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus in dicto loco 3. p. alium adinuenit dicens modum, qui placuit etiam Ferrariensi 4. contr. Gent. c. 43. & potest esse sexta principalis opinio in hac materia, quæ in his punctis consistit. Primò, substantiam creatam esse quandam entitatem omnino realiter distinctam ab essentia, & ab existentia naturæ substantialis. Hoc fere non probatur à dictis autoribus aliqua ratione, quæ specialiter vrgat de distinctione reali proprijs sum-

Apta, sed solum latè de distinctione ex natura rei. Neque amplius probat argumentum sumptum ab Incarnatione, nam vt humanitas Christi possit carere propria substantia, satis est quod in re distinguantur distinctione modalis, etiam si non sit realis: nam optimè potest res sine modo suo conservari, præsertim de potentia absoluta. Quod si vrgas, quia in Christo Domino substantia quæ de facto terminatur humanitas, naturaliter distinguitur ab humanitate. Responderetur, ab illa mirabili compositione non posse sumi argumentum efficax ad declarandam naturalem compositionem vel distinctionem suppositi creati: illa enim substantia humanitatis Christi est supernaturalis illi & increata, imò est perfectum suppositum, cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet iustitiam & substantiali modo ei vnita sit: & ideo necesse est illam substantiam esse in re distinctam ab illa humanitate. At verò substantia propria est eiusdem ordinis cum natura, & solum quidam modus illius: ideoque non oportet vt tantum distinguatur à natura, quantum illa substantia in creatura à natura assumpta. Quomodo autem, hoc non obstantè, potuerit substantia propria per substantiam Verbi suppleri, diximus in 1. tom. 3. p. disp. 8. sect. 3. dub. vlt.

B Secundo ait hæc sententia, proprium munus, & quasi formalem effectum substantia esse constituere subiectum proprium existentia: substantialis, & aliarum proprietatum personalitatem, vt sunt filiatio, operatio, & similes. Quod non aliter probat Caietanus nisi quibusdam testimonijs D. Thomæ: & quia ex communi omnium consensu non est natura, quæ propriè est, vel operatur, sed suppositum. Ex quo additur tertio iuxta hanc sententiam, personalitatem esse aliquid prius ordine naturæ quam sit existentia, & à fortiori quàm ceteri actus qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac denique (quod mirabile est) addit Caietanus hanc entitatem non facere compositionem cum natura, quia non est forma, neque accidens eius, sed purus terminus, & hoc vltimò approbat etiam Fonseca lib. 5. c. 8. q. 6. sect. vlti. ad vltimum: & necessarium existimat, vt suppositum creatum sit vnum ens per se.

C Hæc tamen omnia falsa esse, facile ex dictis probari potest. Et in primis, vt ab hoc vltimò incipiamus, manifesta est contradictio, quod hæc entitas sit res distincta à natura, & quod ex illa & natura consurgat suppositum, quod est ens per se vnum; & quod non sit per veram ac propriam compositionem. Quia necesse est vt inter ea realis vnio intercedat: alias non consurgeret ex eis vnum per se, quo modo enim erit vnum ex multis sine vnioe eorum? ergo eodem modo necesse est vt intercedat compositio: quia compositio nihil aliud est quàm realis vnio rerum distinctarum. Secundo, suppositum creatum non est ens simplex ex vi suæ constitutionis: in hoc enim secundum omnes distinguitur ab increato supposito: est ergo ens compositum, quia inter hæc non est mediū: ergo est compositum ratione compositionis quæ sit ex natura & suppositalitate. Tertio existentia si est res distincta (vt ipsi volunt) non est propriè forma neque accidens, sed terminus essentia vel suppositi: & nihilominus facit veram compositionem cū essentia vel supposito, consequenter lo-

XIX.

XX.

quando in eadem doctrina. Imò ipsi idè ponunt talem distinctionem, vt ponant omnem creaturam verè & realiter compositam ex esse & essentia vt patet ex eodem Caiet. de ente & essentia. q. 11. quauis ibidem in ca. 5. vocet illam compositionem cum his, non verò ex his, quod iam supra etiam reiecit, Disput. 3. sect. 13. ergo, licet personalitas non sit forma, neque accidens, nec pars propriè sumpta, potest ex illa fieri realis compositio. Quod potest quartò confirmari ex mysterio Incarnationis, nam ex Verbo & humanitate fit propria quauis ineffabilis compositio, vt latè probatum est in 1. tom. 3. p. disp. 6. sect. 4. & tamen Verbum neque est forma, neque accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo compositionis seu extremi componentis latius patet quàm hæc omnia, quia ratio vnionis realis, quæ immediatè intercedit inter res diuersas, cōmuniō etiā est: & hoc solum requiritur ad compositionem realem. Vnde etiam in linea vera compositio fit ex punctis & partibus lineæ, quod non satis videtur Caietanus attendisse, nam, licet linea non componatur ex punctis, solis scilicet, aut immediatè inter se vnitis (ita enim illud principium intelligendum est) componitur tamen ex partibus & punctis, nam partes per puncta, partes autem & puncta inter se immediatè vniantur & ita lineam componunt: Supposita ergo distinctione, siue reali, siue ex natura rei inter personalitatem & naturam, necessariò fatendum est ex eis fieri compositionem, tanquam ex termino & terminabili, nam hæc duo aliquo modo vt actus & potentia comparantur: si ergo distinguuntur & vniantur, nihil est quod ad compositionem desideretur: & ita nihil est etiam frequētius in autoribus, quàm in substantijs creatis inter alias compositiones reperiri hanc, quæ est ex natura & supposito.

X XI. Ex hoc autem principio colligo falsum esse tertium dictum huius sententia, nimirum, personalitatem comparari ad naturam vt aliquid prius existentia propria ipsius naturæ. Probatur, quia si ita esset, non posset facere realem compositionem cum illa. Hoc enim argumento supra probauimus existentiam non posse facere realem compositionem cum essentia, quia ante existentiam, neque ordine naturæ, neque etiam secundum modum concipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio quæ in re fit, requirit in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnum non habeat ab alio formaliter: ante existentiam verò nulla talis entitas concipi potest: ergo multò minus potest intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ omnem rei existentiam antecedit, etiam ordine naturæ. Accedit, quod si admitteremus veram compositionem realem ex natura vt cunque præcōcepta in esse essentia, & ex existentia, iam tunc superflua esset hæc alia compositio ex natura in esse essentia, & ex personalitate, quæ ordine naturæ sit prior quàm compositio cū existentia, quia natura per se ipsam seu per principia intrinseca habet actualitatem essentia: & rursus adiungitur illi personalitas quæ terminat illam, ita vt non innitatur alteri, sed per se sit: quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quandoquidem iam intelligitur res extra causas & per se ac intrinsece terminata.

A Atque hinc facile improbat secundum dictum huius opinionis. Non enim rectè declarat munus suppositalitate, seu quasi effectum formale eius: scilicet, consistere in hoc, quod est constituere proximum subiectum existentia. Nā in primis nulla est propriè potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ existentia, sed tantum obiectiua: ergo ficta est talis entitas, quæ constituat proximum subiectum existentia. Deinde, quia eo modo quo res potest dici capax existentia: inaqueque essentia creata, vel creabilis est per se ipsam capax propriæ & proportionatæ existentia. Denique, argumentum illud sumptum ex illa locutione, quod suppositum est id quod est, nullius est momenti, vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quod est, vt subiectum existentia, sed vt constitutum per existentiam completam, & vndique terminatam, seu vt habens existentiam terminatam per substantiam. Quod, verò attinet ad alias proprietates personales accidentarias, verè dici potest personalitatem constituere proximum subiectum vel principium earum, quauis non constituat subiectum existentia, vt ex dicendis patebit.

B Vltimò cōtra totam hanc sententiam possumus varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis: nā ex illa primū sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his quæ in alijs personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiam, quod Caietanus, & qui eū sequuntur, facile concedent. Ex quo vltimū sequitur, ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnā ad constituendam personam, alteram ad existendum. Tertio sequitur, primam ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi, secundam verò factam esse ad proprietatem essentialē quæ est existere, nam iuxta hanc opinionem existere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quartò, licet prior vnio sit propria solius Verbi, posteriorem verò esse cōmunē, quia sit in re cōmuni toti Trinitati: quod esse omnino falsum ipsi meritò docent cōtra Durandū, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordine tamen cōmutato: dixit enim prius vniri humanitatem existentia, vel substantia essentiali; deinde verò proprietati Verbi: iuxta opinionem verò Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitam humanitatem personalitati Verbi vt in illa, & per illam fiat capax existentia: deinde verò esse vnitam existentia, quæ essentia diuina, & omnes relationes existunt. Vltimò potest probabiliter inferri, posse vnā ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atque ita humanitatem personatam propria personalitate, posse vniri existentia diuinæ vt per illam existat, etiam si non vniantur diuinæ personæ vt supponitur; Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fundamento aut necessitate assera, quæ hoc loco nō latius prosequor, quia eadem fere tacta sunt supra in disputatione de existentia.

Vera sententia, & quæstionis resolutio.

R Eiectis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniam personalitas per modum actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optimè intelligetur

XXII. Reiecitur Caietani opinio quæ ad munus substantia

XXIII.

XXIII.

Disput. XXIII. De supposito, eiusque à natura distinctione.

getur quid illa sit, & quomodo ad naturam comparetur. Dico ergo primò, personalitatem ad hoc dari naturæ ut illi det vltimum complementum in ratione existendi, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione substantiæ, ita vt personalitas non sit propriè terminus aut modus naturæ secundum esse essentiæ, sed secundum esse existentia ipsius naturæ. Hæc assertio fere probata est ex dictis contra Caietanum, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primò accipi potest ex ipsis terminis existendi & subsistendi: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extracausam seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi innitendo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at verò subsistere dicit determinatum modum existendi per se, & sine dependentia à sustentante: vnde illi opponitur inexistere, vel inesse, dicitque determinatum modum existendi in alio. Igitur quando existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta. & in statu quasi potentiali, & idè vt sic non potest habere rationem substantiæ. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo, à quo sustentetur & pendeat, etiã habet statum incompletum, quia est in alio à quo pendet, & ad compositionem alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit completè terminata, quando fuerit afficta modo existendi per se: hic ergo modus complet rationem substantiæ creatæ: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositualitatis. Ideoque meritò dicitur esse terminus, aut modus naturæ secundum esse existentia, quia secundum esse essentiæ, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur contracta vsque ad indiuiduationem & singularitatem: sic igitur concepta secundum esse essentiæ proximè ac immediatè indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia qua fiat ens actu: postquam verò est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo est vltimus terminus naturæ secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus suppositualitatis.

XXV.

Secundò declaratur ex modo opposito, qui est esse in alio. Nam in forma accidentali actu inesse alteri est quasi vltimus terminus seu modus talis formæ secundum existentiam eius. Accidens enim quauis ex vi suæ existentia sit aptum, & propensum ad inhærendum, non tamen est actu inhærens ex vi solius existentia, sed indiget speciali modo inhærendi, qui est veluti vltimus terminus existentia ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili, intelligendum est in substantiali natura, q. licet sit actualis entitas per existentiam suam, ex vi talis existentia præcisè sumptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimò terminatur existentia naturæ, vt in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus complet suppositum, & habet rationem suppositualitatis.

XXVI.

Tertiò declaratur ex mysterio Incarnationis: nihil enim aliud intelligimus deesse humanitati Christi vt nõ subsistat substantia propria, nisi talis existendi modus quo sit per se & non in alio. Nam in ea est integra omnis essentia actualis &

creata, & consequenter est etiã substantialis existentia humanæ naturæ, tamen quia illa existentia ita est affecta vt innitatur Verbo, à quo sustentatur & pendet, idè caret illa humanitas modo existendi per se: ergo solum ex defectu huius modi non est subsistens nec persona creata: ergo talis modus est qui habet rationem personalitatis creatæ.

Satis fit obiectioni contra postam assertionem.

Argumenta quæ contra hanc assertionem fieri possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus fere sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis vt in re ipsa addatur existentia substantiali, sed solum vt secundum rationem contrahat existentia in communi ad existentiam substantialis. Vnde, licet existentia vt sic, sit indifferens ad modum per se vel in alio, non est tamen illa indifferentiã per modum realis potestatis passivæ ad actus in re ipsa distinctos, & physicè afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunque conceptu confuso, qui contrahi potest per inferiores modos ratione tantum distinctos, & Logicè vel Metaphysicè determinantes conceptum communem. Quocirca, si non loquamur de existentia in tota illa abstractione & cõmunitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferens ad perfectatam essendi, nam per hanc distinguitur ab existentia accidentis: ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentia substantiali.

XXVII.

Respondetur tamen ex dictis, hunc modum seu terminum, scilicet esse per se, esse æquiuocum: vno enim modo sumitur vt distinguit contra accidens, & opponitur modo essendi in alio; prout est de essentia accidentis: & in hoc sensu verum est, substantia existentia nõ esse indifferenter ad hunc modum per se, sed per illud essentialiter constituit: & sic etiam est verum, existentiam in cõmuni non esse indifferenter ad hunc modum tanquam potentiam realem, neque physicè per illum affici tanquam per actu re ipsa distinctum, sed solum abstracti & contrahi per rationem. Tamè per se hoc modo sumptum non dicit talem modum essendi actualem, qui actu excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam cui ex natura sua talis modus, talisq; independentia debetur: sicut è cõtrario, esse in alio, prout est essentialis modus constitutens accidens, nõ dicit actualè dependentiam vel inhærentiam ad subiectum, sed naturam quæ illam postulat. Alio autem modo sumitur per se, vt dicit talè actualè essendi modum, qui omnino excludat dependentiam & vnionem actualem cum aliquo sustentante: & de hoc modo negamus esse essentialè existentia propria substantialis naturæ, quandoquidè ablato hoc modo potest existentia naturæ cõseruari vt in Christi humanitate factum est. Et ideo nõ solum existentia in cõmuni, vt abstrahit ab accidentali, & substantiali, sed etiã existentia substantialis, nõ includit actu hunc modum sed aptitudine tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectiõnè hæc habet limitationè, nõ in increata secus est) atque

atq; ita illa capacitas nõ est solum Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, nõ indifferentiã quasi neutra (vt sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definitè ac determinatè hunc modum, & cum illo habet naturalem connexionem, sed indifferentiã in primis præcisam, quia in sua essentia illum nõ includit, & deinde obediãtialitè, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio opposito affici.

XXIX.

Ratio formalis substantia in quocõsistat.

Atque hinc obiter colligitur, cur existentia substantialis naturæ creatæ, quauis cõpletæ, per se ipsam & ex vi suæ rationis formalis nõ sit substantia, quia nimirum non includit dictum modum per se, sed potius est indifferens in sensu dicto, vt possit inniti alteri sustentanti, & ab illo pendere. Potest autè cõtrouerti quid sit substantia creata, an scilicet ipsa existentia vt affecta prædicto modo per se, ita vt substantia vt rucque includat, & existentia & modum, an verò solus ipse modus sit substantia, ita vt substantia dicatur addi existentia, & terminare illam. In qua re magis videtur esse dubitatio de significatione vocis quæ de re ipsa: nõ in re iam cõstat ad subsistendum necessaria esse illa duo, scilicet, existentia & modum, & quid vtrūq; conferat: solum ergo potest inquiri quid nomine substantia significatur. Videtur enim subsistere significare totum hoc scilicet, per se existere, & cõsequenter videtur substantia idè esse, quod per se existentia. Atq; ita substantia vt rucque directè includere, existentia & perfectatam. In contrariũ verò est quia humanitas Christi simpliciter caruit substantia creata, nõ tantum ob defectum alterius partis cõstituentis substantia, vt sic dicam, sed simpliciter quia tota entitatè substantia nõ habuit. Cuius argumētum est, quod Verbum diuinum ita suppleuit in humanitate illa tota subsistendi ratione, vt nullo modo dici possit, substantiam Christi vt hominis, intrinsecè includere existentia creatã cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse increatã. Et simile argumētum sumi potest ex mysterio Trinitatis, nõ relationes sunt verè substantia personales, etiã si, propriè loquendo non sint rationes existẽti ipsi naturæ diuinæ. Atq; ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumētum sumptum à significatione vocis, nõ existere cõmune est & naturæ & personæ, imò & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existentia naturæ, de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter in conceptu substantia, sed præsupponitur & includitur tanquam additum, ita vt non dicatur substantia esse existentia per se, sed dicatur potius perfectas existentia, seu modus per se naturæ existentis: si verò loqui velimus de existentia ipsiusmet personalitatis illa intrinsecè includitur in conceptu substantia actualis, sicut includitur in conceptu cuiuscunq; entitatis: & sic etiã in Trinitate substantia relatiuæ existentias relatiuas includunt, & in mysterio Incarnationis substantia humanitatis includit intrinsecè increatã existentiam relatiuam Verbi diuini.

Alteria obiectio soluitur.

XXX.

Aliud argumentum erat, quia supposita existentia in substantiali natura, ille modus per se essendi sufficienter intelligitur per solam ne-

gationem essendi in alio, si natura illa quæ talis negationem habet, completa sit, vt excludamus animam rationalem separatam, & partes eius integrantes, quæ natura sua tales sunt, etiam si actu separentur, vt esset manus aut pes si cum eadè materia & forma cõseruarentur separata: idemque multi censent de sanguine: secus verò est de partibus homogeneis, quibus accidentarium est q. sint partes: & idè itatim ac separantur, sunt integra supposita. Vnde sumitur noua confirmatio, nam hæc pars per solam negationem vnionis cõ toto sit suppositum; quid ergo necesse est nouos modos excogitare positiuos? Cõfirmatur tandem, nam fingamus naturam substantialem completam cõseruari à Deo sine tali modo positiuo cum sola negatione vnionis ad aliud suppositum; talis natura esset per se existens, quia esset existens, & non in alio, neque vt pars alterius, neque vt dependens ab aliquo sustentante: esset ergo existens in se ac per se: ergo totum hoc sufficienter concipitur per solam negationem.

XXXI.

Ad argumentum hoc responsum fere est ex dictis superius contra Scotum: Ostendimus enim, supposito incarnationis mysterio, non posse intelligi, quod substantia creata in sola negatione consistat, aut quod addat solam negationem supra existentiam naturæ: nam licet natura substantialis sit completa in ratione naturæ, non tamen in genere entis & substantia, & idè indiget positiuo complemento. Ad confirmationem verò de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius: nunc breuiter respondetur, quando pars aquæ v.g. separatur ab aqua, vel noua acquirere substantiam, vel certe nouum positiuum terminum, ratione cuius, quæ erat partialis incipit esse substantia integra.

XXXII.

Ad vltimã cõfirmationè, aliud est querere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicendum de natura sic existente, data illa hypothesis per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta cõfirmatione tangitur, dicendum est, in eo casu humanitatem sic existentem nõ fore personam, neq; substantiam propriè, quia licet actu nõ esset in alio, tamè ex modo existendi nõ repugnet illi esse in alio supposito, eiq; vniri secundum se totam, quod repugnat personæ vt persona est. Vnde de ratione personæ est nõ solum vt negatiuè nõ existat in alio, sed etiã vt cõtrariè (vt sic dicam) seu repugnet positiuè ita existat, vt omnino ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicant aliqui effectum quasi formale substantia seu personalitatis, scilicet, q. talis effectus sit reddere naturam quæ terminat, vel potius personam ipsam quàm cõstituit, prorsus incommunicabilem alteri personæ: quod quidem verum est, non tamen declarat directè & in se effectum personalitatis sed à posteriori. Nõ enim potest forma, seu modus positiuus per se primò esse ad dandam solam incommunicabilitatem, quæ est effectus negatiuus: oportet ergo vt det aliquid esse talis cõditionis & naturæ, vt sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innitatur, vel à qua sustentatur: hoc autem esse positiuum non potest à nobis aliter intelligi aut exponi, quàm per illum modum actualiter per se essendi, quem declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ, & substantia creatæ dicemus plura in sequentibus.

Distin.

Distinctio inter suppositum & naturam exponitur.

XXXIII. DICO secundò id quod suppositum creatum... D. Tho. 3. re ab ipsa natura, nò tamen omnino realiter... ad 3. ar. 2. res à re, sed modaliter vt modus rei à re. Priorem partem probant sufficenter omnia supra adducta... contra Durandù, & circa primam dictam opinionem Caietani. Et iuxta illam posset D. Tho. exponi, vbi cūque sit suppositum in creaturis distingui realiter à natura: omnis enim distinctio quæ in rebus ipsis actu reperitur, solet latè realis vocari. Posteriorem partem sequuntur multi ex recentioribus discipulis D. Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in Dialectica q. 3. vniuersi. & cap. de substant. q. 1. & 2. Physicor. q. 2. Potest autem hæc sententia tribus modis affirmari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem tam inter essentiam & existentiam, quam inter essentiam & personalitatem inter se, & consequenter etiam inter essentiam, & personalitatem: Et hoc modo opinatur Soto, tamè & supponit falsum in ea distinctione existentie ab essentia, & illa supposita distinctione, superflue introducit aliam inter existentiam & personalitatem, vt argumentis contra Caietanum factis, hic cū proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & substantiam, nò verò inter existentiam & substantiam. Et hic sensus supponit etiam sententiam Capreoli quâ impugnavimus, & modalem distinctionem inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distingui modaliter personalitatem tam ab essentia, quam ab existentia nature substantialis, quauis hæc inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primò, quia hæc distinctio sufficit ad saluandam omnia quæ probant hæc esse distincta ex natura rei, & maxime ad ea quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipue introducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionem fingamus. Assumptum patet, quia hoc satis est vt humanitas sine tali modo substantie proprie conseruetur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personam: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supracitatis latè tractata est. Consequentia verò patet, tum ex illo generali principio, quòd distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio substantie non est difficilis intellectu, illa verò entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo nature vniantur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctum ab extremis, prout contingit in vnione rerum realiter distinctarum.

XXXIII. Secundo declarari hoc potest proportionali exemplo supra adducto de accidente, in quo actualis inheretia ex natura rei est distincta ab existentia accidentis, non vt res distincta, sed vt modus rei: sic igitur è conuerso actu per se esse & independenter

A ab alio sustentante erit aliquid distinctum à substantiali natura eiusque existentia, non tamen vt res, sed vt modus eius: sicut sedere & stare distinguuntur à quantitate.

Tertio, quia iuxta hanc sententiam expediuntur facile omnia quæ de hac substantia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt v. g. an sit substantia vel accidens, dicimus enim esse substantiam quasi transcendenter sumptam vt distinguitur contra accidens: quia nò potest substantia ab accidente formaliter accipere suum còpletum, non esse tamen entitatem, sed modum substantialem, atq; ita nò directe sed reductiue poni in prædicamento substantie. Vnde etiã facile respondetur illi interrogationi, quomodo substantia nò còprehendatur in illa diuisione substantie in materia, formam, & còpositum: dicimus enim ibi diuidi substantiam prout dicit propria entitatem substantialem, & ideò nò includere modos substantie nisi fortasse implicite nò vnio materiae cū forma aliquid substantiale est; & nò est materia, nec forma, nec còpositum, implicite verò in còposito inuoluitur. Ad eundem ergo modum dici poterit de substantia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue nò. Rursus queri solet in quo genere causæ substantia afficiat naturam. Et respondemus facile affectionem modi nò semper includere propriam causalitatem, quauis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inheretia, de dependentia & similibus: sic ergo dicimus, substantiam reduci quidem posse ad rationem formæ, nã esse vltimum actum nature, propriè tamè non esse causam formalem. Cuius argumentum est, quia potest suppleri à Verbo diuino, quod propria ratione causæ formalis exercere non potest. Rectè ergo appellatur hæc substantia vltimus ac purus terminus nature, quia ante hunc modum existendi est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & indifferentia quadam vt possit in se esse vel alteri vniri: per hunc autem modum ita finitur & terminatur vt amplius indifferens non sit: idque abque causalitate vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quauis autem nonnulla ex his possint aliquo modo declarari, etiam si substantia fingatur res omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

Quartò, iuxta hanc etiã sententiam còmodè explicatur nonnulla quæ circa mysterium incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiã aliena terminari. Et còmuniter dicitur nò posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadè humanitas simul vniri potest Patri, & Filio, vt probatiores Theologi docent, cur non poterit etiam vniri illi entitati, quæ est propria substantia, & filiationi diuinæ? Nã duæ vniones inter se non repugnant formaliter? At verò si substantia solù est intrinsecus modus per se essendi actualiter, manifestam habet oppositionem proximam & immediatam cū modo essendi in alio vt in supposito: vnde conueniens redditur ratio ob quam nò possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

Rursum queri solet an persona creata possit aliam naturam terminare, & communius creditur non posse. Huius autem ratio vix reddi potest si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duabus naturis ponere, sicut potest idem

XXXV.

XXXVI.

XXXVII.

idem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At verò si personalitas creata rãrù est modus nature, facile redditur ratio, quia modus ita essentialiter definitur ad illam rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque vllò alio modo: nã in suo essentiali modo afficiendi includit nò tã inherentiã vel vnionem, quàm identitatem cum re quam afficit: & ideò non potest exercere effectum vel quasi effectum formalem suum circa rem distinctam.

Præterea inquiri solet, cur non possit personalitas creata sine propria natura còseruari: sicut è contrario potest natura existere sine propria personalitate. Nã si personalitas est res prorsus distincta, nulla ratio sufficiens reddi posset cur nò posset Deus illam seruare sine propria natura: tã quia nullum fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuum: tum etiã quia nulla implicatio contradictionis intercedit, neque essentialis aliqua dependentia personalitatis ab actuali vnione cū natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata còseruari. Quæ est enim hæc essentialis dependentia, si personalitas est res distincta? At si solù est modus, facilis est ratio, quia de intrinseca ratione & essentia modi est, vt per se ipsum sine alio modo vnionis interueniente actu sit coniunctum, & modificet rem cuius est modus: & ideò conseruari nò potest separatus à tali re: nã hoc ipso quod separatur, destruitur eius ratio formalis seu essentialis. Quòd autem personalitas non possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt: nã sicut intelligi nò potest, quòd conseruetur sessio sine sedente, aut statio sine stante: neque actualis inheretia sine forma inherente ita nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes questiones optime definiuntur iuxta hunc dicendi modum, vt latius in 1. tom. 3. p. D. Tho. q. 2. 3. & 4. prosecutus sum, & in sequentibus nonnulla etiã attingam. Est ergo hic dicendi modus probabilior, ac cæteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quæ cõtra hæc cõclusionem obijci possit: nã tractado opinioniones Durand. Scoti, & Caiet. quæ sunt veluti inter se extremè oppositæ, & inter eas hæc nostra sententia est in media, omnibus est satisfactum.

Compositio ex natura & substantia, qualis.

XXXIX. Dico tertio. Personalitas creata verã facit compositionem cū creata natura, tanquã modus cum re modificata, seu tanquam terminus cū re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanum: & suppositis quæ diximus, est satis clara: nã còpositio realis nihil aliud est quàm coniunctio eorũ quæ in re distinguuntur, ad còponendũ vnum tertium: ita verò comparantur in præfenti, natura & personalitas. Atque ita satis declaratum relinquitur quo modo personalitas ad naturam cõparetur, tam in modo afficiendi illam, quàm in distinctione, vel compositione cū illa.

Solù posset inquiri de cõparatione in perfectione, vt scilicet perfectior sit simpliciter vel in genere entis, natura ne, an substantia eius. Nã si substantia est per se res distincta, videri potest res dubia, nã substantia est actus nature substantialis, & vltimus: & si est propria entitas intelligenda viderit tanquã sustentans & fulciens ipsam naturam: merito ergo existimari potest perfectior illa. Item aliqui ex his qui

XL.

existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, iudicant esse perfectiorẽ, quia est actus eius: idè ergo fortasse iudicabunt de supposita: quia etiam est actus, & terminus substantialis, præsertim cū, loquendo cõsequenter in illa sententia, probabilius sit substantiam esse omnino idem cū existentia substantialis.

At verò iuxta nostram sententiam absolute verius est, substantialem naturam esse perfectiorẽ sua substantia, quia substantia tantum est quidam modus: natura verò est verè ac proprie substantialis entitas. Itè quia in substantia cõplexa perfectior est essentia substantia, quàm modus eius. Denique hoc cõfirmatur, quia alias Verbum non assumpsisset præcipuam entitatem quæ est in homine, quod est inconueniens. Imò Scotus, vt sect. præced. vidimus, reputat inconueniens, quod Verbum non assumpsisset aliquam entitatem positiuam & substantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiã facile concedemus esse inconueniens de propria entitate: negamus autem esse inconueniens de modo existendi ipsius nature: quin potius est necessarium & aptissimũ ad explicandũ mysterium. Nã hoc ipso, quòd humanitas non fuit sibi relicta vt in se subsisteret, sed insita Verbo, necesse est vt modum essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quãtitas cū separatur à pane per consecrationem, mutat internũ modum essendi, sine ablatione alienius entitatis propriæ & intrinsecæ. Vnde sicut in accidente, si comparatur actualis vnio quantitatibus ad ipsas quantitates, est quid minus perfectum quàm ipsa natura. Vltimò potest inquiri, an personalitas cõparetur ad naturam vt actus intrinsecus, vel extrinsecus eius.

Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus intrinsecus dicatur actus essentialis, sic personalitas nò est intrinseca nature, quia nò est de essentia rei vt ostensum est, aliàs nò posset ab illa distingui, quia nihil magis est idè cū re quàm essentia eius. Potest autem personalitas dici intrinseca nature, vel quia illi est intimè cõiuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At verò respectu personæ dici potest intrinseca tanquã de intrinseca ratione, & cõstitutione eius, quia illa intrinsece cõponit, vt superius contra opinionem Capreoli attributam satis probatum est.

SECTIO V

Verum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.

Distis in sect. præcedente colligi potest definitio, seu descriptio substantie creatae, de qua sola nunc agimus, videlicet, esse modum substantialem vltimò terminantem substantialem naturam, constituentemque rem per se subsistentem, & incommunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declarata à nobis sunt, præter vltimam de incommunicabilitate: quanquam enim hæc non sit de ratione substantie vt sic, nam in Deo reperitur substantia communicabilis: est tamen de ratione substantie creatae propter limitationem eius vt in superioribus tactum est. Ac propterea omnis substantia creata est suppositalis vel personalitas, de cuius ratione est incommunicabilitas, sine vlla controuersia. Ad explicandum autem exactè

hanc incommunicabilitatem, coniungimus aliã proprietatem de indiuisibilitate substantiã, & ab ea incipiendũ est quoniam eius cognitio conferet ad dictã incommunicabilitatem intelligendam. Non est autem quoad hanc partem difficultas de rebus spiritalibus, quia certissimũ est earũ substantiam esse indiuisibilem sicut & naturam: oportet enim ut inter se proportionem seruent: Vnde sicut vtraque spiritalis est, ita etiam indiuisibilis.

Sit ne substantia rerum materialium diuisibilis.

Hinc verò nascitur difficultas quoad substantias materiales: nã cum earum natura diuisibilis sit, videtur necessariò earum substantia esse etiam diuisibilis, propter rationem tactã, quia oportet ut inter se proportionem seruent. Et declaratur in hanc modum, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentielles, vt humanitas in corpus & animã, & quælibet alia in suam materiam & formam: vel quantitatiuè seu in partes integrales, vt vna aqua in multas, &c. Et ratione vtriusque compositionis seu diuisibilitatis videtur necessarium vt substantia materialis diuisibilis sit. Ratione quidem prioris compositionis, quia substantia non est entitas simplex distincta realiter à materia, & forma, cum non sit entitas distincta à tota natura composita, vt ex sectione precedenti patet: est ergo modus totius naturæ integræ proximè, & immediatè totam illam vt sic, id est, vt cõpletam & integram afficiens: ergo sicut ipsa natura non est simplex sed composita, ita & eius substantia non est modus simplex sed compositus: ergo est diuisibilis in ea ex quibus componitur. Et cõfirmatur, nam licet substantia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tamen cum nõ sit res omnino distincta, sed modus tantum: aliquã etiam identitatem habet cum ipsa natura, non identitatur autem cum aliqua parte essentiali naturæ, sed cum tota adæquatè: cum ergo natura non sit simplex sed composita & diuisibilis: necesse est vt substantia habeat similem seu proportionalem cõpositionem ac diuisibilitatem, quia intelligi nõ potest quòd res aut modus simplex identitetur proximè & adæquatè cum re composita. Atque hæc ratio cum proportionem applicata etiam probat substantiam rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est, ob compositionem ex partibus integrantes. Et præterea est hic specialis ratio, quia materialis substantia non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte, quia hoc repugnat rei materiali: ergo oportet vt sit tota in toto & pars in parte; & hoc est esse diuisibilem.

III. In contrarium autem est, quia repugnat rationi substantiæ quòd diuisibilis sit eo quòd sit contra incommunicabilitatem eius. Nam si est diuisibilis: ergo pars substantiæ vnitur parti substantiæ: ergo communicatur vna substantia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicati, quàm vniri. Et declaratur in vtroque membro supra posito, nam si substantia est diuisibilis propter partes essentielles naturæ: ergo in supposito equi v.g. pars substantiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per substantiam partialem: ita vt sicut potest Deus conseruare animã equi

A separata à materia, ita etiam posset conseruare substantiam partialem eius, quandoquidem in eo casu illam conseruaret substantiæ: consequens autem repugnat materialitati talis forme: alioquin etiam naturaliter posset in ea substantia permanere separata à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si substantia esset diuisibilis ratione partium integratiũ, sequeretur, duas partes aquæ inter se cõtinuas esse duo supposita partialia, nã habent partiales substantias & suppositalitates: consequens autè est contra sensum omnium, & comunè loquendi modũ. Item sequitur aquam, quando actu separata est ab omni alia aqua, esse communicabilem secundum se totam, & secundum substantiam suam, alteri aquæ seu toti ex vtraque composito: hoc autem est contra rationem substantiæ, vt dixi.

Prior sententia proponitur.

III. **I**n hac re moderni Philolophi (antiqui enim nihil fere de hoc disputarunt) sentire videntur substantiam omnè esse indiuisibile, atque hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatem eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant, aut materiã, aut formam, materialem præsertim, verè subsistere: de rationali autem anima dissensio est, vt dicemus. Negant etiam partes integrales subsistere in toto, etiam si separatæ possint per se cõseruari, & subsistere. Vnde consequenter aiunt, quãdo aqua in duas partes diuiditur, totam substantiam aquæ diuisã destrui, & duas alias de nouo produci: quia destruitur vnũ suppositũ, & incipiunt duo. Hic autem dicendi modus facilius intelligitur iuxta sententiam Caietani asserentis substantiam esse entitatè omnino realiter distinctã à tota natura composita, & consequenter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multæ ex difficultatibus positis. Quia iuxta illam faciliè dicitur in homine v.g. substantiam esse quandam simplicem entitatem, eamque fateri oportebit esse spiritualem, quia si simplex est, non poterit esse cõposita ex spiritali & materiali, & quia formam consequitur & ad perfectionem pertinet, potius spiritalis erit quàm materialis: atque ita sit vt sit indiuisibilis, & quòd ex se primò afficiat animam & per illam corpus, vt ita tandem terminet totam naturã. In alijs verò rebus talis entitas materialis erit, & immediatè terminabit totam naturã, partes verò nõ nisi vt cõponunt naturã integram, & ideò si illa natura dissoluatur, aut diuidatur, entitas substantiæ non manebit in partibus, sed destruetur, atque ita est etiam indiuisibilis. At verò iuxta nostram sententiam difficilius hæc doctrina defendi potest: & ideò absolutè falsam illam cõsemus, & in omni opinione insufficientem ad hanc rem explicandam.

Questionis resolutio.

V. **V**t ergo rã totam declaremus, supponimus duobus modis posse aliquã re dici indiuisibile: vno modo quia omnino ex nullis partibus cõstat, vt angelus, vel punctus, alio modo quia licet cõposita sit, vel est indissolubilis, vt substantia cœli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus cõponitur, cõseruari nõ possunt extra totũ, quod interdũ in vtroque extremo cõtingit vt in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdũ verò

verò in altero tantum vt in brachio si à toto diuidatur, quia non manet idem quod antea erat: Omnibus ergo his modis intelligi potest substantiam esse indiuisibilem: quis autem illorum verus sit superest declarandum.

VI. Dico primò, substantia rerum spiritalium est indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est, & satis probata in principio sectionis.

VII. Dico secundò, Nulla substantia materialis naturæ seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam conuincunt (vt opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur, nam si substantia alicuius naturæ materialis esset hoc modo indiuisibilis, maximè propria substantia humanitatis: sed illa non: ergo nulla. Maior est euidentium quia in cæteris euidentius procedunt rationes prius factæ: tum etiam quia in humanitate saltem anima est spiritalis. Probatur ergo minor, quia substantia hominis non est omnino spiritalis, ergo non potest esse priori modo indiuisibilis: neque etiam est indiuisibilis vt punctus, vt per se notum est, & à fortiori patebit ex dicendis, ergo. Antecedens probatur primò, quia ostensum est substantiam non esse rem distinctam, sed tantum modum naturæ cuius est terminus: ergo substantia totius humanitatis non potest esse spiritalis. Probatur consequentia, quia necesse est rem spiritualem esse realiter distinctam ab humanitate: vel vt prorsus condistinctam ab illa, quod improbatum est: vel certe vt idéificatam soli animæ, quod etiam repugnat principio posito, tum quia ostensum est substantiam esse modum totius naturæ, atque ita à tota illa distinguuntur modaliter, & non vt partem à toto: tum etiam quia per substantiam humanitatis etiam materia ipsa terminatur, seu conterminatur: non potest autem sic terminari per rem omnino distinctã, qualis esset res spiritalis.

VIII. Secundò, quia, vt ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritalis, sed composita ex partialibus existentijs, materiali & spiritali: ergo nec substantia est omnino spiritalis. Probatur consequentia, quia, vt etiam ostendimus, substantia nihil aliud est quàm modus existentie intrinsecus illi: ergo quando substantia est connaturalis, est etiam proportionata ipsi existentie, & consequenter composita ex aliquo spiritali & materiali, sicut ipsa. Tertio probatur ex comuni loquendi & sentiendi modo, quia homo non est spiritalis persona sed materialis potius: at si personalitas eius esset spiritalis omnino dicenda esset persona spiritalis: sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, quia tota substantia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit, sit creata, sumit ergo persona vt persona huiusmodi denominationes potius à personalitate quàm à natura: sed hoc ad modum loquendi spectat: priores verò rationes sunt, quæ rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

IX. Dico tertio, Omnis substantia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali vel quasi essentiali cõpositione. Prior pars probatur faciliè ex conclusione præcedere: nam omnis substantia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquã, & consequenter compositionem ex partibus integrantes, quia nihil aliud est habere extensionem, quàm habere partes coextensas ad extensionem quantitatis, & hæc partes vocã

A tur integrales. Hoc etiam probant aliquæ ex rationibus in principio factis, præsertim illa, quòd substantia totius aquæ v.g. non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum non sit res spiritalis. Neque etiam fingi potest esse in aliqua parte aut puncto indiuisibili totius aquæ: quis enim vel cogitare posset hoc figmentum: aut rationem reddere cur in vna parte, vel puncto potius sit, quàm in alijs: aut denique explicare quo modo in vno puncto existens totam substantiam reddat substantentem?

Vnde cõtra hoc est etiam optimũ Theologicum argumentũ, quia Verbum diuinũ vt totum corpus humanũ in se susciperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, toti vnitũ est, & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vnitũ mãsit in triduo inanimato corpori: ergo propria corporis substantia, quæ Verbum suppleuit, intimè etiam est in toto corpore, & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut puncto illius. Cuius rei optimũ etiam argumentũ sumitur ab existentia: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed substantia est intrinsecus modus, seu terminus existentie: ergo est quasi diffusa per totã illam, & intimè coniuncta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inhaerentia formæ accidentalis existens, & quãtã nõ potest esse in vna parte eius, sed in tota, & in singulis partibus, in quibus est existentia eius, quia est intrinsecus modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inhaerentia accidentis materialis necessariò est cõposita ex partibus integrantes: eò quòd tota forma ex similibus partibus constat, ita etiam substantia rei materialis ex eisde partibus necessariò cõponitur.

XI. Quocirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sententia, qua asseruimus substantiam esse modũ & nõ entitatè distinctam, sed etiam in opposita sententia, saltè quoad res omnino materiales (vt hominẽ excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione, scilicet, quòd talis entitas nõ potest esse tota in toto & tota in qualibet parte cum spiritalis non sit. Quis enim credat naturæ puræ materiali deberi spiritualement substantiam aut ex illa resultare? Quod si quis insitet, entitatè materialè posse esse totã in toto & totã in qualibet parte, vt multi sentiunt de animabus brutorum perfectorum: Respondemus in primis, illam sententiam nobis nõ probari: nã forma quæ pedit à materia in fieri & esse, nõ potest naturaliter simul tota dependere à diuersis partibus materiæ. Deinde est id cõcedatur in illis peculiaribus formis, non est extendendũ ad entitatem materialem comunem infimis materialibus substantijs, & quæ non solum formã, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia solum debetur (maximè secundum illam sententiam) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

XII. At vero in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiam, nam consequenter dicere debet, substantiam hominis esse spiritualement: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos constituere possumus, quòd in hominẽ substantia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte qua includit materiam, & modum per se existendi, aut partialem substantiam materiæ, nõ verò ex parte formæ sicut in alijs rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quomodo

us subsistentia propria humanitatis extensa seu cōposita ex partibus integratibus dicatur: sicut etiā eius existentia vel ipsamet humanitas sic est cōposita, licet spiritualem formā essentialiter includat. Ut omittā esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quæ non informantur anima rationali, ut sanguis, & similes, quarum subsistentia (quæ non potest nō esse materialis) ad completam subsistentiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, ut latius in q. 3. p. tractavi.

XIII.

Altera conclusionis pars, quæ est de compositione ex partibus quasi essentialibus, propriè habet locum supponendo subsistentiā tantum esse modum naturæ: nam, si est entitas omnino distincta, licet fingi possit etiam composita, ita ut materia habeat suā entitatem partialem subsistentiæ, & forma suam, & ex utraque componatur integra subsistentia, tanquā ex actu & potentia: licet hoc (loquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus illa sententia fundatur. Atq; ita nec Caietanus, nec alij auctores qui putant subsistentiā habere suam propriam entitatē, ponunt illam sic compositam, sed simplicē quoad hanc compositionē quasi essentialē, seu ex actu & potentia. In quo quidem loquuntur consequenter, pariuntur tamen difficultatem in explicanda subsistentia humanitatis quam necesse est ut spirituale esse fateantur, quod veritati consensu nō videtur, ut in secunda cōclusionē probavi, unde rationes ibi factæ ad hanc partem suadēdam valere possunt. Præterea ex nostra sententia, quod subsistentia sit tantum modus, videtur necessario inferri hæc pars ut in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactū est: Quia in vniuersum modus rei cōpositæ qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatè ac per se primò afficit totam illam ut sic, id est secundum se totam, & nō ratione alterius partis: talis (inquā) modus necessario participat cōpositionē proportionatā rei cuius est modus. Quia nō potest aliter intelligi, quod modus intinimè afficiat totam rem & omnes partes eius cū aliqua identitate reali, & sola distinctione modalī, at in præsentī subsistentia ita modificat existentia totius naturæ ut tā existentia materiæ quā existentia formæ terminet ac modificet, ergo cū illis simul sumptis identificatur, & ideo necesse est ut cōpositionē includat, proportionatā compositioni ex materia & forma, quā essentialē vocamus.

Subsistant ne res materiales ratione solius materia.

XIII.

Posset tamen aliquis ex cogitare modum, quod intelligi possit in rebus omnino materialibus (hominē excludimus) subsistentiam carere huiusmodi cōpositione, nimirum, quia licet hæc subsistentia dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamen per se primò afficit totam naturā ut sic, sed partem eius, scilicet, materiā primam, & ex vi illius subsistit totum, seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modū potest declarari, nam ratio positivæ subsistentiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Aristoteles primam substantiā definiuit, quæ sunt, *non esse in subiecto, nec dici de subiecto*: hæc autem negationes in rebus materialibus primā originem trahunt à materia primā, illa enim cū sit primam subiectum, ex quo forma educitur, per se

primò postulat nō esse in subiecto, & consequenter nec dici de subiecto si in individuo sumatur: forma verò quæ educitur de potētia materiæ, sicut ex subiecto fit, ita etiam est in subiecto: & ideo tota ratio subsistendi in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Unde Boetius ille quem in 2. sectione allegavimus, assererat materiam primam esse maxime primam substantiam, qui erravit quidē in eo quod aut existimavit materiā primā esse substantiā cōpletā, aut nō aduertit sine cōpleta natura nullam esse perfectè ac propriè primam substantiam: non tamen videtur errasse in eo, quod materiæ primæ attribuit propriam ac perfectam rationem subsistendi, ex se sufficientem ut ratione illius tota natura subsistat.

Quod tandem confirmatur, nam materia propriè si mē est per se, quia nulli subiecto aut sustentanti innititur, nec naturaliter inniti potest, forma autem materialis innititur ipsi materiæ ut sustentanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistendi est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa, sed à materia redundat denominatio in totum.

Quod si obijcias, cū materia sit imperfectior quàm forma, etiam materialis, videri inconueniens totam subsistendi rationem harum materialium rerum materiæ attribuire, & non formæ: Respondetur, subsistentiam pertinere potius ad modum existendi, quàm ad gradum entitatis, & ideo non esse inconueniens, quod formalitè sit perfectior simpliciter in gradu entitatis quàm materia, in quodam existendi modo sit minus perfecta, quia dependet à subiecto, quod non habet materiam. Et ideo fieri potest ut materia, licet sit minus perfecta habeat subsistentiam, quam non habet forma.

Secundò obijci potest, quia in humana natura subsistentia propria non est subsistentia solius materiæ: ergo neque in alijs rebus. Consequentia tenet à paritate rationis, antecedens verò certum videtur. Primò ex mysterio Incarnationis, nam Verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediatè cui naturalis subsistentia vnitur: sed fuit vnitū immediatè non soli materiæ, sed etiam animæ ut certa fide constat: & in triduo declaratum est, mansit enim anima vnita verbo ex vi prioris vnionis. Neque sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediatè: ergo propria subsistentia humanitatis non est tantū subsistentia materiæ, sed includit etiam subsistentiā animæ, & simpliciter dicit quendam cōpletam subsistentiam totius humanitatis. Et confirmatur, nam hac ratione dicunt Theologi, Verbum diuinum non corrupisse subsistentiam præexistentem, sed impediuisse ne in humanitate fieret, ut patet ex D. Thom. 3. part. quæst. 4. art. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materiæ, nō tam fuisset præuenta quam corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumque factum esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secundò probari idem potest ratione, quia in homine forma nō solum est perfectior quàm materia in gradu entitatis, sed etiam in modo essendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & ideo fieri non potest nisi per creationē sicut & illa: ergo est per se, & consequenter tam subsistens sicut materia: ergo habet suam subsistentiam partialem, eò perfectiorem quò immaterialiorem, cum ergo homo constet anima, & corpore, & principalius anima quàm corpore, magis subsistentia animæ quàm corporis, vel neutra propriè, sed subsistentia

XV.

XVI.

substantia integra ex utraque composita: idem ergo erit suo modo in cæteris rebus.

XVII.

Respondendi nihilominus potest ad hanc objectionem, negando consequentiam: de antecedente enim non videtur posse dubitari: nō ut supra dicebam, si hominis subsistentia simplex esset, potius in anima, quàm in materia ponenda esset. Nō videtur autem esse eadem ratio de cæteris materialibus rebus, ut ex eadem ratione adducta colligi potest, nā in homine forma est independens à subiecto: in alijs verò forma est dependens, & ideo, licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, aliæ verò formæ non possunt terminari nisi per inherētiam, vel quasi inherētiam, sed videtur potius valde cōsentaneum naturis rerū, ut natura hominis sit aliquo modo magis subsistēs, quàm omnes inferiores naturæ: illa enim est secundum se totam, per se primò, & intrinsecè subsistens, quia constat ex duplici parte per se apta ad subsistendum, & independente à subiecto: inferiores autem naturæ solum sunt subsistentes ratione vnus partis & quasi per denominationem ab illa, quia habent alteram partem omnino dependentem à subiecto.

XVIII.

Hæc sententia sic exposita (ut aliàs dixi) videtur aliquo modo probabilis, non tamen probanda ut vera. Nam in primis est aliena à modo loquendi & sentiendi Philosophorum & Theologorum: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completam habere etiam suam cōpletam subsistentiā, & ad eā non minus, imò magis quodam modo concurrere formam quàm materiā, ut videre licet in autoribus supra citatis, & in D. Thom. 2. cont. gent. cap. 68. Vbi ait, substantiam compositam ex materia & forma esse vnā secundum vnū esse ex materia & forma cōstans, in quo tota substantia subsistit. Deinde argumentor vt gendo secundam objectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentiā humanitatis componi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materiæ, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus (nam de hac appellatione & verò sensu eius infra est dicendū) tunc ergo colligimus subsistentiam solius materiæ non esse completam in ratione subsistentiæ, sed ad summū partialem, quia aliàs non posset cōponere cum subsistentia partiali animæ integram subsistentiam per se vnā: ergo illa subsistentia materiæ nō potest esse sufficiens ut per illam subsistat quælibet natura integra substantialis. Patet consequentia, tum quia subsistentia debet esse proportionata naturæ, quam terminat, si ergo natura substantialis completa est, requirit subsistentiā completā, & non partialem, tū etiam quia aliàs sola existentia materiæ terminaretur per subsistentiam, & non existentia formæ, nec totius naturæ compositæ.

XIX.

Ex quo præterea argumentari possumus: nam sequitur ex illa sententia, propriè & in rigore solam materiam esse substantiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formam, & consequenter, nec cōpositum ex materia & forma. Patet sequela, primò quidem quia substantia est quæ habet esse substantiale: esse autem substantiale est illud quod natura sua aptum est terminari per subsistentiam: sed sola existentia materiæ apta est terminari per subsistentiam, non autem existentia formæ, sed per inherētiam tantū: ergo sola existentia materiæ est substantialis, non autē existentia formæ. Nec satis est si dicatur, existentiam formæ terminari quasi mediata per

substantiā materiæ: nam hoc duobus modis intelligi potest. Primò quod subsistentia materiæ verè terminet, & quasi afficiat existentiam formæ proxime & in se ipsa, & solū dicatur mediata hoc facere quia prius natura afficit materiā: & hic sensus nō habet locū in nostra sententiā, tū quia supponimus subsistentiā nō esse re distinctā, sed modū tantū eius existentia, quā proximè terminas, tū etiā quia si existentia formæ est sic terminabilis, immeritò dicitur mediata terminari à materia, & nō habere illū ex se.

Alter ergo sensus, & reuera in ea responsione intencus, est, existentia formæ dici mediata terminari per subsistentiam materiæ quia talis forma inest materiæ subsistenti, & iam nō indiget alio sustentante. Sed hoc nō soluit argumentū factū, quia hoc modo etiā existentia quantitatis terminatur per subsistentiā materiæ, quia inest materiæ subsistenti, & iam nō indiget alio sustentante. Nec refert si dicatur indigere consortio formæ, ut esse possit, & in materia sustentari, nam etiam forma materialis indiget consortio quantitatis sine qua naturaliter, neque esse, neque recipi posset in materia: ergo in hoc parēs sunt. Imò hinc insurgit noua ratio, nā vix potest assignari differentia inter formā substantialem mere materialē & accidentale, quia neutra cōfert formaliter per se ipsam seu per modū sibi intrinsecū ad subsistentiā cōpositi, & utraq; cōfert materiæ aliquod esse actuale seu formale, in quo à materia pendet vtraque, in fieri & in cōseruari, quæ ergo ratio, vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit quàm altera? Neque enim satis est dicere, vna habere entitatē substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse per eandem differentiam: nam genus entitatis nō potest aliunde sumi aut declarari nisi ex ipso esse, & modo essendi, si ergo in modo essendi conueniūt, quia vtraque æque pendet à materia ut subiecto, & nō magis terminatur à subsistentia, vel ad illam cōfert vna entitas quàm alia, non magis est substantialis entitas vna quàm altera.

Unde ulterius inferitur ex illa sententia, res materiales nō esse integra & cōpleta supposita, quod planè est absurdū sequela verò patet, tū quia probabiliter ostensum est sequi ex dicta sententiā in his rebus non esse plus substantiæ quā sit in sola materia, tū etiam ad hominē, quia suppositū formaliter constituitur per subsistentiam: ergo si subsistentia est incōpleta, nō potest suppositum esse nisi incompletum. Unde etiam confirmatur, nam si subsistentia materiæ in completa est, natura sua postulat compleri, ergo absurdū esset, & præter naturæ ordinē, quod in cōmibus rebus naturalibus præter hominē, maneret sine cōplemento: sicut ergo essentia materiæ appetit cōplementū essentia, & existentia materiæ cōplementū existentia, ita etiā subsistentia materiæ cōplementū subsistentia, nā ad hoc etiam natura sua ordinatur: ergo sub omni forma sub qua naturaliter manet, habet subsistentia cōplementū sicut essentia, & existentia. Tandē ex mysterio Incarnationis argumentū sumitur, nā ex prædicta sententiā sequitur formam sanguinis nō fuisse immediate vnitā subsistentiæ Verbi, sed solū mediata ratione materiæ seu subiecti, sicut accidentia, quod est omnino falsum, ut constat ex D. Tho. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela verò est manifesta, nā eo modo vnus est natura, vel pars naturæ Verbo, quo vniretur subsistentia creata, mediata vel immediate, si esset in proprio supposito.

Corollaria ex precedenti doctrina.

XXII. His ergo omnibus concluditur omnem subsistentiam naturae completam & materialis esse aliquo modo compositam ex partibus seu extremis, quae inter se coparatur ad modum actus & potentiae, & ad essentialem compositionem pertinet. Hoc sequitur manifeste ex dictis, quia ostensum est hanc subsistentiam non esse modum vniuersalem partis, sed esse adaequatum modum totius naturae, per se primo terminantem illam, mediate tamen efficientem aliquo modo singulas partes essentialis eius, scilicet materiam, & formam. Vnde necessarium est, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositum, cum proportione ad naturam & partes eius, quas afficit, omnis autem compositio essentialis requirit extrema, quae se habeant tanquam actus, & potentia.

XXIII. Secundo colligitur ex dictis, huiusmodi subsistentiam includere & partiales modos ipsarum partium & vnionem eorum inter se. Prior pars probatur, cum quia compositum includit extrema ex quibus componitur, cum etiam quia subsistentia non est res omnino distincta, sed modus adaequatus naturae compositae. Posterior item pars est facilis ex dictis, quia subsistentia adaequata vnionem naturae, est per se vna si cur & ipsa naturae oportet enim, ut saepe dixi, quod inter se ferunt proportionem: ergo integra subsistentia totius naturae non est tantum aggregatum quoddam partialium subsistentiarum, seu modorum materiae & formae, aliis in ratione subsistentiae non esset per se vna, includit ergo in suo genere vnionem aliquam illorum partialium modorum inter se, quae coniunguntur ad constituendam vniam adaequatam subsistentiam totius suppositi. Et confirmatur à simili, nam essentia ut sit vna, praeter essentialia partium materiae scilicet, & formae, requirit vnionem earum inter se, & idem est de existentia, ergo idem est de subsistentia. Tandem confirmatur, nam separata verbi gratia forma hominis à materia, licet in singulis partibus maneant subsistentiae partiales, non tamen manet subsistentia humanitatis, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materiae & formae (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario concluditur humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de subsistentia philosophandum est, seruata proportione.

XXIII. Tertiò sequitur ex dictis, subsistentiam naturae completam & materialis non esse indiuisibilem priori modo supra posito, ut in secunda etiam conclusione dictum est: id est simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest an sit etiam indiuisibilis posteriori modo, id est resolubilis in ea ex quibus componitur, conseruatis ipsis componentibus, vel vtroque vel altero eorum.

Compositam subsistentiam in partes integrantes diuidi posse.

XXV. Deico quarto. Subsistentia materialis ratione compositionis ex partibus integrantibus, quantum est ex se indiuisibilis est in partes quae post diuisionem conseruentur in suo esse, & incipiant esse integrali supposita, seu integra subsistentiae. Di-

A co quantum est ex se, quia ex parte naturae, seu subiecti potest interdum contingere ut haec diuisio non possit in actum reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, ut in caelo, vel quia est physice indiuisibilis ut in minimo naturali, vel quia substantia conseruari non potest sine tali partium integritate, ut quando animali caput abscinditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui subsistentiam. At verò quoties substantia diuiditur in partes integrantes & retinentes eandem substantialem naturam, tunc etiam subsistentia totius diuiditur in partes integrantes ex quibus constabat, quae desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebat sed amittendo tantum vnionem, & hoc sensu dicimus subsistentiam materialis, quantum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nam quando aqua quae erat continua, diuiditur in duas partes, quae post diuisionem sunt duo supposita aquae, subsistentia, quae antea erat vna & composita diuiditur in duas, ergo subsistentiae materiali quantum est ex se non repugnat haec diuisio, si aliunde non repugnet ex parte formae seu naturae. Respondent aliqui tunc non diuidi subsistentiam, sed omnino corruptam ac destrui quae antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictum est, & ideo per se est incredibile: nam illa subsistentia imitatur substantiam cuius est subsistentia, sed substantia est indiuisibilis, ita ut post diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiae cum eadem singularitate, indiuiduatione, & existentia, mutato tantum modo vnionis seu terminationis: ergo idem erit de subsistentia. Respondent, non esse parem rationem, quia subsistentia est complementum suppositi: & huic complemento repugnat quod sit pars vnionem totius complementi. Sed haec responsio non potest cum superioribus dictis consistere: ostendimus enim hanc subsistentiam rerum materialium non esse ita indiuisibilem, ut sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse extensam, & habere partes: non ergo repugnat huic complemento totali habere partes inter se vnitas, & suo modo continuas.

XXVI. Neque dicti autores afferunt rationem aliquam, quae huiusmodi repugnantiam ostendat, neque reuera afferri potest, quia subsistentia est complementum rei in ratione per se stantis, & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complemento non repugnat habere partes, proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quae per se subsistit, verbi gratia tota aqua, constat ex partibus partialiter etiam subsistentibus, seu consubsistentibus cum toto & in toto: quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt proprie in illo tanquam in sustentante, & ideo habere possunt in illo partem subsistentiam, seu partialem subsistentiam modum: non ergo repugnat huic complemento quod constet ex partibus ipsius complementi inter se vnitas. Ergo pari ratione non repugnat, quod dissoluta vnione, conseruetur in vtraque parte substantiae diuisae entitas modalis vtriusque subsistentiae, quae antea erat partialis propter vnionem, & incipit esse totalis per diuisionem, neque enim vlla vnio seu continuatio partium subsistentiae magis est necessaria ad conseruationem subsistentiae quam ipsius substantiae. Quocirca, sicut in huiusmodi subsistentia materiali intelligitur extensio partium, ita intelligi debet earum continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Vnde cum sit talium partium di-

Fons. lib. 5. met. c. 8. q. 6. sed. 5. ad. 3.

XXVI.

uisio, solas ille terminus communis destruit, & resultant noui termini extremi ac terminantes, & hac solum de causa amittunt partiales subsistentiae denominationem partialium, & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quantitatis, & materiae seu substantiae. Neque afferitur vlla ratio ob quam aliter sit philosophandum de extensione, continuatione, & diuisione huius subsistentiae, quam aliarum rerum materialium. Neque sunt multiplicandae sine causa generationes, & corruptiones rerum, aut modorum realium: Ex vi autem solius diuisionis praeter se sumptae non destruitur nisi sola continuatio, neque insurgit quidquam aliud praeter terminos terminantes loco termini communis seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas subsistentiae quae prius erat, sed diuiditur in duas per solam earum discontinuationem.

Quomodo integra subsistentia hominis in partes quasi essentialia diuidatur.

XXVII. Deico quinto. In homine integra subsistentia totius humanitatis constat ex partialibus subsistentiis animae & corporis, ita ut horum dissoluta vnione maneat in vtraque parte compositi pars subsistentiae: atque ita sit ut subsistentia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hanc conclusionem indicauit Genebrar. lib. 2. de Trinit. pag. 93. & 94. dicens, subsistentiam interdum manare ab vno principio, ut in angelis, interdum à duobus, ut in hominibus animo & corpore constantibus. Et quoad eam partem quae ad materiam, seu corpus spectat, communis est homini cum alijs rebus materialibus, & ideo in sequente conclusione tractabitur, & probabitur: Altera verò pars, quae ad animam pertinet, est propria hominis, & in ea supponitur in primis, animam hominis separatam à corpore verè subsistere, quod est certissimum. Quod enim maneat verè existens, de fide est, hinc autem fere euidenter sequitur manere etiam subsistentem quia per se existit independentem ab omni sustentante. Quod etiam manifestè declarauit Incarnationis mysterium: nam anima Christi separata mansit Verbo vnita, & consequenter subsistens per subsistentiam Verbi: ergo si quum est, ipsam ex se esse capacem propriae subsistentiae, quam Verbum per vnionem impedit, & alio modo suppleuit.

XXVIII. De anima verò rationali corpori coniuncta solet esse quaestio, an pro eo statu subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam dum est vnita corpori, non sustentatur, nec pendet ab illo, Caietanus 1. part. quaest. 76. artic. 1 ad 5. & quaest. 90. artic. 2. & Ferrar. lib. 1. cont. gent. capit. 68. fauet D. Thom. in 1. distinctione. 8. quaest. 5. artic. 2. Alij verò absolute negant, quia subsistere includit negationem existendi in alio etiam per modum formae. Caietanus 3. part. quaest. 6. artic. 3. Alij vero (ut Fonseca lib. 5. cap. 8. quaest. 5. sed. 4.) sub distinctione respondent, quia existimant subsistere à corpore, modo accipi posse, scilicet, ut includit tantum negationem dependentiae à subiecto vel sustentante, vel ut includit absolutam negationem existendi in alio etiam per modum partis aut formae. Et priori modo concedunt animam rationalem vnitam corpori subsistere, posteriori autem modo negant. Et idem fere dicunt de anima separata, nam sub vna significatione fatentur eam subsistere, sub alia verò negant, scilicet quatenus subsistere dicitur negatio-

A nem non solum actualis vnionis sed etiam aptitudinis existendi in alio per modum formae vel partis. Sed haec responsio multiplicando vocis significationes in eis sistit, & rem non satis declarat. Nos vero ad rem ipsam potissimum spectantes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui subsistentem formaliter per negationem aliquam, sed per posituum modum existendi, quem comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnantis, ut verbi gratia negatio vnionis hypostaticae ad aliud suppositum. Nam, sicut ex vnione hypostatica occasio sumpta est inquirendi & cognoscendi modum subsistentiae naturae creatae, ita ratio huius subsistentiae per negationem vnionis hypostaticae, seu per immediatam repugnantiam inter modum per se subsistendi, & modum vnionis hypostaticae optimè à nobis declaratur. Sic igitur de anima separata nulla est dubitandi ratio, quin hunc modum posituum habeat & consequenter subsistat, ut ostensum est. Difficultas ergo solum esse potest, an ille modus posituus & realis, à quo anima separata habet ut subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an verò eundem habeat à principio creationis suae in corpore. Nam si illum habet, ab illo denominabitur subsistens, nam haec non est denominatio negatiua, sed positua, si verò non habet, non erit subsistens dum est in corpore: atque ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio data.

XXIX. Existimo autem non posse satis demonstrari alterum à ex primis duabus sententijs. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet, an modus subsistendi animae habeat formalem repugnantiam cum modo vnionis seu informationis corporis, nam vterque modus est posituus, ut partim ex dictis, partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiam inter se habent, non poterit anima informas corpus habere simul modum subsistendi, atque ita fiet ut anima in corpore non subsistat, si verò illi modi inter se formaliter non repugnant, erit sine dubio subsistens anima, etiam dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax est illius modi subsistendi, imò illi natura sua postulat, vel potius ab illa fluit statim ac non impeditur, ut patet in anima separata, si autem modus vnionis vel informationis non repugnat formaliter cum illo modo subsistendi, nihil habet anima humana, etiam dum est corpori vnita, quod propria eius subsistentia impediatur, habebit ergo illa. An verò illi duo modi subsistendi & informandi habeant inter se formalem repugnantiam, in neutra parte inuenio sufficientem demonstrationem, aut ostensionem.

Animam rationalem etiam in corpore subsistere.

XXX. Existimo autem probabilius opinari, qui dicunt, non esse inter illos duos modos formalem repugnantiam: ideoque animam hominis, etiam corpori vnitam, verè subsistere. Ratio est, quia, licet anima informet corpus, non sustentatur à corpore, neque ab illo pendet, ergo, quauis informet, existit in se, ac per se, ratione suae independentiae. Confirmatur primò, quia vnio illa informatiua, longè distincta est ab vnione hypostatica, ut per se constat: ergo non est necesse ut includat formalem repugnantiam cum subsistentia, quam includit vnio hypostatica. Dices, quauis anima non vnitur hypostaticè corpori, vniri tamen hypostaticè toti homini seu personae hominis, & ideo non posse habere propriam

dent aliqui, hoc ipso quod materia pendet in suo esse, & modo essendi à forma absolutè seu in cõmuni sumpta, non posse habere talem existendi modum proprium qui sit substantia. Et eadem ratione aiunt, materiam actu unitam formæ multò minùs dici posse subsistere quàm animam rationalem unitam corpori: nam anima rationalis ita est in corpore ut in suo esse simpliciter non pendeat, neque ab hoc corpore, neque absolutè à corpore: materia autem pendet à forma, etiam si absque hac vel illa forma esse possit. Alij verò vtuntur distinctione superius data, scilicet si subsistere solum dicat negationem inhesionis in subiecto, sic materiam primam subsistere, si verò dicat, esse per se, id est non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito & ab eo pendet seu à forma eius.

XL. Sed, omiſſa vocis ambiguitate, quod ad rem spectat, dicendum est, dependentiam materia à forma nihil obſtare quominus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim omnis dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim substantia creata pendet in primis ab agente, & præsertim à Deo: omne etiam suppositum materiale pendet suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem pedit substantia talis suppositi: & ad hunc modum pendet materia à forma, veluti à substantiali dispositione ita intrinseca, & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat substantiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa quæ est à subiecto vel supposito sustentante. Atque hinc fit (quod spectat ad vsum verbi subsistendi) verè dici posse materiã subsistere, quia hæc denominatio positiua est à modo subsistendi, & non tantum negatiua, neque includens (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis vnionis cum alio, aut essendi in aliquo tãquam in toto, cuius substantiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, est enim quoad hoc eadem proportio. Veruntamen vt omnis tollatur æquiuocatio, addatur aliquid quo declaratur, materiam non subsistere vt integrum suppositum, non enim nego quin *subsistere* simpliciter dictum interdum in hoc rigore sumatur, vt colligitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 2. ad 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere incompletè seu partialiter.

XLI. Superest vt dicamus de vltima conclusionis parte, quæ ad materiales formas substantiales pertinet, & si attentè consideretur quæ hæctenus diximus, videri potest obscura & non satis cum illis coherens. Diximus enim substantiam suppositi purè materialis esse modum quandam compositum ex modis partialibus materiæ & formæ: diximus etiã modum illũ qui se tenet ex parte materiæ esse partialem substantiam: quo modo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiam sit partialis substantia, cum ex vtroque resultet & componatur substantia completa? Aut si modus ille formæ substantiæ non est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc ergo aliqui negant illam partem conclusionis positã, & concedunt etiam formas materiales habere partiales substantiæ modos, & consequenter etiam fatentur illas subsistere, quauis incompletè & in toto. Alij verò quoad hanc denominationem vtuntur distinctione superius adducta,

A scilicet, prout subsistere dicit solam negationem inhesionis, sic dici posse has formas subsistere, non verò prout dicit negationem dependentiæ, & existentiæ in alio à quo pendeat. Veruntamen apud antiquos doctores nunquam appellantur hæc formas subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incompletè. Imò expressè D. Thom. in loco proxime citato distinguens subsistens seu hoc aliquid incompletum & completum, dicit priori modo excludere inhesionem accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quo satis significat non posse formas materiales dici subsistere, etiam incompletè, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

Substantiales forma materiales, nec partialem substantiam habent, nec subsistunt.

B **E**X quo planè fit, non habere materialem formam proprium modum existendi qui sit partialis substantia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incompletè. Vnde D. Thom. citato loco & ceteri Theologi tanquam proprium & peculiare attribuunt animæ rationali inter omnes formas informantes corpus, quòd sit aliquid subsistens, eò quòd sit operans independenter à corpore vt organo seu instrumento; & in art. 3. expressè negat D. Thomas animas brutorũ animalium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogma. cap. 16. & 17. solam hominis animam esse substantiam, animas vero brutorum non esse substantias. Ratio verò est, quia substantia intrinsecè ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maxime à materiali subiecto seu causa, à qua in suo esse res pendeat: sed in his formis materialibus nihil est (id est neque essentia, neque existentiã, neque modus existendi) quod nõ innitatur materiæ vt sustentanti, quodque ab illa non pendeat in esse, & conseruari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi connaturalis non potest habere veram rationem substantiæ partialis. Consequentia est per se euident. Minor item est clara, scilicet in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis, est affixum materiæ: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui connaturalis est hæc dependentia. Denique nihil est in his formis quod non producat, vel producat per educationem de potentia materiæ: nihil ergo in eis est quod non pendeat à materia vt à sustentante. Maior autem propositio etiam videtur satis constans ex communi omnium consensu: omnes enim per hanc negationem maxime declarant rationem substantiæ, & eam vt minimum ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid ultra postulent vt vidimus. Item inhesionem directe opponitur substantiæ: omnis autem dependentia à subiecto sustentate potest inhesionem appellari: atque ita D. Thom. supra, modum existentiæ formæ materialis in materia inhesionem appellari: repugnat ergo cum propria substantia.

Neque refert quòd in his compositis materialibus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ

formæ concurrat ad componendam integram substantiam totius. Non enim necesse est vt omne id ex quo aliquid cõponitur participet ratione vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id quod componit hominem est homo, si propriè loquamur: sic igitur non quidquid complet substantiam totius, est substantia etiam incompleta, sed est terminus quidam vel modus complens substantiam. Itaque fatemur substantiam integram naturæ omnino materialis componi ex partialibus modis materiæ & formæ, dicimus tamen modum materiæ esse partialem substantiam, non tamen modum formæ, quia modus materiæ est quasi primum fundamentum seu basis totius substantiæ talium rerum, & non nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hac vel illa forma, vel quacunque determinata: supernaturaliter verò absque omni forma, & absque omni cõplemento quod ab illa prouenire potest. Modus autem formæ, licet sit complementum quoddam substantiæ totalis, non est autem propriè partialis & incompleta substantia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentante ita pendet vt sine illo sustineri aut esse non possit, non modò naturaliter, quod certissimum est, verum nec supernaturaliter. Quamquã enim materialis forma possit à Deo conseruari sine materia, modus tamen existendi quem habet dum est in materia, non potest conseruari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsecè mutatur modus existendi, tum etiam quia ille modus est quasi respectiuus, & dicens actualem habitudinem, & competit formæ non vtunque, sed vt informanti, & componentum. Quod etiam optimè declarat, quantum ille modus deficiat à ratione substantiæ partialis. Vnde etiam cõstat differentia inter modum existendi animæ rationalis, & aliarum formarum nam illa præter vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atque ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quam omnes aliæ res materiales: subsistit enim & per se totus, & secundum materiam, & secundum formam, habetque substantiam integram compositam ex partialibus substantijs, quam perfectionem non attingunt aliæ res materiales vt declaratum est.

XLIII. Sed quæres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrat ad complendam substantiam totius, sit ipsemet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Viderur enim ex dictis sequi illud prius: diximus enim hunc modum talem esse vt sine materia conseruari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta cõnexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Item quia præter vnionem, quæ includit substantialem inhesionem, & dependentiam existentiæ talis formæ à materia, non videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdem formæ & existentiæ illius, aut quem effectum formale habere possit circa existentiã talis formæ: nõ est ergo in tali forma alius existentiæ modus, nisi vnio seu adhesionem in materia. Sicut in forma accidentali actualis inhesio in subiecto est modus existentiæ talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneum omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali quatenus

A cum accidentali conuenit in informatione inhesionem seu dependente à subiecto quod informat, quauis differat in gradu seu perfectione talis inhesionis. Quæ differentia optimè etiam declaratur iuxta eãdem doctrinam, inhesio enim formæ materialis differt ab inhesionem accidentis, quia illa prior talis est vt adiuncta incompletæ substantiæ materiæ, cum illa compleat perfectam & integram substantiam in genere substantiæ: ex quo constat illam esse substantialem modum: inhesio autem accidentis nullo modo complet aut pertinet ad substantiam integram substantiæ, sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

Quamquam hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorum vitanda sit quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inhesionem formæ materialis in materia. Quod in primis declaro ex mysterio incarnationis: Verbum enim hypostaticè sibi vnium sanguinem (quem supponit habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpsit cadaver, & iuxta veram & receptam sententiam potuisset assumere naturã leonis, & aliam similem: ex vi autem talis vnionis priuaretur natura assumpta integra atque totali substantia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in caduere Christi iuxta sanam doctrinam: ergo priuatur tam incompleta substantia materiæ, quam omni complemento substantiæ, quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad complendam substantiam materiæ integram substantiam compositi: non priuatur autem forma sua informatione & vnione ad materiam propter assumptionem, vt per se notum est: ergo ille modus complens substantiam ex natura rei distinctus est ab actuali informatione, quia, vt in superioribus traditum est, nullum est certius signum talis distinctionis quam realis separatio vnus ab alio, etiam si mutua non sit. Nec video quo modo possit huic rationi satisfieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimatæ naturæ non vniri substantiam diuinam toti naturæ creatæ per se primò seu secundum se totam, sed tantum secundum materiam. Veruntamen hæc euasio est in Theologia improbabilis, & plusquam falsa, vt in libris de incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatem, nam, si vnio fit ad materiam: ergo priuatur materia sua substantia partiali: ergo non potest in forma materiali manere aliquis modus qui ad rationem vel complementum substantiæ pertineat, quia talis modus, directe ac præcisè respicit modum substantiæ materiæ, & illum quasi actuat, & ab illo omnino pendet vt ostensum est: ergo reuoluimur cum eadẽ efficacia in rationem factam, scilicet, quòd talis modus est inseparabilis ab actuali informatione, & consequenter ex natura rei distinctus ab illa.

Atque hinc sumi potest metaphysica ratio & propria huius rei, nam sicut in integra natura composita distinguimus entitatem naturæ à completo modo substantiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentiali entitatem ratione cuius est pars essentialis seu naturæ compositæ, & partialem modum substantiæ, ratione cuius componit integram substantiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essentialis entitas formæ, quæ est pars essentialis

XLV.

XLII.

XLVI.

essentia & natura composita; & hæc est quæ in-
formatur materiam ut est etiam pars natura, & hæc
actualis informatio nullo modo pertinet ad rationem
subsistentiam, sed præcisè ad compositionem natu-
ræ, ut patet etiam in Christi humanitate, quæ in-
cludit informationem animæ rationalis absque ullo
vestigio subsistentiæ creatæ: ergo hæc informa-
tio ut sic nullo modo pertinet ad complementum
subsistentiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere
ex parte formæ. Alioqui sequetur, in materiali natu-
ra completa nihil esse, quod ad rationem subsisten-
tiæ pertineat, præter incompletam subsistentiam
materiæ, quod in superioribus improbatum est.

XLVII.

Dicetur fortasse, his rationibus rectè probari ali-
quid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præ-
ter unionem cum materia, quatenus utraque est
pars essentiæ, vel naturæ: hoc tamen nihil aliud est
præter unionem existentiæ formæ ad subsisten-
tiam materiæ. Nam, sicut in materia distinguuntur
ex natura rei essentiæ & subsistentia partialis, ita in
ipsa forma distinguitur unio ad essentiæ materiæ
ab unione ad subsistentiam, & per assumptionem
hypostaticam una separatur ab alia, nam forma san-
guinis Christi vnita mansit essentiæ materiæ, non
tamen subsistentiæ propriæ eius, cum illam non ha-
buerit: ergo hoc satis est ad efficaciam rationis fa-
ctæ, & ut intelligatur subsistentia materialis natu-
ræ compleri per solam hanc unionem existentiæ
formæ ad subsistentiam materiæ. Sed hæc respon-
sio nullo modo potest consistere: nam si rectè con-
sideretur introducit in naturali compositione sup-
positi ex forma & materia quendam modum hy-
potheticæ unionis, quod quam sit incredibile, &
improbabile, per se satis patet. Declaratur autem
assumptum, quia unio hypostatica nihil aliud est
quam unio vnus substantiæ seu existentiæ substan-
tialis ad subsistentiam alterius ut per eam termine-
tur: hoc autem attribuitur formæ materiali cum di-
citur per suam existentiam vniri subsistentiæ ma-
teriæ, ut per eam terminetur. Nec refert quod for-
ma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam
etiam anima rationalis est partialis substantia, & ni-
hilominus unio eius ad subsistentiam alterius est
vera unio hypostatica. Neque etiam obstat quod
subsistentia materiæ sit incompleta: imò tantò erit
mirabilior unio.

XLVIII.

Vnde optimum conficietur argumentum. Nam
subsistentia completa tantum potest naturaliter ter-
minare completam naturam cuius est subsistentia,
quam intimè afficit: ergo subsistentia incompleta
tantum potest naturaliter terminare illam incom-
pletam naturam, quam intimè afficit ut modus
eius intrinsecus, non realiter, sed modaliter tantum
ab illa distinctus: ergo subsistentia materiæ, ita
adæquatè terminat intensiue & extensiue (ut aliàs
Caietanus loquitur) partialem naturam materiæ, ut
non possit, saltem naturaliter terminare existentiam
formæ: Neque è conuerso existentiæ formæ possit
quasi hypostaticè vniri subsistentiæ materiæ. Quin
potius, si velimus argumentum retorquere, ex illa
positione sequitur subsistentiam materiæ non esse
incompletam, nam si talis est ut per eam termine-
tur existentiæ materiæ & formæ, & consequenter
existentiæ totius naturæ integræ, quid illi deest
quominus completa subsistentia sit? Vnde ex illa
sententia etiam sequitur, in toto materiali compo-
sito non esse aliam subsistentiam, vel complemen-

tum subsistentiæ præter subsistentiam materiæ: nã
unio existentiæ ad subsistentiam non est comple-
mentum subsistentiæ, sed solum via, vel quasi con-
ditio necessaria ut existentiæ vnus per alienam sub-
sistentiam terminetur, ut patet in Christi humani-
tate & unione eius ad Verbum.

XLIX.

Quapropter nihil etiam obstat si quis respon-
deat, subsistentiam materiæ non esse alienam for-
mæ substantiæ vniri ipsi materiæ: & ideo unio-
nem illam non esse similem hypostaticæ unioni
quæ est ad alienam subsistentiam: sicut è contrario
multi consent subsistentiam esse solius formæ præ-
sertim in homine, & ad illam vniri essentiæ & exi-
stentiæ materiæ. Hoc (inquam) non obstat, nam
cum materia sit realiter distincta à forma, & imper-
fectam habeat subsistentiam: tantumque sibi com-
mensuratum, satis est aliena & extrinseca ipsi for-
mæ, ut non possit terminare subsistentiam eius, nisi
interueniente aliqua præternaturali unione. Præter-
tim cum in superioribus ostensum sit subsistentiam
vniciusque rei connaturalem non esse rem distinctam
ab illa, sed modum intrinsecum illius. Illa verò opi-
nio quæ tribuit formæ totam subsistentiam, suppo-
nit subsistentiam esse rem simplicem, & realiter di-
stinctam, tam à materia, quam à forma, & non esse
terminum existentiæ, sed vel existentiam ipsam, vel
conditionem ad illam prærequisitam, quæ princi-
pia nos non admittimus. Et iuxta illa magis conse-
quenter attribuitur subsistentiæ formæ, vel ut radi-
ci respectu materialium formarum, vel etiã ut primo
quasi subiecto respectu animæ rationalis: in nul-
la verò sententia dici probabiliter potest, quod sub-
sistentia materiæ terminet hypostaticè existentiam
formæ, aut quod integra subsistentia totius cõposi-
ti materialis compleatur per solam unionem existi-
entiæ formæ ad materiæ subsistentiam.

L.

Concludimus ergo sicut in materia præter enti-
tatem essentiæ eius, quæ est quedam partialis natu-
ra, datur modus quidam partialis etiam, & incom-
pletus, qui est vltimus terminus existentiæ eius, ita
in forma materiali præter entitatem essentialè eius
quæ est altera partialis natura, datur modus ali-
quid partialis ex natura rei distinctum ab illa, qui est ter-
minus existentiæ eius: & sicut ex essentijs partiali-
bus materiæ & formæ inter se vnitis consurgit in-
tegra & completa natura, ita ex illis duobus modis
materiæ & formæ, inter se etiam vnitis consurgere
integram subsistentiam totius materialis naturæ.
Rursus conueniunt in hoc illi duo partiales modi,
quod vterque petit ex natura sua unionem cum al-
tero, ad eò ut naturaliter neuter possit sine altero
conseruari. Differunt tamen, quod modus materiæ
non innitur alteri ut sustentanti, sed solum requi-
rit illum quasi vltimum actum seu complementum
suum. Vnde vterius fit ut talis materiæ modus nõ
requirat determinatè hunc vel illum modum for-
mæ, sed quacunq; forma, vel modo formæ contẽ-
tus sit, & successiue possit idem permanere sub di-
uersis formis, & modis earum. Ex quo etiam collig-
itur, talem modum non terminare seu afficere ma-
teriam præcisè ut vnitam huic vel illi formæ, sed
secundum se, quandoquidem variata quacunq;
unione ad formam ille modus existendi perseverat
in materia secundum se. Hæc verò omnia longè ali-
ter contingunt in materiali forma. Nam in primis
sicut hæc forma habet entitatem innixam mate-
riæ, ita modus existendi eius innitur modo exi-
stendi

stendi materiæ, & ab eo quasi fulcitur vel susten-
tatur. Ex quo fit ut sit ab eo inseparabilis, ita ut de-
terminatè pendeat hic modus formæ ab hac subsi-
stentiæ materiæ, nec possit aut variare hoc sustenta-
culum, & quasi migrare in aliud subiectum, aut om-
nino sine illo permanere. Rursus hinc coniectamus
hunc modum formæ non afficere ipsam secundum
se, sed tantum ut vnitam materiæ. Non quod non
adhæreat (ut sic dicam) intimè ipsi formæ & exi-
stentiæ eius quam terminat: id enim dici non po-
test: alioqui superfluous esset talis modus, neque ha-
beret proportionatam entitatem, quam immediatè
afficeret, sed quod non consequatur formam, neq;
illam afficiat nisi ut vnitam materiæ: nam, sicut illa
forma secundum se non est naturaliter capax exi-
stentiæ, sed tantum ut vnita, ita etiam nec terminum
seu modum existentiæ habet nisi ut vnita. Itaque
sicut materia prima ordine naturæ supponitur for-
mæ, ita etiam eodem naturæ ordine in ea præsuppo-
nitur modus subsistentiæ eius: forma verò materia-
lis primò intelligitur vniri materiæ, & in illa secum
asserre modum: quo cum materia componat rem
completè subsistentem, quem modum habere non
potest nisi prout vnita est tali materiæ, & ideo di-
citur non afficere illam secundum se, sed prout
vnitam.

LI.

Et propter has differentias vocamus modum il-
lum materiæ partialem subsistentiam, & materiam
secundum se subsistentem constituere dicimus: mo-
dum autem formæ non vocamus subsistentiam,
etiam incompletam, & partialem, sed complemen-
tum quoddam integræ subsistentiæ, quod non con-
stituit huiusmodi formam secundum se subsisten-
tem, sed cum subsistentia materiæ completè inte-
gram terminum totius suppositi completè subsi-
stentis. Quod si quis contendat, illum etiam modum
formæ appellandum esse partialem subsistentiam,
eò quod sit quasi pars subsistentiæ totalis; primum
infirma ratione nitetur, ut iam ostensum est: De-
inde solum in modo loquendi à nobis, & à communi
vso Philosophorum discrepabit: nam (quod ad re-
pertinet) negare non potest, quin ille modus inni-
tatur materiæ, & ab illa pendeat. Ac denique abso-
lutè ac simpliciter nemo potest dicere materialem
formam subsistere ratione illius modi, sed solum
esse in toto quod in ea subsistit. Declaratur hoc
denique ex modo existendi quem habet forma
materialis, si per diuinam potentiam separata con-
seruaretur, & ex differentia inter modum quo tunc
haberetur, & quem habet vnita materiæ. Si enim
Deus conseruet animam equi separatam à materia,
& illi conseruet posituum modum per se essendi si-
cut confert quantitati consecratæ in eucharistia:
ille modus differet à modo existendi quem habet
illa anima vnita materiæ in duobus. Primo, quia il-
le modus non habet ex se ordinem ad materiam ra-
tione cuius ab illa pendeat, secundo, quia directe
repugnat cum unione talis animæ ad materiã, quia
talis anima non potest vniri materiæ nisi cum depen-
dentiã ab illa, quæ dependentia repugnat cum illo
modo existendi, sicut modus quem habet quantitas
separata repugnat cum actuali inhaerentiã. At verò
modus existendi quem materialis anima habet na-
turaliter, non repugnat unioni, & dependentiæ,
seu inhaerentiã in materia, imò natura sua illam po-
stulat, & ideo talis modus non est subsistentia, ille
autem quem haberet illa anima in prædicto casu

A separationis, re vera esset subsistentia. Quia esset mo-
dus substantialis, sicut & existentia, quam termi-
nat: & esset modus per se essendi incompossibilis
inherentiæ, quid ergo illi deesset ad rationem sub-
sistentiæ.

LII.

Dices, illa subsistentia esset ne totalis an partia-
lis, non enim videtur primum cum sit tantum in
natura partiali, nec secundum quia non est apta cõ-
ponere vnã subsistentiam totalè. Circa hoc multa
dici possent, quæ breuiter insinuabo; Primum est
non repugnare partialem naturam subsistere per
subsistentiam integram & completam, cum Chri-
sti anima subsistat per subsistentiam. Verbi, quod
saltem in triduo certissimum est; sic ergo dici po-
test illa subsistentia talis animæ esse quasi totalis,
quia non est apta ad componendam aliam subsisten-
tiam, sed in se est indiuisibilis. Secundum est, talem
subsistentiam simpliciter in sua entitate esse imper-
fectam, & hoc sensu dici posse incompletam, nõ quia
ordinetur ad complendam aliam subsistentiam, sed
quia tantum est apta ad terminandam incompletam
naturam. Sicut modus per se quantitatè separatæ
non est partialis propriè, quia non ordinatur ad cõ-
ponendam aliam, tamen est quid imperfectum, &
incompletum in se, sicut etiã motus est in se quid in-
completum, licet non ordinetur ad componendũ
alium motum, & hæc duo vera sunt. Tertium ve-
rò posset aliquis addere, scilicet, posse à Deo fieri
ut talis anima conseruata illa subsistentia vniri
materiæ, & tunc illa subsistentia cum subsistentiã
partiali materiæ componeret vnã: quod si hoc ve-
rum est, propriissime dicitur illa subsistentia partia-
lis. Hoc tamen mihi non probatur, quia existimo
materialem formam non posse vniri materiæ, nisi
per unionem includentem dependentiam à mate-
ria, & inhaerentiã, quæ subsistentiæ repugnat ut
supra dixi. Forma enim non potest aliter informa-
re, quam natura sua apta sit, quia causalitas forma-
lis non potest suppleri, aut variari in eadem forma,
at vero materialis forma nõ est apta informare nisi
inherendo suo modo, quare impossibile est ut in-
formet subsistendo. Nisi fortasse adiuncto nouo
miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis
oppositis, & ex natura rei repugnantibus, quod
in his modis ita proxime oppositis, ut sunt per se
esse, & inhaerere, non existimo esse possibile, nisi
constituendo eandem rem bis in rerum natura, seu
indiuersis locis. Videatur, quæ de hac re tetigimus
in tom. 1. 3. part. disput. 14. sect. 1. & 3.

*Satis fit argumentis in principio positis,
& incõmunicabilitas subsisten-
tiæ declaratur.*

LIII.

Argumenta, seu rationes dubitandi in prin-
cipio sectionis positæ priori loco non sunt
à nobis soluendæ: probant enim & confir-
mant sententiam à nobis propositam. In his vero,
quæ posteriori loco positæ sunt, attingitur difficul-
tas alia, præcipue intencrain hac sectione, scilicet
quomodo subsistentia creata dicatur incõmuni-
cabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissi-
mum est ex omnium Theologorum sententia in
principio 3. lib. sentent. & 3. part. D. Thom. Quo
sensu dixit etiam Boëtius personam esse, rationalis
naturæ

naturæ indiuiduam substantiam, id est incommunicabilem, ut omnes exponunt. Subsistentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere. Hæc autem incommunicabilitas videtur repugnare cum his, quæ diximus de compositione substantiæ, & de vnione vnus subsistentiæ cum alia, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire.

LIII.

Est ergo primò considerandum, varios esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi substantiæ seu suppositi. Est enim in primis quedam communicatio extrinseca intentionalis, seu in genere causæ finalis, quo modo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alluciendo ad sui dilectionem: & hoc modo constat substantiam & suppositum esse communicabilia, nam dicitur perfectio nem aliquam per se amabilem. Alia est communicatio etiam extrinseca, sed realis, & effectiua, quomodo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus, & hoc etiam modo clarum est non esse de ratione suppositi ut sit hoc modo incommunicabile: imò verò ad suppositum maximè pertinet hoc modo se communicare, nam (ut aiunt) actiones sunt suppositorum, & substantia quauis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imò est conditio necessaria ad hanc communicationem. Rursus est alia communicatio intrinseca, & formalis: voco autem formalem, non tantum illam quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam in qua res communicat, vel præbet alicui suammet entitatem seu formalitatem, quomodo etiam materia dicitur intrinsecè ac formaliter se communicare composito. Hæc verò communicatio potest etiam esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu communis rationis, quo modo species, genera, & alia superiora prædicta dicuntur communicari inferioribus. Et hanc communicationem excludit in primis incommunicabilitas suppositi & substantiæ, sed non est propria eius, sed communis cuilibet rei singulari, nam quælibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum nõ potest pluribus inferioribus communicari. Imò ipsummet suppositum, vel substantia in tantum est hoc modo incommunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio substantiæ, vel suppositi, prout abstracte concipi potest, communicabilis est secundum rationem, ut indicauit D. Thom. 1. p. q. 29. artic. 1. ad primum.

LV.

Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantum. Priori modo non reperitur talis communicatio extra diuinam naturam. Vnde incommunicabilitas huic communicationi opposita conuenit quidem omni substantiæ finitæ, non tamen ex eo præcisè quòd substantia singularis est, sed ex eo tantum quòd finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis & essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis, secundum totam suam perfectionem, & ipsamet substantiam absolutam: & è conuerso omnis res finita, etiam si non sit subsistens, est incapax huius communicabilitatis respectu plurium & distinctarum rerum per iden-

titatem, prouenit ergo hæc incommunicabilitas ex limitatione. Quamquam autem hæc sit sufficiens ratio, & adæquata respectu creaturarum, non tamè respectu omnium rerum: quia diuinæ personæ secudum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incommunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relationem oppositionem, vel originis: ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incommunicabilitas vnus respectu aliarum, nam respectu inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius non possunt identificari cum rebus finitis & inferioribus, ut per se notum est.

Alia verò communicatio realis vnus & eiusdem rei singularis respectu plurium & distinctarum, nõ per identitatem, sed per vnionem tantum, naturaliter saltem loquendo, repugnat supposito & substantiæ creatæ: vnde hoc sensu etiam incommunicabilitas tali communicationi opposita, est de ratione illius. Imò iuxta probabilem opinionem Theologorum, etiam supernaturaliter seu per diuinam potentiam, omnis substantia creata est incommunicabilis, non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis, substantia enim creata ita est alligata (ut sic dicam) propriæ naturæ, quam terminat, ut nulli alteri communicari possit, quod alijs verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, ut non possit alienam naturam assumere aut terminare. Quam incommunicabilitatem non habet diuina persona aut substantia: potest enim pluribus naturis communicari per hypostaticam vnionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri nõ potest, nam licet esse hoc modo communicabilem connaturale sit diuinæ personæ, vel substantiæ, ipsa tamen communicatio nulli naturæ creatæ potest esse connaturalis, cumque fieri debeat per mutationem creaturæ, & non Dei, necessariò sequitur ut per solam mutationem, vel actionem supernaturalem fieri possit. Vnde fit hanc incommunicabilitatem absolutè sumptam nõ esse de ratione suppositi ut sic, sed de ratione suppositi creati. Imò in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente, nam alijs etiam rebus conuenit quæ non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materijs adæquatè, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neque vnus accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de alijs. Quòd ergo substantia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo prouenit quòd limitata est & finita: ex eadè enim radice similis incommunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, & in alijs rebus aut modis similibus. Quòd verò etiã supernaturaliter eadè substantia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiã existimatur prouenire ex limitatione eius, sed quia hæc communis ratio non sufficit, ut opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione substantiæ creatæ, scilicet, quia solum est modus naturæ quam terminat, & non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo ut solam illam rem afficere possit quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicit quandam identitatem cum re quam afficit. Vnde hoc non est proprium substantiæ, sed commune omnibus modis, tam substantia-

LVI.

libus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in primo tomo 3. part. disp. 13. sect. 4.

LVII. Quid sit communicatio formalis, & quibus rebus possit conuenire.

Porro præter communicationem vnus rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnus rei respectu alterius per formalem vnionem, vel conjunctionem aliquam, ut forma communicatur materiæ, & materia formæ, & sic de alijs. Atque hoc modo nulla esse videtur res creata (ut diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quanquã enim non omnis res omni modo communicari possit, nulla tamen videtur esse res quæ non sit aliquo modo communicabilis. Nam, ut dicebam, materia communicatur formæ, & forma materiæ, & accidens communicatur subiecto, & subiectum accidenti, & (quod ad rem presentem spectat) substantia communicatur naturæ, cui intimè coniungitur, eam terminando, & natura communicatur supposito, cuius est forma & essentia, & ipsi etiam substantiæ communicatur, siquidem illi vnitur. Vnde concludi videtur, incommunicabilitatem absolutè sumptam non posse esse de ratione substantiæ etiam creatæ, sed sub aliqua determinata ratione vel limitatione.

LVIII.

Quod ut declaremus, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacunque re creata subsistente; aliud denique de substantia ipsa completa, vel incompleta. Suppositum enim absolutè dictum significat substantiam completam & totalem, atque omnino determinatam in genere substantiæ. Vnde suppositum creatum ut tale est, omnino est incommunicabile, quia neque vltimò determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substantiæ, & quauis accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundum substantiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia ablata substantia, eadem accidentia manent, præterquam quòd hæc communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum communicari secundum substantiam suam alteri naturæ substantiali, non solum naturaliter, verum nec supernaturaliter, ut diximus, atque ita est omnino incommunicabile. Formaliter autem ac proprijsimè, & quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri supposito non solum creato, sed etiam diuino, ut ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit quòd sit vltimò terminatum: hæc ergo incommunicabilitas est propria suppositi ut suppositum est. Vnde etiam diuinis & increatis suppositis conuenit, nam licet suppositum diuinum communicabile sit creatis naturis, non tamen ut ab eis terminetur, sed ut eas terminet, & quasi in se sustineat.

LIX.

Neque huic incommunicabilitati obstat, quòd cum vna aqua, v. g. vnitur alteri, ex duobus suppositis integris fit vnus, atque ita videtur vnus suppositum substantialiter vniri & communicari alteri ad componendum vnus tertium. Hoc (inquam) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementum suppositi, id quod reliquum est, communicari poterit, saltem ut pars totius, vel compati. Atque ita contingit in prædicto exemplo, nam cum aqua vnitur aquæ, vtraque amittit aliquem vltimum terminum terminantem & complementem rationem totius, seu totalis substan-

tia, quam suppositum significat, & ambæ acquirunt communem terminum, in quo vnuntur per modum partium: & idè quæ vnuntur, nõ sunt supposita, sed potius ut vniantur, desinunt esse supposita: atque ita semper verum est, suppositum ut suppositum esse incommunicabile, vel (ut ita dicam) ininibile substantialiter alteri supposito. Diximus autem superius, substantias, quæ sic vnuntur, non amittere totam substantiam quam antea habebant, sed solum in diuisibilem terminum eius; ex quo fit, ut partes aquæ post vnionem inter se possint dici subsistentes, non tamen supposita: nam denominatio subsistentis indifferens est ad totum, & ad partes, quæ participant subsistendi modum, seu ad rem completam, & incompletam: denominatio autem suppositi, sicut & personæ, est solius substantiæ completa, & plenè constitutæ in suo genere. Quod ex communi vsu horum nominum constat. Sic enim, ut notauit D. Thom. 1. p. q. 29. art. 1. ad 5. anima rationalis etiam separata licet subsistat, non est persona, quia est substantia incompleta, sicut nec manus (inquit) nec quæcunque alia partium hominis. Quòd si quis dicat saltem posse vocari suppositum incompletum, sicut nonnulli appellant animam semiperfonam; respondendum est, id solum pedere ex vsu vocis, idè quæ esse illam locutionem impropijsimam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluitur repugnantia in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substantiam completam. Verum est, D. Thom. interdum indicare illam distinctionem, non tamen sub nomine suppositi, sed subsistentis, & hoc aliquid, ut patet 1. p. quæst. 75. art. 2. ad 1. vbi ait, Hoc aliquid potest accipi dupliciter, vno modo pro quo cuiusque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei: primo modo excludit inherentiã accidentis, & formæ materialis, secundo modo excludit imperfectionem partis: vnde manus possit dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo, & idem est de anima.

D. Thom.

Quocirca, loquendo de subsistente ut sic, nõ includit eam omnimodam incommunicabilitatem quam includit suppositum. Nam in diuinis natura subsistens, etiam si sit perfectum & completum ens, communicabilis est tribus suppositis, non ut ab eis pèdeat, nec quia illis indigeat ut subsistat, sed propter suam infinitatè, ratione cuius communicatur multis suppositis ineffabili quodam modo, per summam identitatem & simplicitatem. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta subsistens potest esse communicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inherentiã, nam hæc repugnat cum modo subsistendi ut dictum est: vnio autem per modum partis non repugnat rei subsistenti incompletæ seu partiali; cum possit dari substantia extensa, & constans ex partibus ut ostensum est.

LX. Subsistentia absolutè nõ reddit omnino incommunicabilem naturam.

Atque ita facile constat quid dicendũ sit de substantia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas quæ opponitur inherentiæ, seu existentia in alio sustentante: loquedo verò in particulari de substantia completa, quæ in rebus creatis semper est supposita, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis ut quod, incommu-

LXI. Quæ incommunicabilitas de ratione substantiæ.

incommunicabilis verò vt quo, si Metaphysicorū more loquamur: illa enim quatenus est actus quidā naturæ, cui adiungitur, communicatur illi, & hoc sensu dicitur communicabilis vt quod, constituit tamen rem omnino incommunicabilem, tū per modū formæ inherētis quatenus subsistentia est, tum etiam per modum partis quatenus completa est: & hoc modo dicitur incommunicabilis, vt quo. Vnde consequenter habet vt etiam vt quod, sit incommunicabilis cæteris rebus, præterquam suæ propriæ naturæ; & vt illi etiam non sit communicabilis per inherētiam, sed per intimam quandā modificationem & identitatem. Duobus præterea modis intelligi potest subsistentiam creatam, & completam esse incommunicabilem vt quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituitur per ipsam vt sic; & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod vt tale est, omnino est incommunicabile, vt declarauimus. Secundo respectu naturæ quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius subsistentiæ. Et hoc quidem, si solum secundum naturæ leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordine etiam ad diuinam potentiam, res est incerta, quauis probabile sit hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilem naturam creatam, propria subsistentia terminatam. Quauis nec de natura diuina, nec de creatura terminata personalitate diuina, id verum habeat: de qua re dixi 1. tom. 3. parte. disputatione 14. sectione secunda. De subsistentia denique incompleta dicendum est, constituere rem incommunicabilem per modum inherētis, non tamen per modum partis: nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars; & ideo illi non repugnat communicatio per modum partis, vt satis ex superioribus constat.

Solum occurrit vltimò aduertendum, dupliciter esse posse subsistentiam incompletam, scilicet, vel ex se & intrinsece, vel ex accidente & (vt ita dicam) ratione status. Priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis, vel materiæ primæ; & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper subsistentia eius est incompleta, semperque est communicabilis, neque post separationem habet aliquem modum posituum, communicationi repugnantem; & propter hæc etiam causam non est suppositum. Posteriori autem modo est incompleta subsistentia partis aquæ quando vnita est alteri parti, quia solum propter statum non est terminata proprio & incommunicabili termino. Ac propterea si separatur, acquirit talem terminum, estque verum suppositum habens subsistentiam completam. Atque ita satis constat quo modo subsistentia incommunicabilis sit, & qua ratione hæc proprietas non repugnet diuisibilitati eius, seu cōpositioni ex partibus: & ita etiam

sufficiens satisfactum est argumentis in principio sectionis positus.

(?)

SECTIO VI.

Quam causam efficientem, & materialem habeat subsistentia.



I his quæ hætenus diximus de formali ratione subsistentiæ, explicatæ sunt fere omnes proprietates, & variæ diuisiones eius, nimirum incompletam & completam, in spiritualem & materialem, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in præsentē sectione de causis eius, & in sequenti de eius effectibus. Inter causas autē subsistentiæ finalis declarata est, explicatio munus & necessitatem eius: formalis autem nulla est, quia ipsa subsistentia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solum ergo dicendum superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

B Duo ergo sunt certa circa efficientem causam subsistentiæ. Primum est, necessariam esse aliquam causam à qua omnis subsistentia rerum creatarum fiat. Patet, quia hæc subsistentia est aliquid reale, & non est quid increatum aut æternum: ergo necesse est vt ab aliquo agente habeat suum esse, qualecunque illud sit. Secundum est subsistentiam vniscuiusque rei ab ea causa efficiente fieri, à qua fit res ipsa quæ subsistit, seu natura illa quam terminat subsistentia, itaque in angelis & rebus omnibus quæ per creationem fiunt, Deus ipse est causa efficiens subsistentiæ: in his autem quæ fiunt per generationem, generans ipsum à quo res genita fit, etiam confert illi subsistentiam. Hoc constabit magis ex dicendis, nunc breuiter probatur, quia tam creatio, quam generatio, per se primò & immediatè tendit ad re subsistentem, vt sic: ergo necesse est vt efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo subsistentiam sui effectus. Difficultas verò est etiam duplex: prima, an causa creans, vel generans rem subsistentem, se sola, & eadem omnino actione qua confert illi existentiam, conferat etiam subsistentiam; secunda, est o actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediatè à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsamet natura cuius est subsistentia.

Qua actione fiat subsistentia.

Circa priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eodem agente totam rem subsistentem cum subsistentia ipsa, & existentia. Quæ sententia videtur sumi ex D. Thoma 1. p. quæst. 45. art. 4. vbi ait, creati & fieri esse proprium rei subsistentis; quia eius est fieri cuius est esse: illius autem propriè est esse quod est subsistens: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Thomas, vnicam esse actionem, qua fit res subsistens vt sic, per quam subsistentia ipsa comproducitur seu concreatur. Quod testimonium nõ solum D. Thomæ autoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam, quando accidens fit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis, & actualis inherens, vt nunc supponi-

I.

II.

Subsistentia omnis creata Deum requirit efficientem.

III. Contraria sententia.

V.

Sectio. VI. De causis subsistentiæ.

supponimus ex dictis in superioribus: ergo eadē ratione substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentia, tum quia sæpe diximus eandem proportionem seruare modum subsistentiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inherētis ad naturam accidentalem: tum etiam quia sicut fit forma accidentalis inherens, ita fit natura substantialis subsistens. Denique confirmatur, quia suppositum creatum est vnum ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo illa eadem actione & ab eodem agente confit, seu concreatur subsistentia.

III. In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio Incarnationis, in quo videmus animam rationalem esse creatam eadem actione, qua crearetur si non esset Verbo vninda, & eiusdem speciei cum actionibus quibus aliæ animæ rationales creantur; vt suppono ex his quæ latè tractaui in primo tomo 3. par. disput. 8. sectione 1. ergo creatio animæ vt talis est non terminatur ad subsistentiam animæ, sed ad solam existentiam: ergo oportet vt subsistentia, alia actione seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest de effectione totius humanitatis, & ad res omnes potest applicari. Nam angelus v. g. posset nunc vniri hypostaticè Deo quoad ipsius naturam, vt supponimus, & tunc desineret esse, seu conseruari subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existentia in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa qua conseruatur existentia ab ea qua subsistentia conseruatur, quandoquidem vna cessante permanet alia: ergo etiam est diuersa actio illa qua res accipit existentiam, ab ea per quam subsistentiam recipit: nam actio productiua, & conseruatiua, eadem est per se loquendo, si agens non varietur. Et confirmatur ratione physica, nam actiones variantur iuxta distinctionem, & necessitatem terminorum, eò quod actio nihil aliud sit quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam ipsius termini, realiter verò est ipsemet terminus vt progrediens ab agente, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependentiam & emanationem ab agente: fit ergo per distinctam actionem.

Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnam vel plures: primò quod ita sit vna, vt sit indiuisibiliter eadem, ita vt effectio subsistentiæ nihil in re addat effectioni naturæ & existentiæ eius, quæ per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectiōnem subsistentiæ aliquid addere actioni creatiue seu productiue existentie rei. Hoc autem subdistingendum est, nam duobus modis potest accidere; primò vt id quod addit effectio subsistentiæ sit actio omnino distincta ab effectiōne existentie, quauis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundò vt non sit actio distincta, sed veluti pars quedam eiusdem actionis, ita vt vna tantum sit actio, quæ ad rem existentem & subsistentem terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminata ad subsistentiam. Sicut actio qua continuè fit calor vt duo, vel calor bipedalis, est quidem vna, non tamen

A simplex, sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imò hæc actionis compositio potest adhuc duobus modis contingere; vnus est, vt compositio sit talis & cum tanta dependentia partium inter se, vt non possit vna pars sine alia manere aut fieri; & hoc modo cōsemus esse vnam actionem qua fit, & vnitur subiecto accidens, & omnis forma quæ educitur de potentia materiæ seu subiecto. Alter modus est vt compositio hæc sit sine mutua partium dependentia, ita vt possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim & indifferenter contingit in vtraque parte, vt quando inter eas & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset enim fieri in dimidia parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum verò non est mutua hæc independentia sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse sine illa, vel saltem quin illa præcesserit, quauis è conuerso ea quæ supponitur seu est prior, possit esse sine subsequenti, sicut in exemplo de actione productiua caloris vt duo, actio qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contra.

Autoris iudicium.

Argumenta igitur posteriori loco posita sufficienter probant, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non esse ita vnam vt sit omnino simplex & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impediri ne ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est vt habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnā partem termini, & nõ aliam, ideo est, quia impeditur vel vna actio, vel vna pars actionis, & nõ alia: ergo actio que sic minuitur vel impeditur vt sic dicam, nõ potest esse omnino simplex, & indiuisibilis: huiusmodi autè est actio qua fit res tota subsistens, quadoquidem potest manere illa actio vt terminatur ad rem seu existentiam naturæ, sine actione subsistentiæ, ergo. Probant præterea rationes illæ effectiōne existentie, & subsistentie rei nõ habere inter se mutuam ac necessariam dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existimo autè hoc nõ esse verum indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio qua fit natura existens, potest esse sine effectiōne propriæ subsistentiæ, vt ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri vt effectio existentie maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Et ratio est, quia cum subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri nisi in ipsa natura, & actu terminans illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectiōnem etiam, vel conseruationem ipsius naturæ iuxta principia ergo à nobis posita, ita Philosophadum est, etiam si alij iuxta alia principia aliter opinari cogantur.

Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum eò tendunt, vt probent hanc actionem esse vnam, non verò quod sit simplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso, licet posteriores rationes probent, vt dixi, illam actionem non esse vnam simplicem, non tamen probant

Tom. 1.

T

definitè

VI.

VII.

definitè esse duas, sed vel esse duas, vel vnam composità, quæ dimidui potest, & quasi mutila, vel dimidiata manere. Quid autem horum verius sit, inquirendum superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiam efficit, facit etià immediatè substantiam, videtur sanè vtrumque facere vna actione totali: si autem ipsum solum confert existentiam, substantiam autem non per se solum, sed mediò aliquo principio ipsius rei substantis, confert, erunt actiones duæ, quia in rigore sunt à diuersis principijs: ob hæc igitur causam simul hæc tractanda sunt.

Quod sit principium proximum à quo manat substantia.

VIII.
Rationes
dubitandi.

EST igitur præcipua huius sectionis difficultas, an substantia effectiue sequatur ex intrinsicis principijs naturæ existentis: an verò à solo extrinseco agente detur, natura solum passiuè seu quasi passiuè se habente respectu illius: Et videtur quidem hoc posterius verum esse. Primum ob rationem supra insinuatà, quòd actio agentis per se primò tendit ad rem substantem vt sic: ergo ipsum solum est quod dat effectui totam entitatem, vsque ad substantiam. Secundò ex illo simili de accidenti, nam quando accidens fit vnitum subiecto, modus inhærens non est actiuè ab ipso nec accidente quod vnitur, sed solum extrinsecum agens, quod efficit accidens, confert illi actualem inhærentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de substantia respectu naturæ substantialis. Tertiò, quia aliàs sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actiuum suæ substantiæ, quod est contra naturam materiæ, nam cum sit pura potentia, non est actiuæ. Sequela patet, quia tam intrinsecè comparatur, & tantam connexionem habet illa partialis substantia cù materia, sicut substantia animæ cum anima, aut completa substantia totius naturæ cum ipsa natura. Quartò, quia aliàs sequitur naturam violentè priuari suam substantiam, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia aliàs dicendum esset humanitatem Christi esse nunc in statu violento. Sequela verò patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actiuum naturæ, ex 3. Ethic. cap. 1. si ergo natura esset intrinsecum principium actiuum suæ substantiæ, priuari illa esset contra internum impetum actiuum, & consequenter esset violentum. Quintò, quia substantia non educitur de potentia naturæ seu alicuius subiecti, sed concreatur tantum: ergo à solo Deo immediatè fieri potest. Antecedens probatur, quia substantia non est aliquid inhærens subiecto, nam, vt supra dicebamus, substantia est modus directe oppositus inhærentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest nisi per educationem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam quod cum alio concreatur, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem aut materialem, vel aliquam similem quæ ad has reducatur, & ideò eadem actione fit cum re quæ per se primò creatur, sicut materia & forma cæli con-

A creantur cum cælo, non propter actiuam connexionem vt notum est, sed ob formalem & materialem: ergo idem dicendum erit de re substante, & de connexionem naturæ, & propriæ substantiæ eius. Sextò, quia aliàs sequitur, posse naturam existentem conseruari sine propria substantia, & absque vlla alia, quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non potest quia in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde substantia resultat à natura existente; ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnam separate ab altera, & priorem sine posteriori conseruare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio, quæ detur tali naturæ aliquis positius modus loco propriæ substantiæ, sed sufficiet suspensio diuini influxus, nam illa diminutio propriæ substantiæ ab existente natura, pendet à concursu Dei: omnis enim modus realis, omnisque dependentia, qualiscunque illa sit, pendet magis & immediatè à causa prima, quàm à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullum alium tribuendo: & conseruando actionem qua se solo producit naturam existentem.

Sententia auctoris.

HÆC sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo 3. par. disput. 8. sect. 3. contrarium nobis visum est probabilius, propter auctoritatem D. Thomæ ibi quæst. 2. artic. 5. ad primum, & quæst. 16. art. 12. in corpore, & ad primum, quem eius discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quæ etiam indicat Genebrardus lib. 2. de Trinitate pag. 93. & 94. Ratio verò est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia sufficientia vt ab ea actiuè resultet substantia eius: ergo non est negandum quin inter illa talis actiuæ connectio intercedat. Antecedens declaratur, quia, vt supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecedit substantiam, ergo habet omnia necessaria vt ab illa possit resultare modus substantiæ. Patet consequentia, quia ipsa essentia est nobilior quam substantia, & per existentiam constituitur in statu, in quo possit esse principium intrinsecum substantiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maximè proportionata, vt possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus, vnde in virtute potest illum continere, tum etiam quia ad perfectionem rei spectat vt possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quando ille modus est omnino intrinsecus & eonnaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quando effectus, vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est soli primæ attribuendus; & similiter quando reuocari potest in internum principium, non est ad solam extrinsecam causam referendus; & præcipuè quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re cuius est modus. Et

augetur

Augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiuæ propriæ passionis ab essentia, quam admittunt, & plures autores, & qui melius sentiunt: videturque satis probari experimento physico de reductione aquæ ad pristinam frigiditatem; & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autem sunt rationes, quæ probabilius suadeant dimanationem illam effectiuam passionum ab essentia, quàm sit ratio à nobis facta, imò omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consulenti autores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Adde, maiorem vim habere dictam rationem in præsentia, quia maior est proportio inter naturam existentem cum sua substantia, & maior & intimior connectio, quàm sit inter substantialem essentiam, & accidentalem proprietatem. Neque huic rationi obstat, quòd substantia est tantum modus naturæ, proprietates autem accidentales, est entitas distincta, imò hoc potius iuuat & confirmat rationem factam, quia facilius est intrinsecum modum fieri seu dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium positas.

Solutioes argumentorum.

X. **A**D primam respondetur, actionem agentis vltimatè quidem tendere ad constituendam rem per se substantem (agimus enim de substantiali actione) proximè tamen & immediatè efficere rem seu naturam existentem, ad quam non impeditam naturaliter consequitur substantia, quam dicitur conferre ipsummet agentem, eo modo quo is qui dat formam, dicitur dare omnia consequentia ad formam. Vnde creatio v.g. dicitur esse rerum substantem, non quia formaliter terminetur ad substantiam, nam reuera terminatur ad ipsum esse vt sic, vt sumitur ex Diuo Thomæ, 1. part. quæst. 45. per totum, & signatim articulo. 4. ad primum, sed quia per se primò tendit ad tale esse, ad quod ex natura rei consequitur substantia, si sit creatio facta modo quasi connaturali ipsi termino. Quod ideò aduerto, quia potest Deus creare formam accidentalem, quæ ex se non habet esse ad quod substantia consequatur, tamen ille modus productionis est extraordinarius, & præternaturalis; & tunc necesse est vt Deus supernaturali modo sustineat accidens illud sine subiecto: & est probabile conferre illi per nouam actionem positium modum per se existendi, vt in materia de Eucharistia in simili dictum est.

XI. **A**d secundam rationem negatur consequentia, & similitudo sumpta ab inhærentia accidentis: est enim dissimilis ratio. Nam cum forma accidentalis sit in subiecto & ex subiecto, non prius natura existit quàm inhæreat, aliàs oporteret prius natura creari quam vniri, & ob eandem causam non potest se ipsam actiuè vniri subiecto, quia nec potest se ipsam de potentia subiecti educere, neque ante vnionem etiam secundum naturæ ordinem habere esse existentem, vt possit esse principium efficiens suæ inhærentiæ. Et ex eadem radice est, quòd talis forma eadem actio-

Ane, & ab eodem agente recipit inhærentiam, à quo recipit esse. Sicut etiam, qui existant substantiam naturæ substantialis nil aliud esse quàm ipsam existentiam substantiæ, rectè & consequenter dicunt substantiam non resultare à propria essentia, sed conferri tantum ab extrinseco agente: quia existentia non potest prouenire ab intrinseco, neque ante existentiam habet res vnde possit esse principium efficiens. In eo tamen non loquuntur isti autores consequenter, quòd admittunt essentiam substantialem prius natura habere entitatem actualem essentia, quàm substantiæ, quia tunc necesse est vt admittant aliquam priorem actionem per quam essentia habeat illam actualitatem, quam antea non habebat; & separabilè de potentia absoluta ab actione qua fit substantia; & tunc sine causa negant, essentiam constitutam per actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrinsecum principium actiuum à quo manet substantia. Hic autem error sequitur ex alio supra notato, nimirum quia falsò negant, illud esse actualem essentiam esse existentiam: & ideò falsum etiam dicunt, & vocibus abutuntur; quando substantiam, quæ non constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel modificat illam, vocant existentiam ipsius essentia: sed hæc satis sunt in superioribus tractata.

XII. **H**ic verò inquiri potest circa responsionem datam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo, possit forma accidentalis effectiue se vnire subiecto saltem per resultantiam naturalem, vt v.g. supponendo quantitatem conseruari à Deo separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit; & postea creari materiam vel substantiam intimè præsentem illi quantitati, & auferri ex parte Dei omnè impedimentum, id est, suspendi omnem actionem qua Deus impediabat inhærentiam, & per se constituebat quantitatem: In eo igitur casu cessat responsio data, nam illa quantitas iam prius exitebat: quàm esset vnita: ergo habet esse à quo possit effectiue manere vnio, & aliunde est tam intima connectio inter quantitatem & actualem inhærentiam, sicut inter naturam substantialem & substantiam. Et confirmari potest ex quadam probabilis opinione Henrici asserentis animam rationalem, quia prius natura existit intimè præsens materiæ dispositæ, quàm illi substantialiter vnatur, se ipsam actiuè vnire corpori per naturalem quandam resultantiam, seu actiuitatem. Quod si obiecias quia forma non efficit actiuè informationem sed formaliter, responderi potest, vtrumque concursum habere.

XIII. **H**unc dicendi modum de quantitate in illo casu vt probabilem reliqui in primo tomo 3. parte loco citato, postea verò re magis considerata in 3. tomo disput. 57. sectione 3. probabilius censui & merito, inhærentiam etiam præexistentis accidentis non manere actiuè ab ipso accidente, sed ab aliquo extrinseco agente debere fieri. Et ratio est, quia licet accidens toto priori tēpore existat absque inhærentia, & consequenter conseruetur in esse per actionem non educiuam de potentia materiæ, sed alterius & superioris rationis, tamè in eo instante, in quo iterum vnitur subiecto, non prius habet esse quàm vnatur, quia iam tunc non

Tom. 2.

T 2

recipit

recipit esse per illam actionem superiorem & quasi creatiuam, sed per actionem eductiuam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formæ in subiecto & ex subiecto, & non aliàs: per quam actionem forma simul recipit esse, & inesse; & ideò non potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhærentiæ quam perillam in eo instante recipit. Atque hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente quod prius tempore supponitur existere separatim. Nam illa præexistencia (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis quæ est in illo instante, in quo tale accidens vnitur subiecto. Quæ propter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum, nam illa etiam prout existit in eo instante in quo vnitur corpori, prius natura existit, & per actionem non eductiuam, sed creatiuam. Præterquam quòd illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notauit in secundo tomo 3. par. disp. 44. sect. 5.

XIII. Hinc verò obiter inferitur, idem quod dictum est de forma accidentali, dicendum etiam esse de materiali forma substantiali, quoad suam actiualem vnionem, & quasi inhærentiam in materia. Quia etiam illa fit per educationem, & ideò simul, & eadem actione existit, & vnitur; & ideò sicut non potest se ipsam efficere, ita nec potest se ipsam vñre. At verò si sermo sit non de inhærentiæ formæ substantialis, sed de illo modo partiali quo talis forma complet substantiam totius, rectè intelligitur resultare actiuè ab ipsa forma; nam ille iam supponit formam quoad suam entitatem essentialem, existètem, & vnitam materiæ, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur sicut substantia ad essentiam.

XV. Secundò obiter etiam intelligitur ratio, ob quam actio per quam accidens vel materialis forma fit, & vnitur subiecto, non potest quasi pariri & manere dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam seu vnionem cum subiecto. Sed quando cunque accidens separatur à subiecto, & sic cõseruatur, omnino cessat prior actio, & incipit noua dans seu conseruans illud esse sine vnione, secus verò est in actione vel actionibus per quas natura substantialis accipit esse, & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi & separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differentiæ est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel materialis, recipit esse connaturali modo, est essentialiter pendens à subiecto, alioquin non esset actio eductiuam; ablata autem vnione cessat concursus subiecti, & ideò necesse est vt talis actio cesset, & incipiat alia quæ fit quasi creatiuam, & productiuam. Actio verò per quam fit natura substantialis, non pendet essentialiter à substantia, cum hæc posterior sit quam ipsi esse, ad quod terminatur talis actio. De qua redixi plura in primo tomo 3. partis disputat. 8. sectione 1.

XVI. Ad tertium, quod erat de materia prima, aliqui putant inconueniens hanc actiuam, etiam per resultantiam naturalem illi tribuere, & ideò aiunt, huiusmodi actiuam substantiæ semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis substantiis (quod per se clarum est) sed etiam in naturis completis cons-

A stantibus ex materia & forma. Qui modus dicendi esset satis probabilis, si substantia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia, & forma. Supponendo autem, quod supra docuimus, substantiam esse modum naturæ, habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseque vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessariò dicendum est, substantiam consequi ad eam naturam, quam proximè terminat. Concedo ergo substantiam incompletam materiæ resultare ex ipsa. Neque enim potest resultare à forma, tum quia substantia consequitur naturam tanquam modus ad rem cuius est modus: substantia autem materiæ non est modus formæ, sed ipsiusmet materiæ, tum etiam quia illa substantia materiæ ordine naturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia sit primum subiectum generationis, supponitur subsistens, & sub diuersis formis eandem numero substantiam retinet. Neque est inconueniens attribuere materiæ hoc genus actiuatis circa propriam substantiam, nam licet non sit actiuam propria actione, quæ ordinetur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neque ad illud disponere; tamen per quandam resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quod sit actiuam. Sic enim quantitas, quæ est proprietas materiæ, & illam semper concomitans, naturaliter manet ab illa iuxta probabilem sententiam, & idem multi censent de relationibus, quæ insunt in materia, & in illa resultant posito termino. Neque contra hoc obstat, quòd materia sit pura potentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non excludit quin habeat aliquam essentiam actiuam, quæ satis est vt ex illa resultent aliquæ proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

B Ad quartum respondetur, difficultatem in eo tactam æquè procedere de essentia siue comparatur actiuè ad substantiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quod est contra principium actiuum internum, sed etiam quod est contra principium passiuum. Aristoteles enim loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod est à principio extrinseco, nihil prorsus conferente passio, cui vis est illata: is autem qui aliquid ab extrinseco patitur contra naturalem appetitum passiuum nihil confert, sed potius repugnat. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ substantiæ, siue solum naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postulet, quo modo non sit in statu violento si illa priuetur. De qua redisputant Theologi, partim in 1. 2. quæstione 6. partim in 3. part. quæstione 2. Et quidam generaliter aiunt, quidquid creatura à Deo patitur positiuè, vel priuatiuè, non esse violentum, quia secundum potentiam obedientialem subiecta est suo creatori; & ad hoc est magis propensa, quam ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuū non violenter ascendit, quia licet motus ille sit contra appetitum particularem propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonum vniuersi. Alij verò in particulari respondent, Christi

XVII. Substantia priuata sua substantia an sit in statu violento.

Christi humanitatem non esse in statu violento, quia, licet sit priuata propria substantia, euecta est ad altiorum statum, & ad vnionem cum nobiliori substantia, quæ virtute & eminenter continet quidquid perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam late tractaui in 1. tom. 3. par. disp. 8. sect. 3.

XXVII. Quantum argumentum posset in contrarium retorqueri, saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit substantia, ab eo quo fit natura existens, & ideò ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectum esse diuersam, & non repugnare quòd substantia resultet actiuè ab ipsa natura, etiam si natura secundum existèntiam suam ab extrinseco agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistente materia quæ ex nihilo creata est: substantia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est substantia: nam sicut in illa est tanquam modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem, ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc satis est vt ab ipsa natura possit actiuè resultare. Neque obstat quòd substantia concreari dicatur, quando res creatur, quia concretio, licet non semper requirat dimanationem vnius rei ab alia, vt bene declarat confirmatio illi quinto argumento adiuncta; non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primò creatur, & tunc non oportet vt intercedat dimanatio vnius ab alio, sed sola compositio vnius integri termini, qui per se primò fit per vniam actionem compositam & proportionatam termino; & hoc modo creatur celum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concretio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ concreatur, ab existentia vel essentia rei quæ creatur: & hoc modo dicitur concreari substantia. Denique alio modo concretio solum dicitur concomitantiam cum creatione in eodè momento, absque intrinseca vel necessaria connexionione. Quo modo dicitur communiter gratia concreata Angelis, vel Adæ, & huiusmodi concretio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio necessaria coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione, vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt v. g. lumen aeris potuit esse aeri concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminauit in eodem instante in quo creatus est. Igitur ex concretione substantiæ non potest excludi dimanatio eius ab essentia.

XIX. Sed vrgebis, concretionem substantiæ non esse collocandam in secundo ordine sed in primo, ideòque excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quod concreatur illo secundo modo, supponit constitutum integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundò coniunctum est cum termino qui per se primò creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel angelo, &

A lux Soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de alijs. At verò substantia non sic se habet; non enim supponit terminum creationis, & per se secundò illi adiungitur, sed formaliter includitur in adæquato ac per se primo termino creationis, nam quod creatur non est natura; sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo substantia creatur vt pars formalis rei quæ creatur, quod spectat ad primum modum concretionis: non ergo potest concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hanc solum fundari in illo communi modo loquendi suppositum esse quòd generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est substantiam esse rationem agendi, sed esse quoddam complementum, quod ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse quod operatur, quauis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt sectione sequente fusiùs dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quod fit, vel creatur, non quia substantia ipsa sit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi creationem, sed quia est substantiale complementum rei quæ creatur, naturaliter ac necessariò resultans ex formali termino creationis, quod est ipsum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino completam in suo esse substantiali: completur autem per substantiam, vt dixi; & ideò creari dicitur res subsistens: quauis creatio vt sic non attingat immediatè substantiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur substantia. Atque ita satis declaratum manet quòd modo substantia dicitur concreari, non vt pars termini quem immediatè attingit creatio, sed vt modus naturaliter consequens talem terminum.

De materiali causa substantiæ.

C Insinuat verò in illo argumento quædam difficultas pertinens ad alteram partem huius sectionis, quæ est de causa materiali substantiæ, an scilicet substantia propriè habeat materialem causam, & quænam illa sit. In qua re primò comparari potest substantia ad illam naturam quam adæquatè terminat, id est simplex & completa substantia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam; simplex autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalem: completa verò & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparationem certum est, substantiam esse affixam, & intimè adhærentem naturæ quam terminat; & ita pendere ab illa in fieri, & in esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

XXI. Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant substantiam inhære naturæ quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus qui ordine naturæ præsupponit rem quam modificat, ita inhæret illi, & ex illa fit. Dico autem qui præsupponit

XXI.

Aliquorum sententia.

recipit esse per illam actionem superiorem & quasi creatiuam, sed per actionem educiuam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formæ in subiecto & ex subiecto, & non aliàs: per quam actionem forma simul recipit esse, & inesse, & ideò non potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhærentiæ quam perillam in eo instante recipit. Atque hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente quòd prius tempore supponitur existere separatim. Nam illa præexistentiæ (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis quæ est in illo instante; in quo tale accidens vnitur subiecto. Quapropter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum, nam illa etiam prout existit in eo instante in quo vnitur corpori, prius natura existit, & per actionem non educiuam, sed creatiuam. Præterquam quòd illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notauimus in secundo tomo 3. par. disp. 44. sect. 5.

XIII. Hinc verò obiter inferitur, idem quòd dictum est de forma accidentali, dicendum etiam esse de materiali forma substantiali, quoad suam actiuam vnionem, & quasi inhærentiam in materia. Quia etiam illa fit per educationem, & ideò simul, & eadem actione existit, & vnitur; & ideò sicut non potest se ipsam efficere, ita nec potest se ipsam vnire. At verò si sermo sit non de inhærentiæ formæ substantialis, sed de illo modo partiali quo talis forma complet substantiam totius, rectè intelligitur resultare actiuè ab ipsa forma: nam illam supponit formam quoad suam entitatem essentialem, existètem, & vnitam materiæ, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur sicut substantia ad essentialiam.

XV. Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quam actio per quam accidens vel materialis forma fit, & vnitur subiecto, non potest quasi pariri: & manere dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam seu vnionem cum subiecto. Sed quandoquæ accidens separatur à subiecto, & sic conseruatur, omnino cessat prior actio, & incipit noua dans seu conseruans illud esse sine vnione, scilicet verò est in actione vel actionibus per quas natura substantialis accipit esse, & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi & separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differentiæ est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel materialis, recipit esse connaturali modo, est essentialiter pendens à subiecto, alioquin non esset actio educiuam; ablata autem vnione cessat concursus subiecti, & ideò necesse est vt talis actio cesset, & incipiat alia quæ fit quasi creatiuam, & productiuam. Actio verò per quam fit natura substantialis, non pendet essentialiter à substantia, cum hæc posterior sit quàm ipsum esse, ad quòd terminatur talis actio. De qua dixi plura in primo tomo 3. partis disputat. 8. sectione 1.

XVI. Ad tertium, quòd erat de materia prima, aliqui putant inconueniens hanc actiuam, etiam per resultantiam naturalem illi tribuere, & ideò aiunt, huiusmodi actiuam substantiæ semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis substantiis (quod per se clarum est) sed etiam in naturis completis con-

A stantibus ex materia & forma. Qui modus dicendi esset satis probabilis, si substantia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia, & forma. Supponendo autem, quòd supra docuimus, substantiam esse modum naturæ, habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseque vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessario dicendum est, substantiam consequi ad eam naturam, quam proximè terminat. Concedo ergo substantiam incompletam materiæ resultare ex ipsa. Neque enim potest resultare à forma, tum quia substantia consequitur naturam tanquam modus ad rem cuius est modus: substantia autem materiæ non est modus formæ, sed ipsiusmet materiæ, tum etiam quia illa substantia materiæ ordine naturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia fit primum subiectum generationis, supponitur subsistens, & sub diuersis formis eandem numero substantiam retinet. Neque est inconueniens attribuere materiæ hoc genus actiuitatis circa propriam substantiam, nam licet non sit actiuam propria actione, quæ ordinatur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neque ad illud disponere; tamen per quandam resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quòd sit actiuam. Sic enim quantitas, quæ est proprietas materiæ, & illam semper concomitans, naturaliter manet ab illa iuxta probabilem sententiam, & idem multi censent de relationibus, quæ insunt in materia, & in illa resultant posito termino. Neque contra hoc obstat, quòd materia sit pura potentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non excludit quin habeat aliquam essentialitatem, quæ satis est vt ex illa resultant aliquæ proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

B Ad quartum respondetur, difficultatem in eadem quæ procedere de essentia siue comparatur actiuè ad substantiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quòd est contra principium actiuum internum, sed etiam quòd est contra principium passiuum. Aristoteles enim loco ibidem citato solum ait, violentum esse quòd est à principio extrinseco, nihil prorsus conferente passo, cui vis est illata: is autem qui aliquid ab extrinseco patitur contra naturalem appetitum passiuum nihil confert, sed potius repugnat. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ substantiæ, siue solum naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postulet, quòd non sit in statu violento si illa priuatur. De qua redispunt Theologi, partim in 1. 2. questione 6. partim in 3. part. questione 2. Et quidam generaliter aiunt, quidquid creatura à Deo patitur positiuè, vel priuatiuè, non esse violentum, quia secundum potentiam obedientialem subiecta est suo creatori; & ad hoc est magis propensa, quàm ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuum non violenter ascendit, quia licet motus ille sit contra appetitum particulare propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonum vniuersi. Alij verò in particulari respondent, Christi

XVII. Substantia priuata sua substantia an sit in statu violento.

Christi humanitatem non esse in statu violento, quia licet sit priuata propria substantia, cuncta est ad altiore statum, & ad vnionem cum nobiliori substantia, quæ virtute & eminenter continet quidquid perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam latè tractauimus in 1. tom. 3. par. disp. 8. sect. 3.

XXVII. Quintum argumentum posset in contrarium retorqueri, saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit substantia, ab eo quo fit natura existens, & ideò ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectum esse diuersam, & non repugnare quòd substantia resultet actiuè ab ipsa natura, etiam si natura secundum existèntiam suam ab extrinseco agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistente materia, quæ ex nihilo creata est: substantia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est substantia: nam sicut in illa est tanquam modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem, ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc satis est vt ab ipsa natura possit actiuè resultare. Neque obstat quòd substantia concreari dicatur, quando res creatur, quia concretio, licet non semper requirat dimanationem vnus rei ab alia, vt bene declarat confirmatio illi quinto argumento adiuncta; non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primo creatur, & tunc non oportet vt intercedat dimanatio vnus ab alio, sed sola compositio vnus integri termini, qui per se primo fit per vnam actionem compositam & proportionatam termino; & hoc modo creatur cælum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concretio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ concreatur, ab existentia vel essentia rei quæ creatur: & hoc modo dicitur concreari substantia. Denique alio modo concretio solum dicitur concomitantiam cum creatione in eodè momento, absque intrinseca vel necessaria connexionem. Quo modo dicitur communiter gratia concreata Angelis, vel Adæ, & huiusmodi concretio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio necessaria coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione, vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt v. g. lumen aeris potuit esse aeri concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminauit in eodem instante in quo creatus est. Igitur ex concretione substantiæ non potest excludi dimanatio eius ab essentia.

XIX. Sed vt gerbis, concretio substantiæ non esse collocandam in secundo ordine sed in primo, ideòque excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quòd concreatur illo secundo modo, supponit constitutum integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel angelo, &

A lux Soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de alijs. At verò substantia non sic se habet; non enim supponit terminum creationis, & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adæquato ac per se primo termino creationis, nam quòd creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo substantia creatur vt pars formalis rei quæ creatur, quòd spectat ad primum modum concretionis: non ergo potest concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hanc solum fundari in illo communi modo loquendi suppositum esse quòd generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quòd operatur, cuius sensus non est substantiam esse rationem agendi, sed esse quoddam complementum, quòd ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse quòd operatur, quauis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt sectione sequente fusiùs dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quòd fit, vel creatur, non quia substantia ipsa fit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi creationem, sed quia est substantiale complementum rei quæ creatur, naturaliter ac necessariò resultans ex formali termino creationis, quòd est ipsum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino completam in suo esse substantiali: completur autem per substantiam, vt dixi; & ideò creari dicitur res subsistens: quauis creatio vt sic non attingat immediatè substantiam ipsam, sed illud esse ad quòd sequitur substantia. Atque ita satis declaratum manet quòd modo substantia dicitur concreari, non vt pars termini quæ immediate attingit creatio, sed vt modus naturaliter consequens talem terminum.

De materiali causa substantiæ.

XX. Insinuatur verò in illo argumento quædam difficultas pertinet ad alteram partem huius sectionis, quæ est de causa materiali substantiæ, an scilicet substantia propriè habeat materialem causam, & quænam illa sit. In qua re primo comparari potest substantia ad illam naturam quam adæquatè terminat, id est simplex & completa substantia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam; simplex autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalem: completa verò & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparationem certum est, substantiam esse affixam, & intimè adhaerentem naturæ quam terminat; & ita pendere ab illa in fieri, & in esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant substantiam inherere naturæ quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus qui ordine naturæ præsupponit rem quam modificat, ita inheret illi, & ex illa fit. Dico autem qui præsupponit rem

XXI. Aliquorum sententia. Tom. 2. T 3 rem

rem modifiablem, vt excludam dependentiam creatiuam, seu creationem passiuam, quæ etiam est modus rei quæ creatur, non tamen est in illa, aut sit ex illa vt ex subiecto, quia non præsupponit illam ordine naturæ, sed potius ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc modo propter specialem eius rationem, quæ est esse viam ad terminum: substantia autem nō est huiusmodi, sed ordine naturæ præsupponit rem quam afficit ac terminat, & idē comparatur ad illam vt ad subiectum & materiam, sicut omnes alij similes modi. Et confirmatur, nam hoc modo optimè intelligitur, quo modo possit substantia fieri cum concursu ipsiusmet essentia, quia nimirum educitur de potentia subiecti: sicut ob contrariam rationem creatio passiuæ, quauis sit affixa termino non potest fieri ab agente creato, neque cum concursu ipsius termini, quia non est in illo vt in subiecto. Quod si obijcias, substantiæ repugnare inhærentiam, responderi potest, non repugnare illi inhærentiam, vt quod, sed vt quo, id est nō repugnare illi esse inhærentem, sed constituere rem inhærentem, vel aliter (& eodem deuoluitur) repugnare illi inhærentiam, non ex parte sui, sed ex parte rei cui ipsa inhæret, vel quam constituit: ipsa enim substantia constituit subsistens, cui vt sic repugnat quod inhæreat; terminat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhærendum, vel inexistendum alteri: sed hoc ipsum facit substantia inhærendo tali naturæ.

XXII. Aliorum opinio.

Alijs verò non placet hic loquendi modus: neque quæ subinde, substantiæ inhærentia naturæ. Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia alioqui esset accidens; quæ ratio non concludit, quia non est sermo de inhærentia in eō rigore, sed vt ad substantialem vnionem cum dependentia extendi potest, & sæpe tribuitur formis materialibus. Alij reddunt rationem quia substantia non est forma propriè & in rigore: ergo nec natura quam terminat, comparatur ad illa vt materia vel subiectum: ergo neque inter illa intercedit inhærentia, sed aliud genus vnionis longè diuersum. Vtraque consequentia est clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se mutuo consequuntur. Antecedens autem probatur à Theologis, quia aliàs Verbum diuinum non posset supplere vicem substantiæ, cum non possit esse forma. Item probari potest, quia neque est forma accidentalis vt supra probatum est, nec substantialis, quia aliàs non posset informare, vel aliam formam, vel completam naturam substantialem.

XXIII. Iudicium auctoris.

Hæc dissensio videtur magna ex parte esse in modo loquendi, nam in re constat esse inseparabilem vnionem inter substantiam, & essentiam seu naturam cum termino: ac substantiam ipsam creatam, quatenus est modus quidam ex natura rei distinctus à natura, habere quoddam esse imperfectum & diminutum, quod nec fieri, nec conseruari potest nisi affixum tali naturæ, an verò illa coniunctio & dependentia dicenda sit inhærentia, nec ne, videtur pertinere ad modum loquendi. Mihi tamen posterior loquendi modus magis placet, tum quia omnis modus qui non distinguitur realiter, sed modalitèr tantum à re cuius est modus, videtur habere cum illa vnionem alterius rationis quam sit inhærentia propriè sumpta, vt sumi potest ex his quæ supra dicta sunt de distin-

ctione modali, & de causa formali: & dicemus iterum infra, tractando de accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc habet locum; multo magis in substantialibus, quia ad complementum substantiæ concurrunt. Et maxime hoc procedit in hoc modo, qui est substantia, cum ex se habeat complere suppositum creatum in positua ratione essendi per se. Tum etiam propter rationem factam, quod substantia non comparatur ad naturam vt forma, sed vt parus terminus: ergo nec natura comparatur ad substantiam vt materia, vel proprium subiectum: comparatur ergo vt terminabile ad suum terminum, cum quo habet naturalem connexionem necessariam: & late loquendo, seu reductiuè se habent vt actus & potentia. Atque hæc habitudo & connectio satis est; vt substantia possit à natura dimanare per resultantiam naturalem.

XXIII.

Atque ex his constat, si substantia comparatur, non ad naturam quam terminat, sed ad aliud subiectum, non posse esse inhærentem alicui, quia hoc multo magis repugnat rationi illius; idque in omni substantia completa est per se manifestum. Item in substantia partiali materiæ primæ: De substantia autem partiali animæ rationalis verum est, aliquo modo esse in corpore, seu in substantia corporis, cum qua complet integram substantiam totius, tãquam vltimus actus eius, non tamen cum inhærentia, quia non pendet ab illa in suo esse, sed cum simplici vnione, quæ non repugnat substantiæ partiali: vnde non potest dici substantia corporis, esse causa materialis substantiæ animæ. In formis autem materialibus propterea negamus esse substantiam partialem; quia modus illarum verè est in materia cum causalitate materiali, & cum dependentia, & aliquo inhærentia.

Possit ne substantialis natura sine vlla substantia conseruari.

XXV.

In sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit vt Deus impediatur emanationem substantiæ à natura per solam suspensionem influxus: atque ita fieri possit vt natura conseruetur sine vlla substantia propria, vel aliena. Quæ difficultas, si attentè consideretur, multo magis locum habet in contraria sententia asserente Deum solum efficere substantiam cum existentia: nam si potest suspendere suum influxum circa rem seu modum posteriorem, conseruando priorem, quando ille influxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non pendet ex præsentè questione quam modò tractamus, sed communis est in omni sententia asserente substantiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam à natura. Quam attigit Scotus in 3. distinctione 1. quæst. 1. vbi licet reputet inconueniens, quod possit natura existens conseruari sine propria substantia, & sine vnione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia asserente substantiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam, & Caietanus 3. p. quæst. 4. art. 2. respondens Scoto, concedit id sequi, & nō reputat esse inconueniens, vt per potestiam Dei absolutam natura

Scoti opinio.

Sententia Caietani.

natura conseruetur sine vlla personalitate propria, vel aliena.

XXVI. que difficultas in Caietani opinione.

Hæc verò sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani: nam ipse ait substantiam esse anteriorem existentia, & constituere proprium susceptiuum existentia: sed non potest natura conseruari sine existentia: ergo nec sine substantia, quæ est prior: Quod si dicatur, posse Deum inuertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante substantiam: Contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum nō posse conseruare materiam sine forma, quia non est capax existentia nisi per formam, eo quod forma constituit susceptiuum existentia: nec potest existentia constitui extra proprium susceptiuum: sic igitur non poterit natura conseruari sine substantia, quia non est capax existentia nisi per substantiam: nec poterit inuerti hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptiuum. Illud verò est mirabilius, quod quidam docerit, substantiam nihil aliud esse, quàm existentiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conseruari naturam sine substantia propria vel aliena. Nam hi coguntur concedere posse conseruari essentiam in rerum natura sine existentia: Quod quàm sit absurdum, ex ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra verò sententia cessat hæc difficultas: existimamus enim essentiam existentem esse priorem ordine naturæ sua substantia: & idē licet impediretur substantia, non priuaretur natura existentia sua; & ita videtur probabiliter dici posse non implicare contradictionem. Nā in eocasu talis natura diceretur esse per se merè negatiue, quia non esset in alio, non tamen positiue quia non esset ita terminata vt esset positiue incapax vnionis ad aliud suppositum.

XXVII. Resolutio dubij. Fonseca. D. Thom.

Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca lib. 5. c. 8. q. 6. sect. 3. ad 4. Scoti, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. d. 5. q. 3. art. 3. ad tertium. vbi solentem ait, quod si humanitas separaretur à Verbo, statim subsisteret. Sunt autem notanda verba D. Thomæ, ex quibus ratio non infirma pro hac parte colligitur: Separatio (inquit) dat vtrique partem suauitatem; & tu continuis dat etiam vtrique esse in actu, vnde hoc ipso quod hominem deponeret, subsisteret homo: ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ. Quando ergo id quod additur, vel resultat, est tantum intrinsecus terminus, non potest ita impediri vt res prorsus interminata maneat, vt probat exemplum de linea: intelligi enim non potest vt prorsus maneat sine termino, aut quod cum linea diuiditur, & punctus continens partes aufertur, non resultat proprii termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter substantiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quantitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinem existentem in rerum natura, & figura terminabilem, & nulla terminatam figuram: id reuera intelligi nō potest. Aut quod linea non sit recta aut obliqua; & superficies aut rotunda, aut singularis: est autem figura modus quantitatis ex natura rei distinctus ab illa.

XXVIII.

Contingit ergo inter rem & modum esse tam

intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo si alicubi hæc connectio reperitur, maxime inter substantiam & naturam, quæ non solum comparantur vt terminus & terminabile, sed etiam substantia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cum natura, quàm figura cum quantitate. Idemque argumentum sumi potest ex præsentia locali: fieri enim non potest, vt sit quantitas v. g. in rerum natura, & nullam habeat localem præsentiam, estò posset hanc vel illam variare, cum tamen præsentia sit etiam modus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis seu accidentalis. Atque hinc etiam intelligimus esse aliquos modos ita immediatè oppositos, vt non possit res vnō priuari nisi ratione modi oppositi, non verò per puram vtriusque carentiam: huiusmodi sunt in linea v. g. esse rectam vel obliquam, in natura per se existere, vel inexistere alteri. Igitur propter hanc etiam causam non potest natura priuari propria substantia, nisi in aliqua alia persona conseruetur, quod fit per modum quædam vnionis substantiæ oppositum.

XXIX.

Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quauis absolutè possit Deus suspendere suam influxum, interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium, propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videre licet. Adde verò, licet non implicaret contradictionem, naturam priuari omni substantia, tam propria, quàm aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentaneum naturis rerum, vt quotiescunque natura vel res priuatur, aliquo existendi modo sibi conaturali, afficiatur modo opposito quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuatur substantia nisi per vnionem hypostatiam; & e conuerso, vt accidens quando priuatur inhærentia, accipiat aliquem modum positiuum per se essendi, inhærentia oppositum, vt probabilius iudicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura manere sine aliquo intrinsecò termino. Vnde præter miraculum separationis, esset nouū miraculum sine vllō alio modo aut termino rem conseruari.

Fiant ne vna actione existentia, & substantia.

XXX.

Ex resolutione huius puncti sequitur decisio alterius supra tacti, de vnitate vel pluralitate huius actionis. Dicendum est enim actionem qua fit substantia cum existentia rei non solum non esse simplicem, & indiuisibilem, verum etiã neque vnã compositam, sed esse efficientias distinctas, quauis connexas. Patet ex dictis, quia vnã est creatio v. g. in angelo, alia verò est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iã creatæ, quæ est quasi quædam educitio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principijs, nam vnã est à solo Deo, vel extrinsecò agente, alia verò proximè est ab intrinseca natura; nulla est autem maior differentia inter actiones, vel efficientias, quàm inter principia. Denique vnã est propria actio, alia est intrinseca resultantia. Dici verò solet vnã tantum actio, per quam fit essentia cum

substantia, non quidem in eo sensu quem hactenus tractauimus, id est, quod immediatè attingat ipsam substantiam cum existentia, sed quod resultantia illa substantiæ ex natura existentie, nõ sit noua actio, eò quod ex vi prioris actionis resulet substantia. Atque hoc modo loquuntur multi de dimanatione passionum ab essentia. Veruntamen si hæc sententia rectè explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam quod ad rem spectat, negari non potest quin aliqua efficiencia sit necessaria, vt substantia quæ antea nõ erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus, & est satis notum ex principijs philosophicis, quia quod prius non erat, non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficienciam: alioqui tollitur omnis via probandi necessitatem causæ efficientis. Rursus, quod hæc efficiencia sit in re aliquo modo distincta, probatur facillè, tum ex distinctione ipsarum rerum quæ fiunt, tum ex separatione, quia potest fieri existentia seu entitas rei sine propria substantia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si Verbum diuinum humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam substantiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficiencia, distincta ab illa, quæ iam dudum creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An verò hæc efficiencia dicenda sit propria & per se actio, quæstio esse potest quæ generatim tractata est supra, Disput. 18. sectione. 3. & ibi dicta, hic applicari possunt.

XXXI. Quæ actio- nem, vsq; sibi determinat substantia.

Tandem de hac dimanatione vel dependetia substantiæ à natura quæri potest, an sit omnino essentialis ipsi substantiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum quo in superioribus diximus, actionem, seu dependentiam à causa efficiente distingui à suo termino. Quod idem est ac si quæretur, vtum substantia ita postulet fieri per dimanationem à propria essentia, vt aliter fieri non possit, etiam per potentiam Dei absolutam: an verò possit Deus mutare modum efficiendi talem substantiam, ita vt non fiat ab ipsa essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, planè sit dependentiam seu dimanationem substantiæ propriam ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa substantia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidè supponitur posse fieri seu manere eadem substantia, sine dependentia à propria essentia per efficienciam solius Dei. Si verò hoc creditur impossibile, consequenter est probabilius iudicandum, ipsam substantiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia: nam hæc inseparabilitas tam ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, indicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullum aliud indicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia substantia ita comparatur ad naturam, vt non possit conseruari substantia separata à natura, rectè colligimus vnionem formalem quam habet propria substantia cum sua natura, nõ esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa substantia, sed ipsam per se ipsam essentialiter esse coniunctam suæ naturæ, & idè non posse aliter conseruari. Si ergo similiter conseruari non potest substantia sine effectiua depen-

dentia à propria essentia, signum est illa dependentiam non esse modum distinctum, sed includi in essentiali ratione ipsius substantiæ.

XXXII. Possit autem aliquis rursus argumētū sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nã si substantia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est nullo modo esse posse nisi à sua natura: sicut ergo dependentia substantiæ à propria natura tanquam à causa suo modo materiali, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiuo, erit essentialis. Veruntamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinseca est, tum etiã quia substantia ex hoc præcisè quod tantum est modus, habet essentialiter vt per se ipsam absque interiecto alio modo vnionis sit vnita rei cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, sessione & similibus. Dependetia autè essentialis modi à re cuius est modus tanquã à principio effectiuo, nõ est de ratione modi vt sic, imò læpe distinguitur ex natura rei etiã in his modis dependentia à termino, vt præsentia localis, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quod est manifestum signum dependentiam esse extra essentiam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam: Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, substantiam æquè essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiã est facile inuenire aliquod principium quo probetur id conuenire substantiæ ex propria & speciali ratione sua.

XXXIII. Item difficile est assignare implicationem contradictionis in eo, quod Deus impediatur naturalè dimanationem substantiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illa producat. Cur enim nõ potest nõ dare cõcursum accomodatam & necessariũ ad illam dimanationem, sed potèntiori actione præuenire, & se solo substantiam efficere? Quod si quis respõdeat, hoc fieri non posse, quia repugnat eũ essentia ipsius substantiæ, petet principium, aut circulum committet in præsentia dubitatione: hoc enim est quod inquirimus, vnde constat hoc includi in ratione substantiæ. Itaque existimorem esse incertã, nullũque esse speciale principium vnde definiri possit. Vtendo autem generalibus principijs, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distingui à termino, & Deũ posse se solo efficere quidquid causa secunda potest, vbi specialis repugnantia nõ apparet, his (inquam) & similibus principijs vtendo, verisimilius dicitur hanc dependentiam non esse de essentia substantiæ, sed extra rationem eius.

SECTIO VII.

Utrum substantia habeat aliquã causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorum.

Quamquã omne causalitatis genus possit à quo modo substantiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua,

effectiua & aliquid etiã obiter attingendũ erit de materiali. Nã de causalitate formali iam ex dictis constat, substantiam non esse formam propriè ac physicè loquedo, comparari tamè ad suppositum seu rem substantem vt sic per modum actus formalis constituentis suppositum & terminantis naturam, & præter hanc qualemcunq; causalitatè Metaphysicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur quod informare possit. Quod præsertim verum habet de quacunque completa substantia, & de substantia partiali materiæ, nam substantia partialis animæ rationalis comparari potest ad substantiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictũ est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio, & hoc genus causalitatis tribui solet substantiæ respectu omnium, vel pluriũ actionum, sed hæc est valde impropra causalitas, & vix potest attribui substantiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit: nam respectu aliarũ actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex finetotius sectionis magis constabit.

II. Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquã quod substantia propter se experibilis sit. Quamquam, quia substantia semper ac necessariò est coniuncta cum existentia naturæ, nec fit per se primò per aliquam actionem, sed necessariò manar posita creatione, seu generatione rei, iuxta senum declaratum sectione præcedente, idè in ordine ad vsum seu consecutionem nõ exercet propriam causalitatem finis, præter eam quæ in ipso esse aut viuere reperitur: neque enim alijs medijs substantiam obtinere, aut potius conseruare curamus, quàm illis quibus existentia seu vitam tuemur.

III. Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quasi immanes, circa ipsammet suppositum constitutum per substantiam, siue illa sit propria, qualis est efficiencia animæ circa actus suos vitales, siue impropria seu per resultantiam naturalem, qualis est animæ circa suas potentias, vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones. Alia est efficiencia quasi extrinseca seu transiens omnino ad alios: Et de his omnibus dicendum est: incipiemus autem ab vltimo modo efficiencie tanquam communiore, & clariori.

Varia sententia circa modum, quo substantia est principium actionum.

IV. Prima sententia.

Inquirimus ergo an substantia sit principium actionum egredientium à supposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicendi. Prior est substantiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si nõ integrũ saltè partialè, ita vt simul influat cum ipsa natura, & actio nõ minus immediatè ac per se pèdeat à substantia, quàm à natura. Ita videntur opinari noui quidam Theologi, explicantes incarnationis mysterium. Vt enim defendant actiones Christi ab humanitate proficiscentes, esse aliquò modo diuinas, seu Dei operationes, existimant necessarium vt ab ipsa substantia Verbi per se ac proxime profuã: & idè aiunt hanc causalitatem

conuenire propriè substantiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelli- gunt illud axioma: Actiones sunt suppositorũ, quoniam aliàs (inquãnt) si supposititas ipsa nõ per se influat in actiones, per accidens se habet ad illas: nõ ergo erunt actiones suppositorum nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria: quod est contra sensum Doctorum qui illo axiomate vtuntur, & contra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc sententia vera est, nõ solum in actionibus transeuntibus locum habet, sed etiam in immanen- tibus, in suppositis quæ illas habent, nec solum in vna vel alia actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultantias omittamus. Substantia enim nunquam habet peculiare aliquam actionem cuius ipsa sit propriũ principium: in hoc enim omnes conueniunt, neque enim facile esset talem actionem fingere aut assignare: si ergo substantia prædicto modo ponitur principium agendi, esse debet ex aliqua ratione vniuersali & communi omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se nõ sunt principia sufficientia actionum, nisi à substantia inuentur.

V. Altera sententia. Alter modus dicendi extremè oppositus esse potest, substantiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed merè concomitanter. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim Nominales, qui indifferèter admittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, æquè ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele 1. Metaph. cap. 1. ex quo loco multo sumunt illud axioma: actiones sunt suppositorum, & tamen Aristoteles non dixit, actiones esse suppositorum, sed versari circa singularia. Ex quo potest confici argumentum, nam, seclusa substantia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficiens principium actionis, substantia verò est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur, nam substantia, non potest per se immediatè influere in actionem, vt statim probabitur: concurrat ergo per accidens tantum. Potest etiam egregiè declarari exemplo Trinitatis, nam licet actiones ad extra vt sunt creatæ &c. denominationè tribuãtur Patri, & Filio, & Spiritui sancto, tamen, quia illæ relationes, & substantiæ personales, non erant per se, necessariè ad talem actionem creandi, & similes, sed ipsa natura diuina erat per se sufficiens, idè tã propriè tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis, & ipsæ relationes vt sic non sunt principia per se & immediatè influentia: in tales actiones: ita ergo comparatur omnis substantia creatæ ad actiones suæ naturæ.

Ad questionis resolutionem assertio prima.

Nihilominus mediã via tenenda est: dicendumque est primò substantiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est communis sententia (vt opinor) in primis enim necesse est vt ita censeant Scotus, & omnes qui rationè substantiendi ponunt in negationibus. Neque enim cogitare poterunt negationem per se influere actiõem

V. Secunda sententia.

VI.

Scotus.

in postivas actiones. Deinde Thomista qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formale agendi, sed tantum conditionem necessariam, multo maiori ratione cogentur id dicere de substantia: imò quidam eorum id affirmat, etiam si aliàs teneat substantiam nihil aliud esse quam substantialem existentiam, quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiam formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De substantia verò nunc aliter sentimus, quia existimamus tantum esse modum ipsius existentiae ex natura rei distinctum ab ipsa. Potestque in primis probari conclusio argumentis seu exemplis Theologicis, nã in Deo tota ratio agendi est natura seu voluntas diuina, personalitates autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicuntur indiuisae in Trinitate, sicut est etiam indiuisa natura, voluntas, & potentia. Dicit aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter subsistens. Respondetur in primis multò certius esse totam rationem agendi ad extra esse naturam seu voluntatem diuinam quam quòd sit in Deo substantia essentialis ratione distincta à personalibus. Deinde si substantia personalis creata est per se actiua, non est cur substantia personalis diuinæ nõ sint etiã actiue, quanquam substantia essentialis, vt est de ratione ipsius naturae, sit etiam actiua: Praesertim quia etiam de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipsae sint quae operantur, non est necessarium vt personalitates ipsae proprium influxum habeant, vel sint formalia principia agendi, neque in creatis personis id erit necessarium. Et (quod maxime vrget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt grauiores Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum, vel voluntatem, relationem verò personae producentis esse tantum necessariam conditionem, idque satis esse, vt solum talis persona dici possit generare, aut spirare & non diuina natura.

VII.

Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio incarnationis: Christus enim in humana natura subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum, & tamen non habuit substantiam creatam: ergo hæc substantia nõ est pars illius principij, nec per se habet proprium influxum in operationes. Nec verò dici potest, in Christo non esse solam humanitatem integrum principium formale actiuum humanorum, sed compleri per substantiam Verbi supplementem vicem substantiae creatae: nam substantia Verbi non supplet vicem substantiae creatae quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptae naturae: alioqui, aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quae non esset communis alijs personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma; actiones Trinitatis ad extra, sunt indiuisae. Neque etiã dici potest, hanc actiuitatem proprie substantiae, suppleri in Christo à Diuino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinam: nam hinc fieret humanitatem Christi non esse principium, proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas non esse proprias

A Christi vt causa proxima, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vtrumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia: De qua re in proprio loco dictum est tom 1. 3. p. disp. 4. sect. 4. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in alijs hominibus. Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentium ad plures naturas sequi plures operationes, etiam si persona vna sit, quia nimirum formale principium agendi est natura, non personalitas.

B Tertiò probari idem potest inductione physica, nam si discurremus per actiones merè accidentales & naturales, omnes illae proximè manant à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frigefactio à frigore, motio localis ab impetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proximè à proprijs facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest quòd hæc actiones tribuantur suppositis propter proprium influxum ipsius substantiae, vt saepe neque ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximum, sed actio tribuatur supposito solum quia in se sustentat formam accidentariam, quae est principium agendi, vt aqua calida calorẽ.

Quòd si ad actiones vitales aliquo modo immediatè concurrat ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conuenit animæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vitæ, non verò secundum substantiam, cuius proprius & specialis influxus nullaratione necessarius est ad tales actus. Vnde fit, idẽ iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorum spiritualium, & de actionibus accidentalibus quorumcunque suppositorum. De generatione autem substantialem iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia nos non cognoscimus substantiam nisi per accidentia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi media dispositione accidentali, vel certè quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturae rei generandae: substantia verò ex parte supponitur: ex parte verò naturaliter consequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

C Quarto igitur argumentor ratione, quae partim sumi potest ex propria ratione ipsius substantiae, partim ex termino vniuscuiusque actionis. Substantia enim creata tantum est, vt diximus, quidam modus creatae naturae, supponiturque in natura totae rei essentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationum est essentia rei, vel per se ipsam, vel per facultates quae ad ipsam consequuntur, modus vero existendi non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum requisita: imò in vniuersum omnes isti modi rerum qui propriam entitatem & realitatem secum non afferunt, licet saepe sint conditiones, vel vtilis, vel necessariae ad operationes, nunquam tamen sunt propria ac per se principia agendi, vt inductione potest facile ostendi. Ex parte verò termini probatur, in hunc modum, nam in omni actione purè accidentali formalis terminus est aliquod accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt substantia agentis, sit proximum principium talis actionis. Et quantuis per talem actionem non dicatur fieri forma, v. g. calor, sed

VIII. *Physicum ar gumentum.*

IX.

sed compositum, scilicet calidum, quod ex parte subiecti includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte subiecti includitur, non fit per se per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter vnionem formae cum natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primò illud compositum: ergo etiam ex parte principij non est necessarium vt substantia sit proprium, per se, ac formale principium talis actionis, sed satis est vt supponatur in supposito operante tanquam necessaria conditio. In generatione autem substantiali in primis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat substantiam rei genitae non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur in eductione, seu vnione formae cum materia, ex qua resultat substantia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus substantiae, cum actio agentis per se & immediatè non attingat substantiam rei productae. Quin potius, vt sectione præcedente dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediatur effectio vel dimanatio propriae substantiae, & proximè terminetur actio ad solam compositionem naturae, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formae, & non ipsa substantia.

Secunda assertio.

X.

Dico secundo, Substantia non merè concomitanter se habet ad actionem agentis, sed antecedenter; nec merè per accidens, sed per se ex parte agentis. Atque hoc modo actio proprie ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur. In hac propositione declaramus illud axioma, *Actiones sunt suppositorum*, quod est communiter receptum à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. part. quaest. 39. art. 4. ad primum, & quaest. 40. art. 1. ad tertium: & 3. part. q. 19. art. 1. ad tertium & quartum, & in 1. distinct. 5. quaest. 1. art. 1. vbi ceteri Theologi, & in 3. d. 2. & saepe aliàs tractantes de mysterijs Incarnationis & Trinitatis. Visum est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & conuenienter in eis loquendum. Vnde in Concilio Florent. sess. 18. non longè à fine Ioannes Episcopus ad declarandum quòd pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit: *Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quantuis enim hic homo, hoc est persona, vel suppositum generet, eius tamen substantia generationis eiusmodi principium est, quòd loquidem actiones suppositorum, vt diximus, sunt; quae quidem substantia vel essentia in homine cum sit humanitas, humanae generationis principium existit, quo generat hominem.* Quibus verbis tam hæc, quam præcedens conclusio confirmatur.

D. Thom.

Cō. Florent.

XI. *Aristot.*

Atribuitur rectè operatio quia significatur vt pars, eadem autem ratio est de humanitate: loquitur verò de anima, vt est pars, seu forma corporis: nã, si sumatur anima rationalis vt subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet non sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho lib. 1. *Metaphysicæ*, ca. 1. cuius verba sunt, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt, seu, in singularibus versantur.* Vbi primum considerandum est, quòd licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis, re tamen vera pro eodem sumpsit, vt patet ex ratione quam statim subiungit, *Non enim hominem, nisi per accidens sanat qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum qui sic dicuntur:* huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictum significat ens completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certè quia (vt verisimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde obseruandum est actionem triplicem habitudinem dicere posse ad huiusmodi rem singularem. Prima est vt ad principium, prout nunc dicimus actiones esse suppositorum. Secunda vt ad terminum, prout dicimus Petrum, verbigratia, generari, non humanitatem. Tertia est vt ad subiectum: omitto autem quartam, quae ex cogitari potest ad obiectum propriè sumptum, nam hæc solum actibus immanentibus conuenit, quantum actus, & tales qualitates sunt, non verò vt sunt actiones productiuae, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideò secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, vt actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inhærendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsecè denominando, seu attingendo, quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristoteles de alijs modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi potest ex exemplo quo vtitur: nam illa priora verba, *Actiones circa singularia versantur*; indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: propriè verò non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium quin Aristoteles illo loco non posuerit illam formalem propositionem: sumitur tamen ex similitudine rationis, quae est, eius esse fieri cuius esse, vel actionem circa illud versari cui cõfertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primò conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & similiter esse propriè est singularis completi, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse propriè conuenit ei quod est; solum autem suppositum, propriè est id quod est: & ideò illud propriè dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc autem ratio aequè procedit in prima habitudine: nam eius etiam est operari cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum est id quod propriè est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primò tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est supposito.

XII. *Secunda assertio per singulas partes ostenditur.*

Atque ita non solum autoritate, sed etiam ratione confirmatum est prædictum *Metaphysicæ* dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundum

cundæ assertionis: Prima erat quod substantia non tantum concomitanter, sed antecedenter se habeat ad actionem agentis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse completa, ac plenè constituta, quam quod operetur: sed substantia pertinet ad complementum rei, & substantiæ eius: ergo ordine naturæ prius esse debet natura terminata propria substantia, quam possit in operationem prodire: ergo substantia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecedenter se habet ad operationem naturæ. Et confirmari potest à simili de accidenti, nam forma accidentalis (ex natura rei loquimur) prius habet quod insit, quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi est quasi intrinsecus terminus, & complementum talis formæ. Item est optima & sufficiens ratio, quia talis modus habet magis intimam connexionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur substantia ad substantialem naturam: ergo.

XIII.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum substantiam non comparari merè per accidens ad actionem agentis: quia sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecum, connaturale, ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus ut res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico substantiam requiri per se ex parte agentis, nam præcisè ex parte actionis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria substantia formæ seu naturæ, quæ est principium actionis, quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad elicendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requirit talis natura proprium & completum essendi modum, ut sit constituta in statu accommodato ad operandum; & hoc modo dicimus substantiam per se requiri ex parte agentis ut necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se ac necessariò supponi, quia pertinet ad personam Dei constitutionem: & prius est, ac per se prærequisitum, ut Deus sit in se plenè ac perfectè substantialem constitutus, quam ut ad extra operetur. Unde etiam si fingeremus, Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine naturæ antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura diuina est essentialiter subsistens, multò magis in creatura, in qua substantia omnino est extra essentialiam rei. Atque hinc tandem constat quo sensu operatio per se primò tribuatur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura ut natura ante substantiam non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum: & ideò meritò tribuitur actio supposito, & non naturæ.

XIII. Fundamentis aliarum opinionum spondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis, actiones sunt suppositorum; non esse necessarium ut substantia ipsa per se influat in

Ex quo satisfactum est rationibus & fundamentis aliarum opinionum. Vtrisque enim simul spondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis, actiones sunt suppositorum; non esse necessarium ut substantia ipsa per se influat in

actiones, neque etiam ut sit omnino per accidens, & concomitanter se habens: datur enim medium, scilicet ut sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio afferebat ex diuinis personis, potius suadet cõtrarium, ut à nobis declaratum est. Quod verò in Deo creatio, & aliæ actiones ad extra non solum possint tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiam Deitati, prouenit tum ex eo quod Deitas est essentialiter subsistens, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando alioqui non inuoluit errorem aliquem, ut contingit in actionibus ad extra, quanuis ex modo significandi terminorum non sit formalis, & propria; & ideò in creaturis, vbi non est illa identitas inter naturam & suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus rationales: hæc enim propositio, essentia generat, erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentia à re genita, ut latius traditur in 1. parte, quæst. 39.

B

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

Quæ hæcenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo: Quæri autem potest an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, possit aliter fieri. Et quidem si loquamur de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primo operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuatur sua substantia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin substantia propria ordine naturæ antecedat actionem, quia substantia propria necessariò retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si verò supponamus Deum priuare naturam propria substantia illam constituendo in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuenda, ut latius declarauimus in 1. tom. 3. part. disput. 10. sect. 2. & 3. Si autem supponeremus Deum conferre naturam existentem sine propria substantia, & sine vlla aliena, tunc certè fieri posset, ut natura operaretur absque supposito, quia in illa esset sufficiens virtus actiua; & conditio substantia non est adeo intrinsecè necessaria, quin si impediretur, & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imò supposito illo miraculo, non esset aliud miraculum necessarium ut talis natura operaretur, sed cum cõcursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturalè, cum illa non habeat propriam & specialem habitudinem ad substantiam, vel peculiarem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante substantiam, tamen data illa hypothesi quod natura conseruaretur sine vlla substantia, non esset priuanda omni concursu, & omni actione, & ideò etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis concursus, quia semper manet principium per se necessarium ac sufficiens ex parte

XV.

parte actionis, quanuis aliunde ex parte agentis naturalis ordo ac perfectio immutetur.

XVI.

Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessariò enim retinet aliquam substantiam, vel propriam, ut ex natura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam & diuinitus datam, ut factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in alijs formis; & ideò talis forma sic separata, & constituta, operari potest ad modum suppositi. Si verò conseruaretur talis forma sine vlla substantia, idem de illa dicendum esset quod de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimamus enim nunquam sic conseruari absque positiuo modo existendi per se, oppositò actuali inhæioni: & ideò accidens sic conseruatum, quanuis non sit suppositum, operari potest ad modum suppositi. Si tamen fingamus conseruari accidens separatam in suo esse existentia, sine alio positiuo modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etià ex Diuo Thoma 3. parte, quæstione 77. articulo tertio.

An naturalis dimanatio possit esse à natura ante suppositum.

XVII.

Verus ex dictis constat quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali dimanatione (nam quæ diximus, communia sunt omnibus proprijs actionibus, tam immanentibus, quam transeuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam) de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet, nam quædam est ad ipsammet substantiam, aliæ verò esse possunt ad alias proprietates seu passiones. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordine nature primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia substantia est intimior, magisque per se coniuicta cum natura, quam omnis alia proprietas. Item quia omnes alię proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio propria substantia, quam quod ei adueniant accidentia etiam propria. Hinc ergo fit ut emanatio omnium proprietatum seu propriarum passionum, etiam sit à supposito ut principio quod, mediante natura ut principio quo, ita ut in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum proprietatum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter substantiam & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis dimanatio ipsius substantia est à natura ut natura est; & ratio est, quia illa tendit ad constitutionem suppositi, & ideò non potest supponere constitutum suppositum, ut ab eo manet. Neque est inconueniens quod aliqua naturalis resultantia sit à natura ut natura est, quando illa est talis ut non dicat ordinem ad rem habentem iam statum omnino completum in genere substantia: tunc enim neque ex parte principij, neque ex parte termini supponitur substantia, sed sola existentia, ut ex superius dictis satis patet.

An substantia ad causalitatem materia sit necessaria.

XVIII.

Vltimò constat ex dictis quid dicendum sit de causalitate materiali, quo modo scilicet substantia conuenire aut attribui possit quo de efficientia: substantia enim non est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, ut per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vltimus modus complens perfectam substantiam: unde non ordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam substantiam partialem materia, quæ, eò quod incompleta & materialis est, ordinatur ad recipiendum formale complementum substantia totius suppositi materialis, ut in superioribus declaratum est. Proprietates verò vel accidentia, licet recipiantur in supposito non tamen ratione substantia, sed ratione nature: nam recipiuntur in entitate substantia, non in modo substantia. Cuius rei argumentum optimum sumitur ex mysterio Incarnationis, nam in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis non ratione substantia, neque attingendo illam quæ increata est, sed solam afficiendo naturam: Unde quoad hoc eadem est ratio de natura & supposito quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: utrumque enim attribuitur supposito ut quod, ipsa tamen natura est principium quo tam agendi, quam recipiendi: agendi quidem per formam; recipiendi autem, vel secundum se totam, vel secundum materiam in quibusdam accidentibus materialibus, vel secundum formam in spiritalibus, quod latius hic exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, ut licet substantia non sit ratio recipiendi, sit tamen conditio per se requisita ex parte recipientis: hæc enim ratione dicuntur passiones proprie esse suppositorum sicut & actiones; & ita etiam loquimur in mysterio Incarnationis; est enim Christus passus & mortuus, & non proprie humanitas; & ideò sicut actiones, ita & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo substantia est conditio agentis, ita & recipientis: atque hoc modo potest illi materialis causalitas attribui, sicut efficientia. Et hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis 1. Metaphysic. cap. primo, iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones versari circa singularia, id est supposita, Calliam scilicet, & Socratem, ut circa materiam subiectam.

Huic verò doctrina adhibenda est duplex limitatio; prior est ut intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, non substantialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportionem. Substantialem passionem uoco generationem substantialem: omitto enim creationem, quæ non habet materialem causam, neque in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem rectè attribuitur supposito, & circa illud versatur ut circa materiam subiectam; & de hac posuit Aristoteles exemplum, cum dixit: *Medicus non curat hominem, sed Calliam, aut Socratem.* Generatio autem substantialis non versatur circa suppositum ut circa materiam subiectam, sed circa materialem

XIX.

teriam primam, in qua sola recipitur, destructo iam supposito ex quo fit generatio, & prius natura quam aliud sit constitutum: Atque hac ratione non potest hæc passio proprie attribui supposito vt subiecto, vel causæ materiali. Potest autem cum quadam proportione id fieri, nimirum quod actio seu passio etiam versetur circa rem singularem, & subsistentem, partialem tamen, in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quauis actiones sint suppositorum, formam tamen subsistentem per se operari. Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem alia qua subsistentia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessariò requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quam sit apta ad sustentandum, vel recipiendum aliud.

XX.

Sed quid de illa actione, vel quasi actione qua resultat subsistentia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit subsistentem? Respondetur actionem esse proportionatam termino; vnde sicut subsistentia ipsa non est proprie inhærens, sed altiori modo efficiens naturam, eique adhærens, ita dimanationem illam, si sit ex natura rei distincta ab ipsa subsistentia, non inhærens, neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per subsistentiam, cui intimè & per quandam idètitatem coniungitur; & idèd non est necesse vt talis emanatio supponat rem subsistentem.

XXI.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quoad hoc idem est de creatione) dicitur versari circa personam, vel suppositum, id esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiam intelligi dictum Aristotelis, actiones scilicet versari circa singularia: & in hoc sensu proprijsimè applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nã actiones accidentales proprie terminantur ad composita ex accidentalibus formis, ex 7. Metaphysic. 8. in quibus compositis supposita ipsa includuntur: imò pro illis supponunt, & idèd etiam hoc modo dici possunt omnes hæ actiones versari circa supposita.

XXII.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligantur ex natura rei, & seclusis miraculis, nam interueniente operatione aliqua supernaturali fieri potest vt aliqua res patiatur aliquid vel recipiat, quauis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dicitur verò potest vterius, in hac etiam exceptione seruari quandam proportionem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita constituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Adde tamen quòd si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret naturam aliquam vel quantitatem separatam sine subsistentia, vel positio modo per se essendi, illa posset per entitatè suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem qua idem supra diximus de actionibus: atque ita in huiusmodi causalitatibus, materiali & efficienti, eadem fere in omnibus seruetur proportio, vt diximus.

SECTIO VIII.

Utrum in secundis substantijs concreta ab abstractis distinguantur, & quo modo in eis suprema ratio substantiæ & coordinatio prædicamentalis constituenta sit.



Proposimus hæctenus rationem primæ substantiæ, superest vt de secundis breuiter dicamus: & sicut primam substantiam seu suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiam nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatis conferamus, vt verbi gratia hominem cum humanitate, animal cum natura animalis, & de cæteris proportionali modo: huiusmodi enim comparisonem diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiam pertinere. Qua exposita, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremum genus prædicamenti substantiæ: eiusque coordinationem insinuabimus, ac breuissimè attingemus, quoniã ea res magis ad Dialecticum spectat, quam ad Metaphysicum.

Dicunt ergo quidam abstracta hæc & concreta in vniuersalibus seu in secundis substantijs sumpta, non eodem modo distingui & comparari inter se, ac in primis substantijs, id est, nõ ita distingui hominem & humanitatem, sicut Petrum & hanc humanitatè: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt visum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fofeca lib. 5. Metaph. c. 8. q. 5. sect. 10. & q. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia nomina concreta secundarum substantiarum de formali idè significant quòd abstracta: solumq; innuunt, & quasi connotat singularia supposita in quibus subsistunt, pro quibus etiã supponunt seu accipiuntur, sicut cõcreta accidentium de formali tantum significant formam accidentalem, connotant autem subiectum cui inhærent, & pro illo supponunt. Quod secus accidit in hominibus concretis primarum substantiarum: hæc enim non significant de formali aliquam naturam, & innuunt subiectum, sed per se primò significant ipsum suppositum, quod tãquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur, vt constat ex definitione primæ substantiæ: & idèd non potest per hæc nomina aliud subiectum innui, alioqui procederetur in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominè, verbi gratia, & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipiatur, & supponat pro supposito, pro quibus non supponit humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non includit subsistentiam quam includit Petrus, quia subsistentia est res incommunicabilis; homo autem dicit tantum rationem communem: ergo non habet homo in quo ex natura rei distinguatur ab humanitate, quandoquidem in primis substantijs concretum solum distinguitur ab abstracto per additionem subsistentiæ.

Nihilominus

III. Abstracta secundarum substantiarum à concretis quo modo differant.

Nihilominus dicendū censeo, æquè distingui in secundis substantijs cõcreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequētius discipuli D. Tho. locis superius citatis, & limitur ex D. Tho. in opusc. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatè & hominè differre, quia humanitas præcendit ab omnibus que sunt extra formalem essentiã hominis, homo verò implicite, & in confuso includit rationes cõstituentes indiuidua, seu supposita humana. Et 3. p. q. 4. art. 3. dicit, quauis hæc locutio sit vera, Verbum assumptè humanitatè, hæc tamè esse impropria & in rigore falsam, Verbum assumptè hominem, Nam hoc nomè homo (inquit) significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse, quia, vt dicit Damascenus lib. 3. de Fid. c. 4. & 11. sicut hoc nomen Deus significat eum qui habet diuinam naturam, ita hoc nomen homo significat eum qui habet naturam humanam. Ex quibus verbis hæc potest formari ratio, nã Petrus & hæc humanitas non alia ratione distinguuntur ex natura rei, nisi quia hæc humanitas solum significat indiuiduam naturam, Petrus verò dicit habentè talem naturam: sed eodè proportionali modo, cõparantur homo & humanitas: ergo pariter distinguuntur. Et confirmatur ac declaratur, nã sicut hoc suppositum, seu hoc habens hanc naturam, addit aliquid determinatum huic naturæ indiuiduæ, ratione cuius ex natura rei distinguitur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali, ipsi humanitati ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas: ergo est eadem distinctio.

III.

Præterea declaratur in hunc modum, nã humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, & Paulo, nam hæc humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multò maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quam hæc humanitas, salte actualiter & explicite: at verò homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum ratione, vt constat ex supra dictis de vniuersalibus: ergo homo & humanitas non sunt omnino idem ex natura rei, sed æquè distinguitur ac suppositum & natura indiuidua. Probatur consequentia quia aliàs nõ posset Petrus magis distingui ab humanitate, quam ab homine: nã que sunt eadè inter se, eodem modo idètificantur, vel distinguuntur ab eodem tertio. Atq; hinc potest sumi ratio à priori huius sententiæ, nimirum, q; hæc prædicata vniuersalia solum ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionalitè sumptis, id est, concretis à cõcretis, & abstracta ab abstractis: ergo eodem modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuersè concipiuntur, quia solus modus concipiendi nõ tollit distinctionem quæ ex natura rei in rebus ipsis reperitur: Et idèd æquè falsæ sunt hæ locutiones, homo est humanitas, & similes, sicut illa; Petrus est sua humanitas. Ac tandem declaratur in hunc modum, nã si homo & humanitas in re essent idem, hoc ipso quòd intelligeremus addi humanitati differentiam indiuiduantem, intelligeremus constitui hunc hominem, sicut hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate: ergo sicut hoc falsum est, ita etiam illud.

V. Contraria opinionis fundamentum auertitur.

Neq; fundamentum contrariæ sententiæ difficilem habet responsionem. Nam in primis differentia illa inter nomina primarum & secundarum substantiarum

nõ est necessaria, quia etiã hic homo dici potest formaliter significare hanc humanitatè, innuere verò seu significare suppositum in quo talis humanitas subsistit: cur enim id potius de homine, quam de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cū ratione primæ substantiæ: nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistunt secundæ substantiæ, sed etiã indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo nõ repugnat nomini primæ substantiæ vt formaliter significet singularè naturam, innuat autè suppositum. Neq; ex hoc sequitur processus in infinitum, quia non dicimus nomè primæ substantiæ innuere subiectum, vel suppositum in quo sit tota ipsa prima substantia, sed in quo sit indiuidua natura ipsius primæ substantiæ. Quod ex mysterio Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nã hic homo Christus de formali significat hanc humanitatè innuendò suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi frequētius q; licet illa humanitas mutaret suppositum, semper esset idèd homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tãtum hic homo. Sicut etiã hic Deus formaliter dicit hanc Deitatem, innuit verò personam in qua hæc Deitas subsistit, & idèd licet personæ sint tres, idèd tamen est Deus, seu hic Deus. Verum est tamen esse quædam nomina primarum substantiarum, quæ formalitè significant ratione suppositi, quã indiuiduam naturam, vt hoc suppositum vel hæc persona. Alia verò esse possunt nomina singularia de quibus nõ satis cõstat quid formalitè significant, vt sunt propria nomina indiuiduorum, Petrus, Paulus, &c. Veruntamen hoc parum refert ad rerum distinctionem, quã inquirimus.

Vnde secundò dicitur, quauis in nominibus cõcretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significat, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamè in re ipsa vnũ esse adæquatũ significatũ, quod maxime cernitur in nominibus cõcretis secundarum substantiarum: sunt enim nomina absoluta, quorũ adæquatũ significatũ est per se vnũ. Quapropter ad distinguendũ hominè ab humanitate parũ refert, quòd in significatione huius vocis homo possumus nos distinguere formale significatũ & connotatum, sed attendendum est adæquatum significatum, nam inter illud & humanitatem sic cõparatio: vnde si in illo aliquid realiter includitur quòd in humanitate non includatur, hoc satis est vt dicatur illa duo ex natura rei distingui. Atque idèd dicendū censeo de cõcretis accidentium, etiã si in eis minor sit vnitas, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verum censeo, quod quidam aiunt, in accidentibus concretum, & abstractum solo concipiendi modo distingui: nã in re idem pernitus significant, q; sentit Durand. in 1. d. 34. q. 1. citans Aristotelè in prædicam. c. de subst. text. 7. dicentem, album solam qualitatem significare sicut albedinè. Veruntamen negari non potest, quin album (& idèd est de similibus) licet de formali significet solam albedinem, tamè adæquatè significet plus quam albedinem, scilicet, compositum ex subiecto & accidente, alioqui quomodo posset pro subiecto accipi, vel supponere, nisi illud significaret, vel connumeraret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solam qualitatem

VI.

Durandus.

litem significare, sed solum quale: & per illa particula exclusivam non excludit quin adaequate significet compositum, sed excludit quale essentialia. Dixerat enim secundas substantias non significare hoc aliquid, sed quale quid; & ideo subdit, non significare quale perinde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei; secunda vero substantia dicit quale essentialia & quidditativum. Cum ergo haec concreta accidentium adaequate significant ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa sicut compositum à forma componente.

VII.

Addo ultimum (vt ad confirmationem illius sententiae respondeam) illud, quasi materiale significatum, quod innuere, vel congnoscere dicitur haec vox; homo, non esse Petrum vel Paulum secundum quod sunt talia individua vel supposita, sed solum secundum communem seu confusam rationem subsistentis in humanitate. Nam, sicut homo de formali non dicit immediate hanc vel illam humanitatem vt sic, sed humanitatem confusam, ita non innuit immediate hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediate & confusum complectitur singularia subsistentia in humanitate: totum enim immediate uel significatum, & adaequatum uel uocatum ab abstractis abstrahit secundum rationem ab individuo, tam ratione formalis, quam ratione materialis. Vnde intelligitur quod sicut Petrus praeter hanc humanitatem includit subsistentiam eius, ita homo praeter humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc vel illam, sed communem rationem subsistentem talis naturae. Ita enim abstrahibilis est communis ratio subsistentiae à singularibus, sicut communis ratio humanitatis vel hominis. Certum autem est perinde distingui ex natura rei subsistentiam hominis ab humanitate si in communi sumantur, sicut in individuo haec subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo praeter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab incluso.

VIII.

Dices, Ergo homo & aliquis homo idem significant: nam aliquis homo praeter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum; consequens autem non videtur verum, quia homo dicit tantum speciem humanam, at uero aliquis homo dicitur individuum vagum. Responderetur, sub controuersia esse an aliquis homo sit proprie terminus uniuersalis, supponedo autem pro nunc ita esse, concedo quod quidam homo, & homo in re idem significant, diuerso tamen modo quoad formalem modum significanti, nam homo formaliter significat humanitatem, & includit in suo immediato significato subsistentiam humanam in communi, individua autem confusum complectitur, non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem individui humani: tamen aliquis homo, licet in communi etiam dicat subsistens in humanitate, tamen formaliter significat illud sub ratione individui humani, non materialiter assignando illud, sed sub communi ratione individui, sicut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam subsistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

EX dictis colligitur primo, in omnibus secundis substantijs habere locum praedictam distinctionem concreti ab abstracto, proportionalem illi, quae in primis substantijs est inter suppositum & naturam: est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie ultima distinguitur homo ab humanitate, & sic de caeteris, ita in proximo genere distinguitur animal, v. g. ab animalitate (vt sic dicam) seu à natura quae est principium sentiendi; & in generibus intermedijs distinguitur, v. g. uiuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in ipsomet supremo genere substantiae, distinguitur substantia finita (de hac enim semper est sermo) à substantialitate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quod concreta includunt rationem subsistenti in communitate seu uniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & aliae rationes factae possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest ita declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialiter est humanitas, & includit specificam rationem talis naturae, ita etiam includit essentialiter genericam rationem naturae animalis, uiuentis, & corporae, ac substantialis naturae: & similiter sicut non est homo, ita neque animal, neque uiuens, nec substantia, scilicet completa, quam dicit genus generalissimum substantiae. Et ratio est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessarium, ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his omnibus eadem proportionalis distinctio.

IX. Primum.

Secundo sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia praeter essentiam rei includit modum subsistenti proprium, qui, licet pertineat ad ad complementum substantiae, non tamen est de essentia eius, ita proportionali modo qualibet secunda substantia, praeter rationem essentialem suam includit modum habendi talem essentiam vel naturam specificam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundae substantiae. Ratio est clara ex praedicta proportione, nam sicut de essentia Petri non est suppositualitas eius, ita nec de essentia hominis subsistentia humana, nec de essentia animalis subsistentia animalis, & sic de caeteris superioribus: est enim eadem omnium ratio. Item, quia quidquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo est conuerso quidquid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est propria & individualis subsistentia, uerum etiam nec subsistentia humana secundum specificam rationem eius: nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est subsistentia humana proprie dicta seu secundum specificam & creatam rationem eius: ergo talis ratio subsistentiae non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, haec abstracta & concreta licet distinguantur ex natura rei vt diximus, tamen proprie non distinguuntur essentialiter seu in essentia, sed in modo quodam terminante & complete essentiam, quem includunt concreta, & non abstracta: ergo haec omnia concreta praeter essentiam includunt aliquid, quod proprie non spectat ad essentiam, sed ad complementum talis substantiae in suo

XI. Secundum corollarium.

XI. Quod sit in substantia praedicamento generallissimum.

suo gradu. Tertio inferitur ex dictis qualis sit ratio essentialis substantiae simpliciter dictae, id est, quae est generalissimum in praedicamento substantiae. Communiter enim describi solet quod sit ens per se, quae descriptio, sicut & ipsum substantiae nomen, ambigua esse potest. Nam si nomen entis generalissimum & transcendenter sumatur, & illud per se solum denotet negationem inhaerendi alteri per modum accidentis, sic non solum supremum genus substantiae, & quidquid sub eo directe continetur, est ens per se, sed in uniuersum quidquid non est accidens, id est omnis substantia, siue completa, siue incompleta, vel physice, vel metaphysice, iuxta superius dicta in sectione prima huius disputationis. Alio modo sumi potest ens per se pro ente completo, quod per se subsistens esse potest. Et hoc modo describitur per illa uerba essentialis ratio substantiae prout est supremum genus: indigent tamen duplici annotatione. Prima est, substantiam quae est supremum genus (& idem est de qualibet secunda substantia) non dici per se esse, seu subsistere, quia per se primo, seu praesens, & prout secunda substantia est, possit in rerum natura subsistere: hoc enim pertinet ad opinionem Platoni attributam de uniuersalibus in re ipsa separatim existentibus; & ad hunc sensum excludendum dixit Aristoteles in praedicationis cap. de substantia, secundam substantiam uideri esse hoc aliquid, quia significatur per modum subsistentis, re tamen uera non esse hoc aliquid, quia non subsistit nisi in singularibus. Dicitur ergo substantia in communi per se esse, quia ex vi suae rationis formalis postulat illud essendi modum, & quia in suo conceptu includit illum, secundum communissimam rationem suam, & maxime abstractam, quamuis in re ipsa non exerceatur nisi in singularibus. Altera animaduersio est, cum actualis subsistentia non sit de essentia substantiae, vt diximus, essentialem rationem substantiae vt sic non consistere in esse per se, quatenus per haec uerba describitur ipsam subsistere in actu: sed in hoc quod habeat tale essentiam, & naturam, cui debeatur subsistentia, seu quae ex se sit sufficiens principium illius.

XII. Quo ordine in praedicamento substantiae sita.

Ultimo licet ex dictis colligere, quae constituantur in praedicamento substantiae, & quo modo. Primum enim ueluti fundamentum & basis illius praedicamenti, est suppositum, seu prima substantia creata (na increata non collocatur in praedicamento, vt ex his quae de ente per essentiam diximus constare potest) & ideo ab Aristotele prima substantia dicta est, praecipue & maxime substantia. Supra illam uero in recta linea collocantur species eius & genera usque ad supremum, eod quod sint etiam completae substantiae, vt supra uisimus, quae dicuntur integras naturas substantiae cum modo subsistenti, & per modum totius, solumque differunt in maiori, vel minori abstractione seu in modo magis confuso, vel distincto concipiendi ipsam integram substantiam. Caetera uero omnia, quae prima aut secundam substantiam component physice, aut metaphysice, reuocantur ad praedicamentum substantiae, non tamen constituntur in recta linea. Ratio huius posterioris partis est, quia non sunt completae substantiae. Prioris autem partis ratio est, quia non potest substantia completa, nisi ex incompletis constari teste Aristot. 1. Physic. c. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex accidentibus componi. Neque in uniuersum res unius praedicamenti ex re alterius praedicamenti, vt testatur Arist. 9. Topic. cap. 3.

Aristot.

XIII.

Huiusmodi autem sunt in primis ipsae naturae substantiales prout in abstracto significantur & concipiuntur: nam licet haec possint inter se concipiuntur subordinatione, & quasi constituendo suam lineam, proportionatam illi quae ex primis & secundis substantijs constituitur: (sic enim concipitur haec humanitas, & supra illam humanitas, & supra hanc naturam animalis usque ad substantialem naturam;) tamen tota haec linea, & series est secundum quid substantia, & ideo tantum secundum quid seu per reductionem pertinet ad illud praedicamentum; & unumquodque ex illis abstractis ad suum proportionale coequetur reuocatur id est, haec humanitas ad hunc hominem, humanitas ad hominem, & sic de reliquis. Vnde consequenter fit vt alterum etiam extremum huius compositionis, scilicet subsistentia, vel singulariter, vel uniuersè concepta, non possit directe in hoc praedicamento collocari, quia multo minus est completa substantia, quam ipsa natura, reuocatur tamen ad eadem composita cum praedicta proportione: nam componentia ipsa ad suum compositum reuocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus essentialibus substantiae compositae, quales sunt materia & forma, in quibus etiam potest intellectus suas lineas constituit, & maxime in formis, quas possumus vel in individuo concipere, vel in specie, & à formis specie diuersis possumus etiam conceptum genericum abstrahere, qualis est conceptus formae elementaris, vel animae sensitivae: & in materia potest facile aliquid simile ex cogitari, praecipue si uerum est dari materias specie diuersas, quas in generica ratione materiae conuenire necesse est. Veruntamen tota haec coordinatio est secundum quid, & per reductionem, respectu praedicamenti substantiae, quia nec materia nec forma est completa substantia; neque individua earum sunt primae substantiae aut hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristot. 2. de anim. cap. 1. & 7. Metaph. cap. 3.

XIII.

Rursus idem fere dicendum est de partibus integrantes, quae, teste Aristotele 7. Metaph. c. 6. quae diu actu componunt, non sunt actu entia sed potentia, non quod non habeant actualitatem entis, sed quod non habeant illam separatam, & rationi sui, sed in toto, & ratione totius: & eodem sensu non sunt substantiae actu, sed potentia, ac propterea non collocantur directe ac per se sub supremo genere substantiae, sed in toto ipso comprehenduntur; & ad illud reuocanda sunt, etiam si mente separatim concipiuntur. Atque eodem fere modo Philosophandum est de differentijs substantialibus, quae non sunt substantiae, scilicet directe & complete, teste Aristotele in cap. de substantia: nulla enim differentia sub suo genere directe collocatur, repugnat enim hoc propriae compositioni ex genere & differentia vt constat ex Aristotele 3. Metaph. cap. 3. Alioqui & in tali compositione procederet in infinitum, & ipsa differentia esset species, & praedicaretur in quid; quae omnia repugnant, vt indicauit etiam Aristoteles 1. Topicor. cap. 13. Ponuntur ergo haec differentiae in praedicamento substantiae reductiue, quia nec sunt accidentia, vt ostensum est, nec possunt esse extra totam substantiae latitudinem: inter quam & accidens, non datur medium. Denique ob eandem rationem omnes modi substantiales, vel inchoationes ac uiae ad substantiam vt sic, vt passiva creatio, & similes, in hoc praedicamento collocantur per reductionem. Quae tota doctrina communis est interpretu Aristotelis,

Tom. 2. Y partim

partim 5. Metaph. cap. 8. partim in prædic. c. de substantiis ubi de hac coordinatione prædicamentali fusiùs differitur : illud enim proprium est dialectici munus, ad metaphysicam autem considerationem, ea quæ generatim dicta sunt, sufficere videntur, solumque superest ut de diuersis gradibus seu ordinibus substantiarum, quantum abstractio metaphysica permittit, differamus.

DISPUTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.

SUPPONIT hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialē, & materialē, quā consulto prætermittit, quia per se notū ad sensum nobis est, esse aliquā substantiā materialē, & nemo vnquam dubitauit quia illa directè ac propriè in substantiæ prædicamento collocetur. Quapropter ad constituendam & declarandā dictā diuisionē, solum necesse est ut alterū membrū constituamus, quo posito, & eius ratione explicata, etiā illa diuisio declarata relinquatur, & facile erit eius rationē & sufficientiam intelligere. Disputant autem de substantijs incorporeis latissimè Theologi sub nomine angelorū: nos verò hoc loco non persequemur omnia quæ ab eis dicuntur, nec prolixā disputationem instituemus, sed breuē, ac concisam, ea solū attingendo quæ ex principijs, & effectibus naturalibus, potest ingenū humanū, solo lumine naturæ utens, de his substantijs inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas, vel effectus habeant.

SECTIO I.

Verum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

I. **P**RIMUM oportet quid nominis substantiæ (spiritualis, seu immaterialis) supponere: potest enim horū verborum esse multiplex significatio, ut postea attingemus, declarando ampliùs essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substantiam immaterialē intelligimus eam quæ non habet hanc corpoream molem, quam in his materialibus substantijs experimur, & à quantitate proximè credimus provenire, quatenus per eam sit ut vna pars substantiæ sit extraliam, ita ut non possint se se loco penetrare, quanuis radicaliter hoc proveniat ab ipsa substantia, quæ postulat quantitatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neque illam naturam suam postulet.

Rationes dubitandi in negatiuam partem.

II. **E**T videtur id non posse ratione naturali ostendi, primò, quia nos non possumus substantias

A cognoscere nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere huiusmodi substantiæ: ergo. Probat minor, quia si esset aliquis effectus, maximè motus cœli: hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Phys. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possunt sufficienter probari: tum quia incertū est an cœlum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu: tum etiam quia licet extrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri: tum denique quia, licet admittamus habere singulos cœlos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cur enim mouere non possent cœlos etiā si corporei essent? Secundò argumentor quia, si tales substantiæ, dantur, vel sunt omnino improductæ: & hoc nõ, quia ostensum est solū posse dari vnū ens, quod ex se & essentialiter habeat esse abque effectione ab alio: si verò sunt facta, aut per generationem, & consequenter necesse est ut habeant materiam ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si verò dicantur factæ per creationem, id su-

B perat naturalē cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita ut in indiuisibili tantum loco aut spacio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiali completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi ut talis substantia in se diuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, ut secundum vnam possit in vna parte spatij esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & ad sit diuisibili loco, necesse est ut tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatore admittat propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi ut creaturæ finitæ id conuenire possit: neque apparet naturalis ratio quæ id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles.

C Aliud est querere aut probare has substantias esse posibles, aliud esse de facto: illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnetia ex parte rei: hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficilius ostendi potest, quia eius decretum liberū ex, cum tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori, immateriales substantias creari posse ostendens.

Dico ergo primò posse ratione naturali demonstrari esse posibles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probat minor à priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiā ex parte causæ efficientis potest de esse virtus: ergo accedens

est huiusmodi effectū esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intensua, quæ vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quidquid in se se non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior verò probatur, quia quod substantia simul sit creata & immaterialis, nullā inuoluit repugnantiam, neque illud prædicatum, scilicet immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialē, quia licet res immaterialis sit, potest esse dependens, atque ad eam finita simpliciter in essendo, in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibile videtur dari immaterialem substantiam, quàm materialem. Quod in hunc modū declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectū suū: vnde quod effectus est similior causæ, eò aptior est ut ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit substantia spiritualis, possibile quodam modo, & tali causæ magis consentaneū est, ut à tali causa prodeant immateriales substantiæ, quàm materiales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt, materiā primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cū Deo habet, ut pote pura potentia cum puro actu, non esse à Deo: in quo quidē decepi sunt, in eo tamen quādam veritatem adumbrant, quod substantia creata, quod actualior, & immaterialior, eò est Deo similior, & ideo cōformior diuinæ virtuti, & ex hac parte quodammodo possibile, si tamē in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potentia cum sit infinita, ex se æquè potest omnia. Dices: hoc discursu probaretur substantiā infinitè perfectam esse maximè possibilem, quia esset simillima Deo. Respondetur negando sequentiam: talis enim substantia non potest esse effectus Deo similis, quia non potest esse effectus: nam hoc ipso quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est ut nõ sit effectus. Itē si est effectus, est dependens, si est dependens nõ est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse per essentiam absque dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deū, seu potius æqualitas, rationi effectus: similitudo autē in sola ratione immaterialis substantiæ non repugnat cū ratione effectus, & ideo supposita diuina omnipotentia, rectè concluditur talē effectū esse maximè possibilem. Et hic discursus est propriè metaphysicus seu Theologicus.

Alia ratio ex effectibus.

III. **S**ecundò argumentari possumus ex alijs rebus factis, in quo necesse est ut Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio utatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur enim quædam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibile substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis, & forma hominis, & tamen illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independens à materia. Cōsequenter verò probatur, primò quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quā integra, & completa: si ergo illa quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multò magis poterit illa quæ

A est perfectior. Dices id non inferri rectè, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quā completa: & ex hac parte potest esse immaterialior: nā etiam anima equi licet materialis dicatur quatenus pendet à materia, tamen reuera est minus materialis, quam equus, quia non constat intrinsecè ex materia, sicut equus. Respondetur hoc rectè procedere quando substantia incompleta comparatur ad completam cuius est pars: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliā in suo ordine completam, & quæ non sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnet ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarū immaterialiū: ergo possibile est talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligendi est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admittit alijs inferioribus operationibus, & ab eis aliquo modo pendens, vel originem ducens: ergo non repugnabit dari substantiam creatam in qua illa operatio intelligendi sit perfectior, & abstractior à cōsortio corporis, & veluti completa in suo ordine, & adæquata tali substantiæ: illa autem substantia, quæ talem habuerit operationem, necessariò esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eisdem fere rationibus ostenditur.

DICO secundò ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ D. Thomæ 1. part. quæst. 50. & 2. cont. Gentes à cap. 46. alios autores omitto, quia de hoc nihil fere expressè dicunt, quid verò Philosophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur assertio applicando fere rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D. Thomam præcipua, est, quia ad perfectionem vniuersi pertinet ut in eo esset hic gradus substantiarum immaterialium: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primò, quia ad perfectionem effectus pertinet ut sit perfectè similis causæ: ergo ad perfectionem vniuersi spectat ut sit simile Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectus, ad perfectionem vniuersi spectat ut in eo sint substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundū hunc gradū. Minor verò per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum quia à perfecta causa, & summè bona, quæ nulli inuidet, & potentissima, quæ à nemine impediri potest, non debuit effectus prodeire nisi perfectus; tum etiā quia Deus in condendo vniuerso intēdit & cōmunicatōnem suæ bonitatis,

Tom. 2. V 2 & sus

& suæ perfectionis manifestatione; ideòque condidit vniuersum ex varijs rerù gradibus, & ordinibus constants, quia nullus per se sufficiebat ad finem quæ in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat; ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerù, qui maximè ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterat. Hic discursus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maximè à priorihæ, cum Deus nõ operetur ex necessitate naturæ, sed libera voluntate, quòd tales substantiæ existant, ex diuina voluntate pedit, & ideò supposita effectus possibilitate solù ex ratione mouete diuinâ voluntatè, & cõsentanea fini, & intentioni eius colligere possumus has substantias non solùm esse possibiles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfecte simile.

VI. Aliquot difficultatè ingereutes rationes.

VT autem sensus & vis huius rationis amplius declaratur, nõnulla obijcienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimũ in summo gradu, quia nullus est huiusmodi gradus summus; ergo ex perfecta similitudine vniuersi ad Deum nõ potest colligi similitudo in substantijs spiritualibus. Secũdò hoc ipsum declaratur, quia sicut Deus potuit vltra materiales substantias immateriales condere, ita vltra quascũq; immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscũque factis adhuc sunt possibiles aliæ perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualiũ substantiarũ vltra materiales, nõ potest cõcludi condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idẽ semper cõcluderetur de quacunque substantia perfectiori. Quòd si fortè dicatur ratione factã nõ fundari in quacũque maiori perfectione vniuersi, neque tantũ in maiori similitudine secundũ quãtũ que speciẽ creabile, sed secundũ supremũ gradũ seu ordinẽ rerum; contra hoc argumentor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur in intellectu, & voluntate libera; sed hic gradus intellectualis est in vniuerso ratione speciẽi humanæ, quã propterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginẽ, & similitudinẽ suã; ergo ob hanc causam nõ oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homine esse illũ gradũ quasi inchoatũ tantũ, & ideò necessarias esse immateriales substantias, in quibus sit cõpletus & perfectus. Sed cõtra hoc obijciatur quartò nõ hinc sequitur etiã posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinẽ gratiæ & gloriæ, tũ quia ille est nouus ordo rerũ, cõstituens non tantũ perfectiorẽ speciẽ, sed etiã nouũ gradũ; tum etiã quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet; & impotens ad obtinendã perfectã beatitudinẽ suã, & clarã sui conditoris visionẽ. Imò vltimũs obijciat Theologus ex illo discursu sequi pertinuisse ad vniuersi perfectionẽ gradũ seu ordinẽ vniõnis hypostatice. Posset ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradũ rerũ, quia maximè pertinet ad vniuersi perfectionẽ. Similiter, si vera est quorundã Theologorum sententia, posse scilicet dari supernaturalem substantiã,

A cui connaturale sit suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodẽ discursu concludi dari aliquã substantiã huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constitueret nouũ gradum rerũ valde superiorem omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similitudo Deo. Tandẽ idẽ argumentũ fieri poterit de quacunque substantia quæ & intelligatur esse possibilis, & habere singularẽ aliquẽ perfectionis modũ alterius rationis & ordinis à ceteris substantijs, vt esset v. g. intelligere per suã substantiã, aut esse substantialiter omnino simplicẽ, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso quòd talis substantia esset possibilis, concluderetur etiam esse, quia maximè pertineret ad vniuersi perfectionem.

Ad primã & secundã obiectiõnẽ rectè ibi responsum est hinc nõ esse cõsiderandã perfectionẽ vniuersi quæ ex singulis rerum speciebus confurgit, nam hæc vt argumentũ cõcludit, nõ habet certum terminum, & in infinitum progredi potest, & ideò non potest ex ea concludi aliquam speciẽm rerũ esse factam, eò quòd perfectior sit. Consideratur ergo, vt rectè Caietanus notauit, perfectio vniuersi, quæ cõfurgit ex gradibus rerum, in quibus non sit progressus in infinitum, sed peruenitur ad summum, qui in naturalibus est intellectualis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus perfectionibus, quas Deus illi adiungere potest, quod ad Metaphysicã considerationẽ non refert. Quòd autẽ intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est cõmunis omnium cõsensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi potest; & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginẽ Dei, quia repræsentat Deum secundũ supremum vitæ gradum qui est in ipso. Ad primam ergo obiectiõnẽ, si in antecedente sermo sit de maxima similitudine secundũ perfectissimam specificam naturam, verum est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi, cum illa sit impossibilis vt rectè assumit obiectio secunda, loquendo de perfectissima possibili de potentia absoluta: sic enim loqui oportet vt ratio & discursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo secundũ ordinariam potentiam clarum est quacunque ratione constituitur vniuersum, necessariò esse in eo aliquam speciẽm secundũ quam de facto, & de possibili secundũ legem ordinariam maximè imitatur diuinam perfectionem. Non ergo loquimur de summa perfectione quæ in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, scilicet non posse dari in rebus creatis supremum gradum in quo Deo assimilatur. Atq; ica etiã soluta est secunda obiectio, vt ibi bene respõsum est, quia apertè procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

Sed vrgebis, Ergo ad perfectionẽ vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respõdetur in primis in ipso cõsequẽte inuolui repugnatiã, quia si esset solus gradus intellectualis, nõ esset vniuersum, nõ, vt ipsum nomen præ se fert, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira conexione resultet. Vnde vt sit cõsummatum & perfectum, conitare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maximè postulat is qui perfectissimus est, magisq; suũ autorẽ repræsentas.

Deinde

VII. Positis difficultatibus satisfit.

IX. Ex suprema & infima intellectualitate, media quæ angelorum est, inferatur.

Deinde nõ faciẽdo vim in nomine vniuersi, & loquẽdo de effectu Dei, respondetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illũ in se habiturũ maximã similitudinẽ intentionẽ, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamẽ in toto vniuerso esse maiore similitudinẽ quasi extensiuã propter quã tanta rerũ varietas ad perfectionẽ vniuersi necessaria est. Nã, quia nulla creatura per se sufficit repræsentare Deum, oportuit vniuersum perfectũ conditũ tanquã effectũ adæquatẽ intentũ à Deo, vt saltẽ ex rerum multitudinẽ & varietate hæc repræsentatio perficeretur, quantũ fieri posset aut oporteret iuxta diuinã sapiẽtiæ ordinẽ. Quauis enim res perfectior ex se perfectius repræsentet Deum, sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundũ distinctã perfectionẽ Deum repræsentet.

Ad tertiuẽ rectè ibi responsum est intellectualem gradũ esse in homine inchoatũ & imperfectũ, ac propterea nõ solũ non inde probari non esse necessarias immateriales substantias, cõpletas, ac perfectẽ intellectuales, verũ etiã oppositũ posse inde cõcludi. Primò quidẽ quia non debuit tã perfectus ordo rerũ in tã infimo statu ac perfectione relinqui: imò hoc ipso quod in homine est secundũ infimã rationem suã, & quasi admixtus inferioribus & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantijs esset purus & immixtus, & secundũ cõpletã ac perfectã rationem suã. Deinde quia cũ dentur in vniuerso creaturæ omnino materiales, & creatura cõposita ex materiali, & immateriali, decuit vt etiã essent creaturæ omnino immateriales, vt perfectio vniuersi cõpleretur. Præterea quia cũ Deus sit substantia cõpleta, immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quã vniuersum requirit, nõ haberetur sufficere ex modo quo rationalis gradus ab homine participatur: præter humanã ergo speciẽ necessaria sunt substantiæ cõpletæ immateriales ac purè intellectuales. Tandẽ quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremũ & infimũ, totius ordinis seu gradus intelligẽdi: debuerunt ergo esse in vniuerso alia substantiæ intelligẽtes mediæ inter Deum & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso cõpletũ statũ, & cõueniẽtẽ varietatẽ. Quod ex inferioribus gradibus rerũ cõfirmari potest, nam in singulis est mira varietas sentiẽtiũ, vegetatiũ, & aliorũ corporũ, quãtã fuit expediẽs vt singuli rerũ ordines cõpletã perfectionẽ in vniuerso haberet: ergo maiori ratione idẽ cõfendũ est de intellectuali gradu. Imò si huiusmodi cõiecturæ rectè pòderetur, nõ solum probat esse in vniuerso immateriales intelligẽtias, sed etiã esse in maiori numero, & in maiori specie diuersitate, quã sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiã quã sint omnes simul sumpti, quod sentit D. Thom. 1. p. 2. q. 50. art. 4. & infra iterũ nobis occurrer.

X.

In quarta obiectiõne multa attinguntur, quæ, quoniã Theologica sunt, breuiter à nobis expediẽtur: nõnullã tamen lucẽ afferre possunt ad iudiciũ ferendũ in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his quæ iã sunt facta. Ad priore ergo partẽ de ordine gratiæ & gloriæ, cõcedo vim illationis esse eandẽ; atq; adeò si semel supponamus ordinẽ gratiæ & gloriæ esse possibile, rectè infertur dari in vniuerso hunc ordinẽ rerũ, pertinereq; ad cõplementũ operũ Dei. Intercedit tamẽ duplex notãda differẽtia. Prior est quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totũ ordinẽ naturæ; substantiæ autẽ immateriales naturæ,

Ales sunt: vnde fit, magis quodãmodo requiri has substantias ad perfectionẽ vniuersi, quã ordinẽ gratiæ & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionẽ vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia verò & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionẽ; tamẽ quia hæc est perfectio simpliciter & cõsummata, & maximè cõsentanea fini diuinorũ operũ, & cõplẽs quodãmodo similitudinẽ ad Deum in eius imagine, vt multi ex Patribus loquũtur exponentes illud, *Faciamus hominẽ ad imaginẽ & similitudinẽ nostrã*, per imaginẽ, naturalem intellectualem naturæ perfectionẽ, per similitudinẽ, ornamentũ gratiæ intelligẽtes; ideò cõsiderãdo absolutã, & cõsummatã perfectionẽ vniuersi, efficacis est illatio facta, etiã quoad ordinẽ gratiæ & gloriæ. Est tamẽ aliud discriminẽ quia nõ potest tam efficaciter probari naturali ratione esse possibile ordinẽ gratiæ & gloriæ, sicut esse possibile gradũ substantiarũ intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficultus cadit sub naturalẽ rationẽ; & quia si naturalis intellectus nõ potest vi sua clarã Dei visionem attingere, in qua totus ordo gratiæ fundatur, nõ potest facilẽ intelligi quomodo possit ad tã excellentem beatitudinẽ eleuari: vnde multò minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile: & ideò simpliciter loquẽdo, probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinẽ gratiæ & gloriæ, sicut potest probari esse aliquas substantias immateriales.

Atq; idẽ dicendũ censeo de gradu vniõnis hypostatice: supponẽdo enim esse possibile, existimo efficaciter probari illo discursu pertinere ad maximã perfectionẽ vniuersi, eiuusque cõplementũ; ideòque diuinæ sapiẽtiæ & bonitatis fuisse nõ priuare vniuersum tãta perfectione; de qua re disputatur in tĩssimẽ in 3. p. q. 1. art. 3. De substantia itẽ supernaturali opinor efficaciter procedere eandẽ rationem; ideòque, quã est certũ Deum non fecisse talẽ substantiã, tã esse probabilis, & mihi fere certũ non esse possibile. Etenim, si talis substantia possibilis esset, nulla alia creata esset per sua naturalia similibus Deo in his quæ sunt maximè propria Dei nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndũ Deum prout in se est: & consequenter necessariò videret illum, necessitate saltẽ naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessariò videt Deum, & cõsequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata, & impeccabilis: atq; ita esset simillima Deo in proprijs simis eius attributis: talis ergo substantia maximè pertineret ad eã perfectã similitudinẽ cũ Deo, quam perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, rectè concluditur factã esse; quod si facta non est vt reuera nõ est, magnũ est argumentũ nõ esse possibilem: Quod alijs etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

Tandẽ idẽ sentio de quacunque substantia, quæ fingatur habere aliquod genus perfectionis alterius ordinis ab his omnibus, quæ comunicatæ sunt substantijs de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendũ esse, aut nõ esse possibilem, aut in suo gradu factã esse, vel saltẽ, nulla sufficere ratione ostendi posse, inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantiam?

XI. An etiam de vniõne hypostatice.

XII.

stantialem ordinem, vel qua ratione ostendi poterit non esse factum? Quod si non ratione sed reuelatione & autoritate supponitur id factum non esse, censo inde magna probabilitate colligi non esse, possibile. Quocirca, sicut de facto nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de alijs. Huiusmodi enim proprietates & similes inesse credimus substantijs creatis, non ex reuelatione, sed ratiocinatione colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde rectè concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ: & ideo sicut de facto colligimus nullas esse tales substantias, concluditur etiam, esse non posse, vel è conuerso si quis admitat eas esse posibles, non potest, seclusa reuelatione, cum fundamento negare eas esse: Maximè quando talis est perfectio, vt substantia quæ illam habeat, nouum quendam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandi initio positus satisficit.

XIII.

AD primam rationem in principio positam in primis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quam à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse posibles, & de facto existere, & quoad priorem partem demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolutè necessariam, esse tamen iuxta materiæ capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet substantiarum creatarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediata est à posteriori, quia supponit cognitionem existentie, potentie, & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principijs cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Queritur verò in illo argumento an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possumus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu cæli, quoniam de reliquis effectibus, quos homines experiri possumus, manifestum videtur, non posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem cæli Philosophi, præsertim Aristoteles, deuenerunt in intelligentiarum cognitionem. An verò demonstratiuè, vel solum probabiliter, non constat.

XIII.

Ego verò existimo illam non esse demonstrationem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu cæli colliguntur: primum est, cælum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cælo, & à Deo

A primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primò ex opinione eorum qui putarunt cælum esse intrinsecè, propriè & formaliter animatum: quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retract. capit. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt constat ex 2. de cælo capit. 2. & 12. Metaph. capit. 7. quibus locis Aphrodisæus & Simplicius ita enim interpretantur & sequuntur: tenuit etià Auicenna libro 9. suæ Metaphysicæ cap. 2. 3. & 4. & lib. de Anim. 1. part. cap. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tamen potest opposita veritati euidenti demonstratione conuinci: quod satis est vt alter discursus non sit demonstratiuus: necessariò enim supponit cælum non esse animatū, nā si esset animatū, posset ab intrinseca anima moueri: Vnde non posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vñ quodq; cælum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiue mouentem ipsum, habere extrinsecum motorem qui est intelligentia separata, quæ non effectiue, sed finaliter mouet cælum: hoc (inquam) qua facilitate dicitur, reiiciendum est, quia id ex motu cæli colligi non potest, neque est vlla ratio ponendi illum motorem seu finem medium inter cælum animatum & Deum. Posita ergo vera & propria animatione cæli sine dubio eneuatur omnino ille discursus.

XV. Nihilominus tamen illa suppositio, nimirum cælum non esse, verè ac propriè animatum, probabilissimam saltem ratione colligitur. Quia in cælo non est anima vegetatiua, nec sensitiua: tum quia actiones harum animarum postulant corpora corruptibilia, & mista ex primis qualitatibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cæli est improporionata his animabus. Substantia autem purè intellectiua non est apta ad informandum corpus, quia non potest illo vti vilo modo ad suam propriam operationem. Cum autem materia sit propter formam, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deseruire potest quoad proprias operationes eius, reuera non potest esse naturale corpus talis animæ: ergo & è contrario si substantia purè intellectiua non potest vti corpore ad suam propriam operationem, non potest esse vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideo potest esse forma corporis, quia per sensus potest illo vti ad suam propriam operationem. Igitur forma cæli non potest esse anima purè intellectiua. At verò præter has tres animas nullam aliam agnoscimus, vt constat ex scientia de anima. Nam si quis fingat animam purè localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifestè, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, non est actio vitæ, cum possit & ab extrinseco motore, & per naturalem dimanationem; & quæ si per intrinsecum impetum fieri. Quo ferè discursu hanc veritatem probat Diuus Thomas 1. part. quæst. 70. art. 3. & Platonem ac Aristotelè in eadem sententiam inducit: quam Patres etiam Ecclesiæ priori præferunt, vt Augustinus lib. 1. retract. capit. 5. & 11. & libro de duab. anim. cap. 4. vbi id insinuat, non tamen satis expressè loquitur. Clariùs loquitur Basil. homil. 3. Hexam. Damasc.

D. Thom. D. August.

Basilios. Damascus. Hieronym.

Damascen. lib. 1. de fide cap. 6. Hieronym. Isai. 11. Et fauet definitio Ecclesiæ in cap. Firmiter. quæ non cognoscit aliam rationalem creaturam præter humanam, & angelicam. Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cælis nullam est vitæ indicium præter motum localem: motus autem localis per se non est indicium vitæ, seclusa cognitione & amore, vt dictum est.

XVI. Secunda difficultas ratio in Aristotelico discursu.

XVI. Ex alio verò capite oritur difficultas, quia etià inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus; si ergo opinemur ita moueri cælos, non poterant ex eorum motibus abstractæ intelligentiæ colligi. Non apparet autem vlla ratio sufficiens cur dici non possit, cælos illo modo moueri per intrinsecum & naturalem impetum, absque alijs extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata sic mouentur ab intrinseco pondere, aut alia qualitate, non mouere se ipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc verò nihil obstat, tamen illud modum loquendi admittamus, eadem enim ratione dicemus cælos effectiue quidem & proximè moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum verò motum, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentaliter, principaliter verò attribui auctori & creatori cælorum qui eam virtutem indidit. Neque etiam satisfaciunt qui dixerit, alijs rebus inanimatis non esse impressum naturalem impetum ad aliquem motum, nisi pro eo tantum statu in quo sunt extra loca naturalia, vt ad careuerit possint, quod in elementis & mistis inanimatis notum est: cælos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in illis moueri. Hoc (inquam) non satisfaciunt, quia non est petenda omnimoda similitudo, sed proportio: & ratio eius est attendenda, nimirum quòd naturalis perfectio consentanea intrinseca naturæ, & via ad illam, ab intrinseca etiam natura manant; vnde quia elementa naturaliter existunt & quiescunt in suis locis, ab intrinseca natura habent vim vel permanendi in illis, si in eis constituentur, vel tendendi ad illa cum extra ea existunt nisi impediatur: Cælo autem naturale est & in suo naturali loco perpetuò manere, & intra illum perpetuò moueri vt operationem suam tanquam vltimam perfectionem assequatur, & ideo ad vtrumque etiam dicitur recepisse internum principium, seu quasi naturalem impetum.

XVII. Secunda difficultas dissoluitur.

XVII. Nihilominus tamen hæc etiam euasio non obstat quin discursus ille valde probabilis sit: quia reuera motus cæli non est ita naturalis cælo, vt spectata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinsecè manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad propriam & priuatam perfectionem. Motus enim, cum solum sit via quadam, tantum propter terminum solet esse vel necessarius, vel utilis, aut connaturalis, vt optime ostendit D. Tho. 3. cōtra Gent. c. 23. & lib. 4. c. vltimo, & q. 5. de potent. art. 5. Terminus autè proprius seu intrinsecus motus localis est vbi seu præsentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel inouatur nisi secundum partes: per motum ergo circularem solum acquirit cælum quòd habeat interdum hanc partem, vel hoc astrum præsens huic hemisphæ-

Ario, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionem priuatam ipsius cæli, cum totum ipsum cælum in eodem loco permaneat? Quòd ergo sic moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius, scilicet, vt applicetur ad agendum in diuersa loca, seu corpora: ex qua actione, cum sit merè transiens, nihil comodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus in quas infuit, & toti vniuerso, quod illa influentia conseruatur. Quocirca motus ille est quidem naturalis ipsi vniuerso, & cælo quatenus, est præcipua pars eius; non verò tanquam debitus cælo secundum priuatam, propriamque perfectionem & naturam: vnde quantis aliquando quiescat, non violenter quiescet; neque carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriam & priuatam naturam, vt sit etiam debitus, & necessarius ad propriam perfectionem, & statum naturæ conuenientem, vt inductione constat in omnibus alijs corporibus naturalibus. Atque ita rectè concluditur, cælos, cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet contentus ipse motuum cælestium, & vniformis difformitas eorum: tota enim ita constituta est sicut expedit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius conseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est illos motus non esse propter ipsos cælos, neque esse opus priuatæ naturæ, sed mentis quæ prouidet vniuersæ naturæ.

XVIII. Statim verò oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cæli, non tamè ideo cōcluditur, illud esse intelligentiã creatã, nã potest cælum à primo motore immediatè moueri; idque dupliciter. Primò concreando & imprimendo à principio ipsi cælo qualitatem aliquam per modum impetus habentis eam vim mouendi. Secundò per se ipsum & sua voluntate mouendo cælos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua sola virtute creauit, & conseruat, potest etiam perpetuò mouere. Accedit, quòd iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediatè mouet primum mobile, vt patet ex 12. Metaphysicæ tex. 38. & 43. vbi ait, primam substantiam immobilem efficere primam lationem; vbi etiã D. Tho. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediatè cælos omnes: neque enim est maior ratio de vno quàm de alijs: neque difficilius illi est omnes mouere quàm vnum. Ac deinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligentiæ cælos mouere, quid necesse est iuxta cælorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quòd omnes subordinati sint eidem voluntati eiusdem motoris. Denique quia numerus intelligentiarum, id est, quòd sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cælorum: ergo nec quòd sint tot & non pauciores: ergo & absolutè quòd sint intelligentiæ creatæ non potest colligi ex illis motibus.

Tertia difficultas circa eundem discursum.

XIX. Hæc obiectio seu enatio sufficienter declarat nõ esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satisfieri, vt ratio, quã rari potest potest esse ex hoc capite maneat valde probabilis. Nam in primis, licet Deus se solo posset illum effectum efficere immediatè, tamen non est consentaneum suavi providentiã eius, ad quam spectat ea quæ per se ipsum cõdidit, per creaturas sibi subiectas administrare: & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus, Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum vel alicuius cœlicorporis, siue credatur illud mouere immediatè per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam: nam utroque modo ipse esset principale mouens, immediatè, & imprimens qualitatem illam. Eodè vel maximè, quod illa qualitas superuacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum: vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediatè efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam: ergo non est ille motus in Deum immediatè referendus, sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis, & inferiorem Deo: quæ non potest esse nisi intelligentia. De quo discursu legi potest D. Thom. 1. p. q. 10. art. 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

D. Thom.

De immediato motore primi mobilis.

XX. Vnde ad confirmationem de motore primi mobilis negandum consequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediatè à Deo, sed ab aliqua intelligentia superiori alijs motricibus aliorum orbium. Quod verò attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nam interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum, mouere primum mobile immediatè, vt 12. Metaph. tex. 38. Vbi primo motori tribuit lationem primam, & tex. 43. ait *Primum principium mouere primo, sempiterno, & vno motu.* Et declarat statim hunc motum primum, quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligentias: vnde videtur eadem proportionè loqui de proximis motoribus: nã si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet æquè tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi D. Tho. & interpretatur ita Aristotelè & in eãdem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam, & Commentator ibidem, qui clariùs comm. 94. idem docet, quanuis aliter illum interpretetur. Iandunus 12. Metaph. q. 17. Contra què disputat lauel. q. 15. sed parũ nostra interest quid senserit Commentator. Alijs verò locis significat Aristoteles Deum tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi, & præfidentem illi, vt patet ex 12. Metaph. tex. 38. & clariùs toto c. vltimo, & ita illi attribuit D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 13. & q. de spirit. creat. art. 6. ad 10. Et reuera est hæc sententia magis consentanea

A discursui & rationi quam Aristoteles intendit, quãquam si verba eius spectentur, magis oppositæ sententiæ fauere videantur. Quam, si quis veller defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum sublunarium, & potuit primus motor peculiari ratione illum sibi vendicare, etiam si alijs cœlis peculiare motores attribuerit: quam responsionem indicat D. Tho. citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

XXI. Ad aliam confirmationem, in qua petitur quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam. Coniectura tamen probabilis est vnicuique cœlo propriam intelligentiam, matricem esse assignandam, ideoque ex hoc sensibili effectu saltem hunc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod verò singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quanuis non sit propriè anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vniõnem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia nõ solum motum, sed etiam influentiam, inõ & proprias, & internas passiones, & perpetuitatem: propter quã vniõnem dicitur cœlum animatum, & se ipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita Philosophatur Auerroes 12. Metaph. comm. 36. & 37. & 2. de cœl. cap. 6. Quia ergo vnã intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vniõnem, ideo necesse est iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarum. Hic verò discursus non placet, quia illa vnio aut fingitur maior, quã sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vnio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentalis autem nulla interuenire potest nisi media actione vel contactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionem nisi motionem localem, neque aliter cœlum recipit ab intelligentia influentiã, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influentia cœli à motu locali pender: de qua dependentiã qualis sit non est hoc loco disputandũ: sumi autem potest ex dictis de causa efficiente. Quod verò cœlam habeat ab intelligentia proprias & internas passiones, vt quantitatem, figuram, lucem, & alias innatas virtutes, fictitium est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principijs rei, vel creantur cum re, & ab eadem causa fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illo nondum moueatur, neque vnium sit intelligentiæ vt efficienti aliquid in ipso. Ex quo etiã constat, nec perpetuitatem habere cœlum ab intelligentiã, cum ex natura sua sit incorruptibile, & à primo instante suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilius etiam est intelligentiam nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tũ quia ad hoc sufficit cœlo qualitates innatas, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi

XXII. ipsi cœli communicare, vt influentia varietur: tum etiam, quia, vt infra dicemus, substantiæ separatae nõ possunt imprimere qualitates in corpora. Solum ergo interuenit inter cœlum & intelligentiam vnio, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus varijs modis. Primò quia cum tanta sit magnitudo vnus cuiusque cœli, & tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate & tarditate, quã in terminis inter quos fiunt, non videtur verisimile omnes fieri ab vno & eodè motore finitæ virtutis. Maximè cum motor debeat esse propinquus mobili, & non possit eadem intelligentia finita, esse præfens omnibus illis corporibus. Item quia intelligentia mouet cœlum per intellectũ & voluntatem: vnde necesse est vt perpetuò attendat, consideret, & velit illum motum, & ideo nõ est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem & multitudinem. Quæ rationes, meæ sententiã, non conuincunt, creati nõ posse à Deo aliquam intelligentiam quæ vnica specie & simplici intuitu attendere possit ad totam cœlorum & eorũ motuum varietatem, & vnico etiam actu velle efficere omnes illos motus & omnes differentias eorum, & quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præfentiam seu propinquitatè ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua latitudine, neque in illis omnibus apparet vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quodque Aristoteles docet, & cum eo alij Philosophi & Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum nõ credantur esse ex supremis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII.

Ex motibus ergo cœlorum similis numerus intelligentiarum colligitur, an verò maior sit numerus intelligentiarum quã cœlorum mobilium, nõ videtur posse ex effectibus colligi. Vnde D. Tho. 1. part. quæst. 110. art. 1. ad 2. dicit, Aristotelem posse fuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas nõ putauit habere in vniuerso aliã actionem vel præfentiam præter cœlorum motiones, Auicenna verò lib. 9. suæ Metaph. cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ sublunari mundo præest, & formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intendit, non conuenit angelis, vt supra in disputationibus de causa formalis, & efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite non est verum augeri intelligentiarum numerum. Est autem (ait D. Tho. supra) *aliam immediatam præfentiam angelorum supra hæc corpora inferiora, quam Philosophi ignorarunt, quia ordinatur non ad actiones mere naturales, sed ad supernaturales vel liberas vel que aliquo modo fiunt præter cõmunẽ cursum nature,* & ex hoc recte colligitur, multò maiore esse angelorum numerum, quã sit cœlestium corporum. Addendum verò, est quanuis ex effectibus non possit determinatè colligi nisi tantus numerus intelligentiarum, non rectè tamen inde colligi nõ esse plures intelligentias, quã ad tales effectus sint necessariæ. Ita vt immerito dicat Commentator 12. Metaph. comm. 44. *quod si aliqua essent substantia immateria,*

A los non mouentes, essent otiosæ: id enim est falsum, quia primarius finis intelligentiarum nõ est mouere corpora, neque habere aliquam aliam actionem vel præfentiam in res corporeas, siue cœlestes siue sublunares. Quod ratione etiam naturali potest esse euidentius, quia substantiæ spirituales sunt nobiliores corporalibus, & habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitu dine ad illas, quia non sunt substantiæ incompletæ & partiales vt anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integræ, & absolutæ omnino à corporibus, & superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deum vt vltimum finem, & extra illum non habent alium finem, sed sunt propter se & propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non infertur posititiue (vt sic dicam) non esse maiorem numerum angelorum, sed ad summum potest negatiue inferri ex eo capite non colligi maiorem.

Quod verò longè maior sit, præterquã quod ex diuina Scriptura & Patribus constat, ostendi etiã potest ratione naturali, saltem probabiliter: quia perfectum agens res perfectiores sibi quæ similiores, si commodè potest, in maiori facit multitudinem. Et plures alias congruentias adducit D. Thomas 2. cont. gent. cap. 92. & 1. part. quæst. 50. art. 3. & alij Doctores in 2. dist. 2. & 3. Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc angelorum numerum: nam Aristoteles 1. de Cœlo cap. 9. dicit supra cœlum esse entia quædam sempiterna, nullis alterationibus, vel passionibus subiecta, quæ optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habent, & lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quã barbaros, vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum locum tribuere, eò quod immortalè ad immortale sit accommodatum. Idem repetit lib. 2. cap. 1. At verò lib. 1. de Anima cap. 5. in fine, ex Thalete refert omnia esse Deorum plena, & lib. 1. de partib. animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert, eãdem sententiam approbare videtur, & 12. Metaph. cap. 8. declarat Deorum: nomine primas substantias intelligendas esse, id est intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de dijs tradita fabulosa, & ad populi persuasionem & ad legũ & rerum humanarum oportunitatem. E quibus (ait) *si quis hoc solum separet & accipiat, scilicet, Deos esse primas substantias, diuinè dictum putabit.* De quibus item dijs 10. Ethic. cap. 8. dicit, eos putandos esse maximè beatos atque felices, eorumque eximiam beatitudinem non in actione aliqua, sed in contemplatione positam esse. Addit verò 1. Politic. cap. 1. *Omnino gentes existimasse Deos habere Regem.* Indicans, quanuis intelligentiæ dij appellentur, esse tamen inter eas vnũ supremum numẽ, quod veram diuinitatem per essentiam habet. In septimo autem Politic. cap. 14. declarat, Deos manifestissimè differre ab hominibus, longèque antecellere, & ibidem etiã nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac de nique lib. 3. Rhetoric. cap. 18. ex Socrate & Melito refert, esse quosdam substantias quæ dæmonia appellantur: quæ Socrates appellabat Deos, Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cœlos mouendos non sunt destinatæ, Eandemque fuisse sententiã Platonis constat ex

XXIII.
Daniel. 7.
Apocal. 5.
Iob. 25.
Lucæ. 2.
Matth. 23.
Hieron. bis locis.
Dion. de cœlest. Hierar. cap. 15.
Greg. 17.
Moral. c. 7.

Thales.
Eraclius.

Plato.

Plotin.
Alcinous.
Eugubin.

Dialog. 10. de legib. & ex dialog. Critias, & ex
Marsilio Ficino in argumento eius. De qua re plu-
ra videri possunt in Plotino A Enead. 3. li. 5. cap. 6.
& Alcinoo lib. de doctrin. Platonis cap. 15. & Pro-
clo lib. de anim. & dem. & Eugub. lib. 3. de pe-
ren. Philosoph. à cap. 12. fere vsque ad lib. 5. & lib.
8. cap. 1. & sequentib. Vbi notat, nomen Deorum
à Gentilibus saepe fuisse tributum hominibus mor-
tuis, nonnunquam corporibus vel syderibus cœle-
stibus aut eorum motoribus, interdum verò substā-
tiji separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

XXV.

Ex quo tandem coniectare licet, Philosophos nō
ex solis motibus cœlestibus peruenisse in cogniti-
onem substantiarum separatarū, sed alia etiam via:
alioqui non credidissent esse alias substantias huius-
modi præter motrices cœlorum. Qua autem via in
hanc cognitionem peruenierint, non satis constat.
Et Aristoteles quidem interdum insinuat, sola tra-
ditione, & quadam humana fide id receptum fuisse
cuius traditionis nullam existimat fuisse initiū. Vn-
de 12. Metaph. cap. 8. verisimile putat, *sepius, quaq;
arte, & philosophia quoad possibile fuit inuenta, rursum
que corrupta, has illorum opiniones quasi quasdam reli-
quias hucusque seruatas esse.* Alij verisimile putant,
potuisse hanc cognitionem, vel potius suspicionem
comparari ex aliquibus effectibus, quos homines
experti sunt, vel circa se ipsos, vel circa res suas, vt
erant responsa idolorum, vaticinia, vel aliqua ex-
traordinarie motiones factæ ab inuisibilibus moto-
ribus, nam inde colligere potuerunt esse aliquas sub-
stantias inuisibiles, & intellectuales, quæ inter ho-
mines versabantur. Et has appellarunt diuersis no-
minibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, He-
roas, de quibus & de earum significationibus varijs
legi potest Eugubinus supra, & Marsil. Ficinus
Orat. 6. in Conuiuio Platonis, & Ludovic. Viues
in scholijs ad Aug. lib. 7. de Ciuit. cap. 13. Verū qui-
dem est, potuisse Gentiles prædictos effectus tribue-
re animabus hominum mortuorum: sed multi illo-
rum ignorabant immortalitatem animarum: alij ve-
rò non existimant omnes illos effectus potuisse fie-
ri ab spiritibus humanis separatis, & (quod credibi-
lius est) adiuncta traditione, quam de his dijs, ange-
lis, aut demonijs habebant, facile sibi persuaserunt,
illos effectus à dijs prouenire.

De origine intelligentiarum.

XXVI.

IN secundo argumento petitur vnde habeat esse
huiusmodi substantia non secundum fidem, tū
quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certū
est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed se-
cundum philosophiam & philosophos, de qua re
multa dici possent, nisi in superioribus essent suffi-
cienter tacta. Nam disputantes de causa efficiente
ostendimus creationem omnium rerū ab vno Deo,
ratione naturali cognosci, & ab Aristotele non om-
nino fuisse ignoratam: Disputantes autem de primo
ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se
necessarium: alia verò non esse nisi in quantum ab
eo manant & efficiuntur. Sic ergo dicendum est,
substantias omnes spirituales præter primam nō ef-
ficientia necessaria simpliciter, sed per effectiōnem
& creationem Deirecipere esse: neque hoc esse alie-
num à philosophia: ratio enim præcipua qua supra
ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente
earum desumpta est, modus autem effectiōnis per

A creationem non solum non repugnat, verum etiam
ex alijs rebus ostendi potest necessarius, vt supra
ostensum est. De tertio argumento dicemus in dua-
bus sectionibus sequentibus, postulat enim vt expli-
cemus modum essendi harum substantiarum.

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de
quidditate & essentia intelligentiarū
creatarum.

Solet à scriptoribus & Philosophis fufe
disputari, an possimus in hac vita sub-
stantias separatas quidditatiuè cogno-
scere: quam dubitationem videtur mo-
uisse Aristoteles 3. de anima cap. 7. dum dixit, *Si fie-
ri possit vt aliquam ipse, scilicet humanus intellectus,
non separatus à magnitudine separatarum rerum intelli-
gat, necne, considerandum est postea: vbi Commentator
aduertit, quæstionem ibi propositam nullo alio lo-
co fuisse ab Aristotele definitam. Ipse autem cum
Themistio, Alexandro, & Auempace, quos ipse re-
fert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad
eum statum perfectæ contemplationis peruenire,
in quo possimus illas substātijs quidditatiuè & per
se ipsas cognoscere: quam sententiam fufissimè de-
clarat.*

Resolutio quæstionis.

Speruacaneum autem existimo in ea vel expo-
nenda, vel confutanda operam perdere, nam
si termini intelligantur, est per se evidens non
posse nos in hac vita cognoscere quidditatiuè illas
substantias. Maximè quia Commentator non solū
de creatis intelligentijs, sed etiam de Deo, imò de
illo maximè, loquitur: quia in illius contem-
platione, nostra beatitudo & perfectio potissimum
consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. cap. 7.
& 10. Ethic. cap. 7. Est autem evidens nō posse nos
Deum in hac vita quidditatiuè cognoscere: imò
etiam est certum non posse vllam creaturam suis
naturalibus viribus talem cognitionem assequi, vt
in superioribus latè tractatum est. Loquimur autē
hic de cognitione quidditatiua, eo modo quem ibi
explicuimus, scilicet, pro tali cognitione essentia
& quidditatis rei, quæ non tantum prædicata com-
munia, sed etiam propria vsque ad differentiam vlti-
mam secundum propriam ac positiuam eius ratio-
nem manifestat, de hac enim loquitur Auerroes, &
hæc est propria significatio vocis quidditatiuè cog-
nitionis, nam quidditas rei non consistit tantum in
communibus prædicatis, sed maximè in proprijs.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus
vt vel ipsa experientia satis notum, non posse nos
via aut modo naturali quidditatiuè cognoscere in-
telligentias, licet possimus quidditatem earū per
conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confu-
sos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissi-
ma, vt patet ex D. Thoma 2. Metaph. lect. 1. partic.
6. & 1. part. quæst. 12. artic. 12. & quæst. 88. artic.
2. quibus locis videndus est Caietanus, & de ent. &
essent. cap. 6. quæst. 14. Ferrar. 3. con. Gent. c. 45. Iauell.
Iauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus in 1. distinct. 3. Scotus.
quæst.

I.

Aristot.

II.

III.

Prima asser-
tio.

Caietan.

Ferrar.

Iauell.

**quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaph. quæst. 3. Qui
in modo quidem loquendi videntur differre, dicē-
tes, posse nos comparare quidditatiuam cognitionē
substantiarum separatarum: sed dum explicant illā
cognitionem, satis declarant in re non differre, quia
cognitionem quidditatiuam vocant quamcunque
quidditatis cognitionem, etiam si sit per imperfe-
ctos conceptus, partim communes, partim negati-
uos, vt Thomistæ etiam notarunt, & latè Fonseca
2. Metaph. cap. 1. quæst. 2. Ratio autem assertiōnis
est, quia nos nullum habemus principium quo pos-
simus in huiusmodi cognitionem perfectam substā-
tiarum separatarum peruenire naturaliter. Cogni-
tio enim nostra aut sit immediatè per speciem rei,
aut mediatè & per discursum comparatur ab effe-
ctis aut proprietatibus: rarò vero à priori procedi-
mus ad effectus ex causis cognoscendos. Sed nos
non habemus species proprias, per quas intelligenti-
as quidditatiuè cognoscamus, neque ex effectibus
vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo mo-
do. Minor quoad priorem partē probatur quia non
habemus illas species à natura congenitas, cum intel-
lectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa
in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus
ex sensibilibus illas accipere, quia in eis nullo modo
continentur: neq; phantasmata sensibilia possunt de-
seruire ad efficiendas species rerū spiritualiū, prout
in se sunt: Nec denique possunt huiusmodi species
pro statu huius vitæ naturaliter comparari per influ-
xum Dei, aut intelligentiarum: quia pro statu isto
nihil potest anima nostra concipere nisi per conuer-
sionem ad phantasmata: vnde influxus talium spe-
cierū omnino est præter, vel supernaturalis. Quod
autem Auerroes comminiscitur de quodam statu,
in quo intellectus passiuus (vt ipse loquitur) vnitur
intellectui agenti, & ex ea speciali vnione eleuatur
ad cognoscendas substātijs separatas, & sit (vt ait)
intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento
falsibile est, & supponit errorem, quod intellectus tā
passibilis, quam agens, sint substantiæ separatae, ac
per eorum vnionem nos intelligimus, absque pro-
pria informatione animæ intellectiua, quod impos-
sibile esse constat, ex sciētia de Anima. Et deinde fal-
so & contra omnem experientiam fingit, nos per-
uenire interdum ad tam perfectam vnionem cum
illo intellectu agente, vel potius intelligentia sepa-
rata, vt perfectè cognoscamus alias substantias sepa-
ratas: hunc enim statum neque ipse expertus est, vt
eius errores satis manifestat, neque nos experimur,
neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt
omittam rationes alias quas contra illam fictionem
& similes produxit D. Thom. 3. con. Gent. à cap.
41. ad 45.**

III.

Rursus non est aliquis effectus in natura, per quē
possimus quidditatiuam cognitionem intelligentia-
rum comparare, quod à fortiori patet ex dictis sect.
præced. Nam ex effectibus vix possumus probabi-
liter cognoscere has substantias esse, etiam in confu-
so & in cōmuni: quo modo ergo cognoscemus per
effectus earum quidditates vsque ad proprias diffe-
rentias? Quin potius, licet essentia Dei incomprehē-
sibilior nobis sit quàm intelligentiarum, tamen per
effectus notior nobis est quàm aliarū intelligentiarū:
nam ex effectibus euidentius cognoscimus Deum
esse quàm angelos: quia effectus quos experimur,
essentialiter pendent à Deo, & non ab angelis. Et si
militer plura essentialia attributa Dei cognoscimus

quàm angelorū: quia eius perfectiones & vires ma-
gis repræsentantur in effectibus sensibilibus, quàm
angelorum naturæ. Vnde etiam fit, vt illo imperfe-
cto modo quo possumus spirituales res concipere
ex creaturis, perueniamus in conceptum magis pro-
prium Dei, quàm alicuius intelligentiæ creatæ. De
Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ
in ipsum solum conuenire possunt, vt esse à se, esse
purum actum, & similia, quæ supra tractata sunt. De
intelligentijs verò nihil assequi possumus, præter-
tim ex effectibus, nisi vel quod commune est omni-
bus entibus aut substantijs creatis, vel ad summam
quod commune est omnibus substantijs in corpo-
reis. Nullus enim est effectus in natura, pendens ab
aliqua substantia immateriali, qui non possit ab alia
perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri, non er-
go pender à differentia specificâ, vt ita dicam, vel à
facultate omnino propria alicuius intelligentiæ: ve-
talis est: ergo ex effectibus deueniri non potest in-
conceptus specificos & proprios intelligentiarum,
etiam negatiuos & imperfectos, nedum in quiddi-
tatiuam earum cognitionem.

Atque hinc tandem facile conuinci potest, non
posse nos ex causarum cognitione comparare hu-
iusmodi notitiam, quia intelligentiæ non habet cau-
sam intrinsecam præter simplicem naturam, quæ in
se immediatè cognosci à nobis non potest, vt proba-
tum est. Causam autem extrinsecam nullam habent
nisi Deum, quem nos naturaliter nō cognoscimus,
nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad sum-
mum quantum ex anima nostra manifestari potest,
vt attigit Augustinus 9. de Trinit. cap. 3. ergo im-
possibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad
quidditatiuam cognitionem intelligentiarum. Pa-
tet consequētia, quia illa cognitione nec possumus
Deum cognoscere prout in se est, neque prout emi-
nenter continet hos effectus, neq; etiam ipsas ema-
nationes singulorum effectuum ab ipso. Vnde ad
summum ex illa causa & potentia eius discurremus,
posse efficere gradum quandam substantiarum in-
corporearum vel intellectualium, & fortasse in eo
posse fieri plura genera & species substantiarum:
quales verò sint illæ species, & quæ sit vnusquisq;
propria quidditas, non possumus cognoscere ex vi
eius cognitionis quæ de Deo naturaliter habemus.
Nulla ergo ratione aut via naturali possumus quid-
datiuam cognitionem harum substantiarum
comparare.

Soluitur obiectio de anima rationali.

VNa verò superest difficultas, quia anima no-
stra separata à corpore potest quidditatiuè
cognoscere intelligentias separatas: est nō
possit comprehēsiue (hæc enim duo distincta sunt,
vt in superioribus, & alibi latius declaratum est) er-
go etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi
cognitionem peruenire. Patet consequētia, nam
altè anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur
perfectissima operatione ad quam habet summam
inclinationem, & ita esset in corpore violentè, &
naturaliter appeteret ab illo separari, vt vltimā pos-
set perfectionem assequi, hoc autem repugnat, cum
illa sit naturalis forma corporis. Hæc verò difficul-
tas ex multis principijs pender spectantibus ad sciē-
tiam de anima. Nam & antecedens quod sumitur,
incertum est, præsertim in doctrina D. Thomæ, vt
patet

V.

VI.

patet 1. part. quæst. 89. art. 2. Quod si illud anteceden-
dens concedatur, est etiam conuertitur an anima
secundum superiorem gradum & intellectuum in-
formet corpus, nec ne. Vnde qui partem sustinet ne-
gatiuam, fortasse respondebit, animam ex vnione ad
corpus non impediri quoad eas operationes quas
potest habere vt forma corporis, posse vero impedi-
ri quoad alias quas habere potest secundum eum gra-
dum quo non informat corpus. Veruntamen neq;
hæc responsio sustineri potest, neque satisfacit, tum
quia fallam sententiam supponit, quia anima ratio-
nalis secundum totam suam substantiam vsque ad
vltimum gradum & perfectissimum qui est in illa,
est forma corporis, aliâ non constitueret formaliter
hominem in specie humana & rationali: tū etiâ
quia non soluitur difficultas tacta, quo modo ani-
ma sit naturalis forma corporis, & tamen ex eo im-
pediatur à perfectissima operatione.

VII.

Quare dicendum est, hanc esse animæ nostræ cō-
ditionem, vt duplicem statum habere possit, vnum
in corpore, & aliud extra corpus, & consequenter
vt duplici via possit acquirere cognitionem intelle-
ctiuam, scilicet vel per corpus, vel per influxum al-
terius causæ superioris. Quandiu ergo anima est in
corpore, solum potest per corpus acquirere cogni-
tionem, naturaliter loquendo: idēque nec se ipsam
potest per se cognoscere, sed per aliquos effectus
quos in se experitur, nec etiam superiores substan-
tias nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per
proportionem & analogiam ad se ipsam, & ad effe-
ctus quos in se experitur. Quod verò vltius ascen-
dere non possit, est ex naturali imperfectione sua;
ex qua habet vt sit forma corporis, & quod pro illo
statu eo vtatur vt organo ad acquirendam cogni-
tionem, neque propriè impedit illam corpus, sed iu-
uat potius ad cognitionem, quantum ipsum potest
altius verò non iuuatur, quia altior cognitio est om-
nino improporcionata corpori. At verò postquam
anima est separata habet alium modum acquirendi
species magis immaterialem per influxum superio-
ris causæ, habet etiam liberiore vsum earum sine
dependentia à phantasmatis, & idē potest ali-
quarum rerum perfectiorem cognitionem habere
in eo statu. Quod in omni opinione necessariò asse-
rendum est, nam saltem est extra controuersiam,
quod separata anima potest se ipsam intuitiue vide-
re per se ipsam, quod non potest dum est corpori
coniuncta, vt experientia euidente notum est. Qua-
re difficultas illa non est specialis, sed communis in
omni sententia: & idē ab omnibus soluenda est, di-
cendo, animam esse finitæ perfectionis, & habere li-
mitatas vires, idēque non posse sibi cōiungere per-
fectiones vtriusque status: ac proinde mirum non
est, quod, dum est coniuncta, quoad aliquid nō pos-
sit exercere tam liberè & perfectè illas actiones in
quibus cōuenit cum substantijs separatis: sicut è cō-
trario etiam dum est separata priuatur multis perfe-
ctionibus seu operationibus & causalitatibus, quas
habet corpori cōiuncta, propter quod hic status est
illi magis naturalis, quāuis alter non sit positifue (vt
ita dicam) violentus, sed præternaturalis.

VIII.

Atque ex his, quæ in priori parte assertionis di-
cta sunt, obiter fere probata est altera pars conclu-
sionis, nimirum posse nos in hac vita quidditatem
intelligentiarum aliquo modo intelligere, quia sal-
tem in communi intelligimus eas esse posibles, imò
& esse de facto. Rursusque intelligimus esse si-

A miles Deo in gradu intellectuali, & spiritali cōm-
pleto: sed hoc est cognoscere aliquatiter quidditatē
earum. Atque hoc ad summum probant testimonia
& rationes quæ ad confirmandam Auerrois senten-
tiam adduci solent. Qualis est illa, quod huiusmodi
substantiæ continentur sub adæquato obiecto intel-
lectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi
potest intelligentias posse à nobis confuse cogno-
sci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus
noster non potest æquè perfectè cognoscere omnia
quæ sub latitudine entis continentur secundum pro-
prias rationes eorum. Nam vltra illam generalem ra-
tionem obiectiuam, requiritur proportio, tam inter
naturales vires intellectus & perfectionem obiecti,
quàm inter speciem per quam potentia vnitur obie-
cto, & modum connaturalem obtinendi talem spe-
ciem, quæ omnia sunt in nobis improporcionata re-
spectu intelligentiarum, vt possint à nobis quiddi-
tatiue cognosci: conducunt tamen ad aliquatē cog-
nitionem, propter similitudinem aliquam vel con-
nexionem quâ habent illæ substantiæ, cum ijs quæ
nobis notiores sunt.

IX. Idem probat illa ratio quod naturalis beatitudo
hominis in contemplatione substantiarum separata-
rum consistit. Nam in primis essentialis nostra bea-
tudo non consistit in cognitione intelligentiarū
creatarum, sed solius primæ increatæ substantiæ: so-
la enim illa est vltimus finis noster: cæterarum verò
intelligentiarum contemplatio, ad summum spe-
ctat ad accidentalem perfectionem nostræ beatitu-
dinis. At verò ad beatitudinem essentialē connat-
uralem homini non requiritur cognitio quiddita-
tiua summæ ac increatæ intelligentiæ, quia illa non
est possibilis homini per naturam, vt supra osten-
sum est. Neque est de ratione humanæ beatitudinis
quælibet perfectio cognitionis, sed illa quæ natura-
li capacitati est proportionata: nam, vt optimè di-
xit eisdem locis Aristoteles, homo solum potest es-
se beatus vt homo. Igitur ad accidentalem beatitu-
dinem, quæ in aliarum intelligentiarum contem-
platione sita est, non erit necessaria quidditatiua ea-
rum cognitio, aliqualis tamen quidditatis earum
conceptio necessaria erit. Atque hoc fortasse sensu
dixit Aristoteles lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22. ig-
norationem substantiarum immaterialium non esse
in nobis vt cæcitatem, quæ consistit in priuatione
ipsius potētīe visiue, sed dicere tantū priuationē
actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cog-
noscendas illas, licet multi illas ignorent. Quod po-
test intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam
est in nobis potentia pro statu huius vitæ, vel de
cognitione quidditatiua, ad quam est potestas in
anima nostra, eaque vti poterit à corpore separata:
etsi Aristoteles nunquam hoc expresse declarauerit.
Sed iam superest vt in particulari explicemus
quanta possit esse hæc cognitio substantiarum sepa-
ratarum in nobis, pro statu huius vitæ, quod in se-
quente sectione præstabimus.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essen-
tīs intelligentiarum creatarum.

Rincipio certū est, cognosci de his sub-
stantijs quod sint entia realia per se exi-
stentia, & consequenter quod sint sub-
stantiæ. Hoc per se clarum est ex dictis:
nam

IX.

I.

Intelligentias
esse entia
realia &
substantias
naturaliter
cognosci po-
ssit.

nam cum demonstramus has substantias esse, de mō-
stramus esse entia: non autem sunt entia quæ alicui
enti inhæreant, quia substantiæ materiali inhære-
re non possunt, cum sint superioris, & perfectioris or-
dinis. Neque inhæreere possunt alicui substantiæ im-
materiali, quia illa quæ increata est, non est capax
alicuius entitatis sibi inhærentis: si autem sit substā-
tia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelli-
gentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iā
dictum est. Vnde si in his entibus nulla sint accidē-
tia, recte cōcluditur, ea esse substantias, si verò accidē-
tia habent, inde etiam conuincitur in eis esse substā-
tiam quæ talibus accidentibus subter: ipsa ergo in-
telligentia essentialiter est substantia: quoad hæc er-
go prædicata communia satis cognoscimus quiddi-
tatem harum substantiarum.

II.

Quæret verò aliquis an hæc ipsa prædicata, scili-
cet, ens, & substantia, prout de intelligentijs dicun-
tur, cognoscantur à nobis quidditatiue: Nam Scotus
in 1. dist. 3. quæst. 1. affirmat de ente, & negat
de substantia. Primò quia conceptus entis est omni-
no simplex & vnus: vnde non potest partim cog-
nosci, partim ignorari: & idē si aliquo modo cog-
nosciatur, quidditatiue cognoscitur. Secundò, quia
nos non cognoscimus substantiam per propriā spe-
ciem: ergo nec quidditatiue. Alij verò è contra di-
cunt conceptum entis non cognosci quidditatiue à
nobis: conceptum verò substantiæ ita cognosci. Ra-
tio prioris partis est, quia conceptus entis non est
vnus, nec præcisus ab inferioribus: vnde non cog-
nosciatur quidditatiue, saltem adæquatè, nisi omnia
inferiora cognoscantur, quod nobis possibile non
est. Posterioris verò partis ratio est, quia si substan-
tiam vt sic quidditatiue cognoscimus, nihil
profrus quidditatiue cognoscimus, quia ignorata
substantia, non potest accidens quidditatiue cog-
nosci, & ignorato genere summo nō possunt
quidditatiue cognosci quæ sub illo continentur.
Aliquis verò fortasse opinabitur, vtrumque præ-
dicatum quidditatiue cognosci, propter vtriusque
sententiæ fundamentum.

III.

Ego verò opinor neutrum cognosci quidditati-
uè, si de quidditatiua cognitione propriè loquamur.
Nam ad cognitionem quidditatiuam non satis est
quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati,
id est, non cōmuni alijs, hoc enim modo essentiam
Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio,
& tamen non cognoscimus eam quidditatiue, quia
non cognoscimus illud ipsum quod est proprium
Dei, eo modo quo est, sed per negationes, vel habi-
tudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cogno-
scimus animam nostram vsque ad eius differentiam
specificam aliquo modo, & tamen non cognosci-
mus quidditatiue, iuxta veriore sententiam, quia
non concipimus illam per propriam substantiam ac
speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius
satis perspicimus, nec denique modum substantiæ
eius positiuè (vt ita dicam) sed per negationem ap-
prehendimus. Sic ergo, nec rationem substantiæ aut
entis quidditatiue cognoscimus: quia proprias ratio-
nes horum conceptuum confuse tantum, & per ne-
gationes, vel habitudines qualdam explicare pos-
sumus.

III.

Quod in particulari declaratur ampliùs, nam de
ente ad summum cognoscimus esse id quod est, nō
scimus autem quidditatiue quid sit ipsum esse: vnde
de alijs opinantur esse actum re distinctum ab essen-

A tialij verò non distingui. Item incertum est, an il-
lemer conceptus quē hanc voce explicamus, scili-
cet, id quod est, sit obiectiue vnus; & habens vnam
quidditatem, ergo signum est non cognosci à no-
bis quidditatiue. Neque ad hoc satis est, quod illa ra-
tio sit simpliciter simplex, & aliquo modo vna iux-
ta nostram sententiā: quia ratio quantumuis simplex,
potest confuse, & per improprios conceptus vel ne-
gatiuos, vel connotatiuos cognosci. Hoc ipsam eui-
dentiùs constat in conceptu substantiæ, cuius ratio-
nem non concipimus, nisi aut per negationem non
existēdi in alio, aut per habitudinem substādi alijs,
quæ non pertinent ad quidditatiuam rationem sub-
stantiæ. Rursus non cognoscimus quidditatiue ra-
tionem substantiæ: imò si lumine fidei nō cogno-
uissimus incarnationis mysterium, per solam naru-
ralem cognitionem nō distinxissimus substantiā
ab essentia substantiæ, non cognita autem quiddi-
tatiue substantia, impossibile est quidditatiue cog-
noscere substantiam. Præterea nec substantiam ma-
terialem, quæ magis proportionata nobis esse vide-
tur, quidditatiue cognoscere possumus, quia nec
materiam quidditatiue cognoscimus, sed per analo-
giam, vt Aristoteles dixit, & consequenter nec for-
mam: quod satis etiam manifestat diuersitas opinio-
num in explicandis proprijs rationibus & effecti-
bus talium principiorum. Quid ergo mirum quod
rationem substantiæ vt sic, & prout in intelligentijs
reperitur, quidditatiue cognoscere non possimus?
Maximè cum non sit ita certum, illarum rationem
communem esse vnam & vniuocam, imò de ea re
sint variæ Philosophorum opiniones. Denique ratio
Scoti est optima, quia non cognoscimus substanti-
am vt sic per propriam speciem, vt constat ex scic-
tia de anima, & attingemus paulò inferiùs comparā-
do accidens ad substantiam.

Nec cenfeo inconueniens concedere, nullam sub-
stantiam cognosci à nobis quidditatiue in hac vita:
quin potius existimo sufficienti experimento id no-
tum esse. Quod enim à tantis Philosophis, & tanta
adhibita diligentia compertum non est, satis verissi-
mile est excedere naturalem facultatem ingenij hu-
mani: non video autem adhuc inuentam esse hanc
quidditatiuam cognitionem alicuius substantiæ,
quam enim maximè videmur cognoscere est huma-
na species vel anima, & illamet cognitio tam est im-
perfecta vt quiddatiua dici non possit. De accidē-
tibus verò quæ non per se sentiuntur, idem dici faci-
lè potest: de ijs verò quæ per se sentiuntur, maior ha-
beri potest cognitio, quia per propriam speciem con-
cipiuntur. Sed adhuc illa non videntur quidditati-
uè cognosci (tanta est humani ingenij imbecillitas)
quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor
& similia? Sed de his alibi latius: ex hoc tamen di-
scursu confirmatur euidentius resolutio præceden-
tis sectionis.

Ostenditur, angelos intellectuales esse,
& carere materia.

Dico secundo, Ratione naturali cognoscitur
intelligentias esse substantias incorporeas,
imateriales, & intellectuales. Hæc conclu-
sio sumitur ex Aristotele 12. Metaph. vbi solum lo-
quitur de motoribus orbium cœlestium, sed est ea-
dem ratio de reliquis: atque idem sentiunt Commē-
tator,

V.

VI.

Aristot.
Comētator.

rator, & alij posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerunt quos infra commemorabo. Omitto scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorporea, vt sumitur ex cap. Firmiter de sum. Trinit. & fid. cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: vno modo omnino & quoad vtramque partem, materiam scilicet, & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream, esse compositam ex materia & forma, quauis si posset esse substantia simplex & corporea, omnino necessarium esset illam secundum se totam esse extensam & diuisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. At que eadem distinctio adhiberi potest de alijs duobus attributis, scilicet esse immaterialem, & intellectualem: nam hæc tria attributa, vt in progressu dicam, in præsentia materia conuertuntur.

VII. *Intelligentia non sunt corporeæ se eadem se 10 141.*

De primo ergo attributo, scilicet *incorporeum*, si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, euidentissimum est intelligentias non esse corporeas illo modo: quia res totaliter & quoad vtramque partem corporea, est valde imperfecta, nam in suo esse & operari nullo modo se iungit a materia nec dominatur illi. At verò intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristotel. 1. de Cælo cap. 8. ait esse supra cælestia sempiterna optimam vitam ducentia. Vnde si ne vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quam species humana. Quod etiam agnouisse Gentiles probat latè Franciscus Georg. in harmon. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 3. quem refert Ioan. Arbor. lib. 1. Theosoph. cap. 2. dicens, illum sensisse oppositum. Quod tamen non solum est alienum a Sanctis Patribus, & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus latè tractat, sed etiam a traditione omnium gentium quæ de his substantijs locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus per quos in intelligentiarum cognitionem deueniamus, illi ostendunt seu indicant in intelligentijs maiorem vel saltem non minorem vim, potentiamque inesse, quam sit in humana natura, vt patet de motibus cælorum, & de alijs effectibus quos in hominibus operantur, vt sunt prædictiones aut reuelationes occultissimarum rerum &c. Ratio item præcipua, qua supra probaui intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiam homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: alioqui non fuissent propter eam causam in vniuerso necessariæ. Cum ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neque illo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spiritualem, quia participat intellectualem operationem, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales: ergo.

Franciscus Georg.

Arboreus.

VIII.

Ex ratione autem facta possumus vterius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est nullam in se habentes quantitatis molem aut extensionem. Nam Deus

A est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creatura in gradu. Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantiæ modum non videtur inuoluere repugnantiam, nec excedit limites creaturæ, & ideo ad perfectionem vniuersi spectat huiusmodi substantia creata: substantias autem huius gradus & ordinis, intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficaciam cum illa, quæ sectione prima tractata est latè, & probat quidem dari aliquas substantias creatas hoc modo: incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligentias vocamus, & superiores homines esse fatemur, esse illo modo incorporeas, quia similitudo ad Deum & perfectio vniuersi satis saluatur si dentur aliquæ supremæ intelligentiæ omnino incorporeæ, quantum datur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imò si huiusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorem vniuersi, vt in eo sit vterque modus & ordo intelligentiarum.

Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videntur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim dæmones esse corporeos. Quod de motoribus cælorum affirmat Caiet. in cap. 4. Genes. & de dæmonibus in cap. 2. ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemento vniuersi: quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectuales non sentientis, sed tantum se loco moueris. Quod etiam tenuit Niph. lib. 3. de dæmon. cap. 3. & sequentibus, idem latè Eugub. lib. 8. peren. Philost. cap. 27. & 4. vbi non solum Platonem, sed etiam Aristotelem in eam sententiam adducit, qui videtur fauere 5. Metaph. cap. 8. Imò D. Thom. quæst. 16. de mal. artic. 1. ad 2. dicit, probabile esse Dionysium credidisse dæmones esse corporeos. Et Augustinus quem ibidem refert lib. 11. Genes. ad liter. cap. 13. & alijs locis in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

C Vtergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in incorporeas, & corporeas. Et in primis ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neque vllum indicium a nobis assignari posse, ob quod, quosdam angelos iudicemus esse corporeos potius quam alios. Nam quod quidam sint boni & alij mali, nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos verò incorporeos, tum quia cum omnes sint creaturæ, omnes cuiuscunque gradus & ordinis potuerunt ad malum declinare, & iuxta probabiliorem Theologorum opinionem angelus præstantissimus in natura cecidit, & dæmon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchijs aliqui ceciderunt: ergo ex distinctio in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio incorporei vel corporei in intelligentijs. Vnde Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse vitiorum propriam causam, quod dæmones sine corpore lapsi sunt, & Damasc. lib. 2. cap. 3. moribus non natura dicit separari angelos bonos a malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diui debant in Deos, dæmones & homines, dijs corpora cælestia, dæmonibus aërea, hominibus terrestria tribuere.

IX.

X.

Dionys.

Damasc.

buentes, prout meminit Augustinus lib. 8. de Ciuit. cap. 4. hæc (inquam) diuisio & sine fundamento data est, & ex aliquo falso errore introducta, quo putabant animas rationales pro diuersitate meritorum diuersis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem August. lib. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neque ex operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum intelligendi non indigent ministerio corporis: neque oppositum aliquo indicio de aliquibus probari potest. Omnis ite actio quam extrase habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non transcendit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de motoribus cælorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis euidenter colligat, vt in superioribus visum est, certum est tamè illam motionem per se non requirere corpus, & magis expeditè, vniiformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

XI.

Quod vere spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiât ab inferioribus, non possint etiam a superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpora substantialiter vnita, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologi latius tractant prima par. quæst. 51. Denique neque ex sensibilibus & corporeis passionibus constare potest quosdam angelos esse corporeos potius quam alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passionem. Illa enim præcipua passio, qua nos credimus dæmones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosci, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente seu instrumento corporeo non tamen est corporea in se, & ex parte recipientis: ideoque etiam in animalibus separatis locum habet. Aliæ verò passiones animales interdum solent tribui dæmonibus, vt quod delectantur odoribus sensibilibus vt ex Gentilibus refert August. lib. 8. de Ciuit. cap. 16. ex Apuleio lib. de Deo Socratis, & lib. 9. cap. 16. & lib. 11. capit. 11. ex Porphyrio epist. ad Anebandem, & similia refert Cyrill. lib. 4. cont. Iulian. ex Porphyrio lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & alijs: referunt etiam Origen. lib. 7. cont. Celsum, & Theodoret. lib. 3. & 7. de affectu. Græcan. Imò multi ex Patribus censuerunt dæmones rebus venereis delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullian. Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passiones dæmonibus tribuerunt, si id propriè & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corpora habentia sensus capacia: quod nullo sufficente signo aut effectu cognoscere potuerunt, sed aliquo falso rumore, & humana traditione decepti sunt, qui ita senserunt. Si verò obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessariâ corpus: possunt enim dæmones intellectualiter percipere sensibiles odores, aut nidores sacrificiorum Gethilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

August.

Cyrill.

Origen. Theodoret.

XII. Obiectio.

Dicit aliquis, etiam si a nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possumus discernere qui nam angeli corporei sint, qui verò incorporei, id est, an boni vel mali, an motores cælo-

rum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen a priori intelligere possumus dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumque possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est, Philosophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse possibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentiæ talia habent corpora quibus vti non possint ad sentiendum, vel ad aliquè alium actum vite, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus: Neutrum dici potest: ergo. Primum probatur discursu D. Thomæ 1. part. q. 51. art. 1. & quæst. 70. art. 3. quia forma quæ est primum intelligendi principium, & per corpus exerce re non potest aliquem actum vite, non potest esse vera forma, & substantia incompleta, natura sua ordinata ad actuandum substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vniam constituens. Nam cum forma sit perfectior materia, non vnitur illi propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter se & suam operationem, si ergo nulla operatio propria talis formæ potest per corpus exerceri, esse talis formæ non est natura sua ordinatum ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, quod tale corpus nihil prorsus deseruaret ad operationem intelligendi, quia corpus non deseruit ad hanc actionem nisi medijs sensibus. Nec verò tale intellectuum principium vniendum est corpori propter solum localem motum: nam hic motus per se non est actio vite nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu, & seruata proportione non est actio viuientis corporis nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu habentibus organa corporea, vt sunt phantasia, & appetitus sensitius. Si autem procedat a cognitione & affectu purè intellectuali & spiritali, sufficenter fit in corpore ab extrinseco mouente: ergo propter hunc solum motum non potest principium intellectuum substantialiter & vitaliter vniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporibus actionum vite expertibus.

Solutio.

D. Thom.

C Neque etiam possunt intelligentiæ habere corpora per quæ sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensibus accommodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, vt constat ex libris de anima, ergo non possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles & incapaces alterationum naturalium, quæ ad corruptionem disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua corruptibilia, & alterabilia, cum consistant ex materia his elementaribus qualitatibus subiecta. Dices, angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt cælos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquam verò corrumpi, neque in agentibus naturalibus esse vim actiuam in illos, ponunt in ipsis cælis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrumpi non possunt: alioqui si in illis esset temperamentum calidi & humidum, nulla reddi posset ratio cur non possent.

XIII.

sens

sent corrumpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrumpi & alterari. Maxime cum illa non sint substantiae semper existentes in aliquo naturali loco ab his agentibus naturalibus remoto, sed quae varia loca circum-eant, & per quaelibet loca quibusuis qualitatibus affecta pertranseant a quibus nihil patiuntur: ergo signum est non habere corpora naturaliter corruptibilia.

XIII.

Aliter responderi posset ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa & tales sensus, quales nostra habent: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirat corpora corruptibilia, neque organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quantumvis demonstrare aperte non possumus hoc implicare contradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilia, aut quales essent illi sensus, vel quos actus haberent. Vnde qui tribuunt corpora demonibus aut angelis non tribuunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut simularia, & ideo aerea illa vocant, quae sane non possent non esse imperfectissima. Ideoque longe verius est nulla esse in intelligentijs corpora, neque esse aliam naturam ex corpore & spiritu constantem praeter humanam. Quod indicauit Concil. Lateran. in cap. Firmiter. de sum. Trinit. dicens, Deum ab initio temporis condidisse creaturam spirituales & corporales, id est angelicam & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Natura ergo angelica tota, & ut omnes intelligentias complectitur, non constat corpore & spiritu, sed spiritualitantum est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eosque in eo sensu spiritualis vocant, Patres Ecclesiae, ut Dionys. cap. 1. & 2. de Coelest. hierarc. & 4. de diuin. nom. Ignat. epist. 2. ad Trallian. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 17. & lib. 2. cap. 3. Basil. homil. Quod Deus non est autor malorum. Chrysost. homil. 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyrill. lib. 4. in Ioan. cap. 10. Athan. orat. de commun. essen. Pat. & Filij, & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. Circa id. Qui sedit super Cherubim prout refertur in VII. Synod. epist. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. cont. Haeres. cap. 54. & 55. Gregor. 2. Moral. cap. 5. Hilari. 8. de Trinit. Hieron. Isaia 63. Leo Papa epist. 96. Et Augustinus licet multis locis videatur dubius, tamen 1. lib. Retract. ca. 11. & 13. & lib. 2. cap. 14. retractat quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

scil. Lat.

Dionys. Ignat. Damasc. Basil. Cyrill. Irenaeus. Greg.

Leo Papa.

XV.

Scio posse etiam in contrarium multa obijci ex Patribus Ecclesiae, & ex antiquis Philosophis. Sed quod Philosophi in re occultata, & a sensibus valde distant errauerint, mirandum non est: Patres vero Ecclesiae interdum secuti sunt in his rebus quae ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, praesertim Platonem: aliquando vero rem aliquam materialem vel corpoream locutione sine absoluta proprietate, sed comparatiua sine materia, anima vocant supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiast. dogmat. cap. 12. & 13. nihil esse incorporeum praeter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura

localiter circumscribitur: quod etiam lato modo intelligi potest, ut inferius dicam. Quin etiam Augustinus haeres. 86. referens Tertullianum asserentem Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut confictum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu a nobis exponitur illud Pauli, In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter, id est verè & naturaliter, & non tantum figuratè. Multo ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corpoream molem & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in comparatione Dei.

Patres dicunt angelos esse corporeos qualiter intelligi di.

Ex hac parte conclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum, scilicet angelos esse immateriales, id est non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hac illatio constat ex alio principio quod disputat. 13. probatum est, scilicet, hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit angelos non habere quantitatem molis, nec extensionem partium rectè concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia quae hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

XVI. Angeli sunt immateriales.

Angelos esse intellectuales.

Vltimò ex dictis attributis inferitur aliud in tertia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectuales naturae, quod etiam est naturaliter euidens, & in fide nostra certissimè, ut Bernardus notauit lib. 5. de Considerat. ad Eugenium. Nam angeli mali peccare potuerunt, & angeli boni semper vident faciem Patris, & utriusque ad homines loquuntur, & eos docent, instruunt, tentant, &c. quae omnia sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuales. Praeterea, ratio supra facta qua ostendimus intelligentias esse, conuincit eos debere esse naturae intellectuales, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum in natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturae sunt substantiae viuentes & intellectuales.

XVII.

Bernard.

Tandem hoc ipsum probare possumus ex prioribus attributis: sic enim D. Tho. prima part. quaest. 14. art. 1. probat Deum esse naturae intellectuales, quia est incorporeus & immaterialis. Nam immaterialitas (inquit) alicuius rei est ratio quod sit cognoscitua & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis: & ideo Deus sicut est summè immaterialis, ita est summè cognoscituius: è contrario verò res corporeae vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem: animalia verò aliquam participant cognitionem, eò quod aliquo modo incipiunt dominari materiae, & esse capacia formarum seu specierum sine materia, anima verò rationalis iam attingit intellectualem gradum quia licet informet materia, subsistere tamè potest sine illa: ergo intelligentiae quae magis accedunt ad immaterialitatem Dei (quia non solum subsistunt sine materia, sed etiam illam non possunt informa-

XVIII.

D. Thom.

re, neque ad eam habent essentialem habitudinem, neque illa indigent villo modo ad suas proprias & vitales operationes, viuunt vita purè intellectualli, ut etiam Aristoteles docuit 12. Metaphys. cap. 8. & 1. de celo capit. 8. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei quod sit cognoscitua, declarat D. Thomas ex eo, quod materia est quae limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscitua postulat quandam habitudinem & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quae cognoscit, ex 3. de anim. text 37. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autem vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessariò prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed purè receptiua. Ergo quod forma magis superat imperfectionem materiae, eò perfectius est operatiua, & ideo formae inanimatorum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, non tamen perfecte, & vitali modo operantur. Reliquae verò formae, vel attingunt gradum vitae, vel in eo tantò maiorem perfectionem participant, quanto in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materiae: ergo formae omnino abstractae & elongatae à potentialitate materiae, participabunt optimum vitae modum, qui in intelligendo consistit.

XIX.

Sed obijciat aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est perse notum, neque euidenter demonstratum. Quam enim contradictione implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem non intelligentem? Si autem hoc non implicat, vnde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quo modo potest immaterialitas esse ratio intellectualitatis: cum illa sit negatio, haec perfectio positiva? Quod si per illam negationem aliqua positiva differentia circumscribitur, illa vel est communior quam intellectualitatis, & ita non potest esse ratio adaequata intellectualitatis, vnde dantur accidentia materialia, quae nullo modo sunt intellectuales: vel si sumatur, ut est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

XX.

Gabriel. Aureol.

Haec & alia obijciunt Gabriel. distinct. 35. quaest. 1. & Aureol. apud Capreol. ibidem quaest. 1. Respondetur tamen, verius videri esse impossibile substantiam creatam spirituales & incorpoream quae intellectualis non sit. Quod videntur D. Thomas, & omnes Theologi supponere, & Dionysius toto libr. de Coelesti hierarch. Nam inde colligit angelos esse intelligentes, quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quò in hoc puriores sunt, eò esse in intelligendo perfectiores. Et August. lib. 12. Genes. ad litter. capit. 10. omnem substantiam actu intelligibilem ait esse intellectualem: & licet de facto loquatur, tamen sentit illam esse connexionem perse ac necessariam. Imò si huiusmodi non esset, nemo certè affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spirituales esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscentem, & non cognoscentem, si esset possibile vtraque differentia, sicut est in corporalibus? Ratio autè cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia praeterit actualis, & habens esse simpliciter quae

non habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritualis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio, prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, ut infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vitae valde imperfecta est: substantia autem spiritualis, cum sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiae spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens ut talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuentis perfectior est quam non viuentis. Ergo substantia spiritualis cum sit perfectissimi ordinis, in eo gradu constitui debet. Denique, talis operatio necessario erit spiritualis, cum sit in substantia spirituali: operatio autè spiritualis vitalis, & immanens, tantum est illa quae ad gradum intellectualem pertinet.

XXI. Capreol.

Ad alteram partem obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectualem pro differentia essentiali, seu (ut aiunt) radicaliter, sic enim ratio facta probat idem esse substantiam esse spirituales & intellectualem: & ideo non posse vnum esse rationem alterius, sed sumi intellectualem pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam eò quod spiritualis sit. Adde verò, etiam si sumatur intellectualem priori modo, posse verificari, quod immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principij, & causae, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel adsumum quatenus vnus conceptus est ratio conditionis: quo modo in Deo dicimus vnum attributum esse rationem, aliter. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia coplata seu actuali, sic dici potest ratio intellectualitatis solum per modum conditionis sine qua non, qua posita, necessario consequitur, talem substantiam esse intellectualem. Si verò sumatur pro perfectione positua quam per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spirituali non distinguantur spiritualitas & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum praecisos & inadaequatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino entitatem & rationem essentialem, & informat & est principium operandi, quauis hac duo per conceptus a nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentiae essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis, & est radicale principium talis operationis, quae est intelligere, nos verò ea duo ratione distinguimus per inadaequatos conceptus. De quorum priori (obijciunt eos comparando) verissime dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, ut gradum & ordinem substantiarum spiritualium attingat, ideo necessario est intellectualis: id est, radicale principium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quam intellectualitas, nec è conuerso, sed conueniuntur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam praecisionem intellectus.

XXII. Vnde non refert quod accidentia spiritalia, in relectualia non sint, quia non sunt immaterialia...

Angelos esse finita perfectionis, & quomodo.

XXIII. Deo tertio. Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas...

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIII. Veruntamen, ab Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel potuerit potius eas esse simpliciter infinitas...

existimare non potuit illas intelligentias esse infinitas perfectionis simpliciter...

Sint ne intelligentia in essentia infinita saltem secundum quid.

Q Vere etenim ulterius potest, est id intelligere creatas non sint infinitas simpliciter in essentia...

Veruntamen haec infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, ferè nulla est nisi nemine tantum...

Dices,

XXVII. Dices, Sicut in essentia indivisibili & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione...

XXVIII. Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari potest: primò per eminentiam quandam, & æquivalentiam ad res infinitas inferioris ordinis...

XXIX. Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum...

ad summum plures per modum vnus, qui vim finitatem non excedat. Quod verò sit capax plurimum specierum intelligibilium etiam in infinitum...

XXX. Quod verò spectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Prior est continuationis & successionis perpetua...

XXXI. Sed quanquam haec non fuerit mens Aristotelis, posset aliquis probabiliter defendere intelligentias habere hanc infinitatem secundum quid...

A dici infinita secundum quid, seu in mouendo, quae infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quare nus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam verò hic modus infinitatis ex se non repugnet naturae creatae, incertum tamen est an conueniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & alioqui cum omnis virtus eorum sit absolutè finita, verisimile est terminari ad maximum in quavis latitudine effectus quem potest efficere. Itaque haec res dubia est de qua iterum redibit sermo infra sect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substantiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neque secundum quid infinitas eas appellauerimus.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentijs senserit, nã quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratio cinatur de illis ac de primo motore, vt aperte D. Thomas fatetur, & alij expositores. Potest autem dici, Aristotelem suo discursu probasse quidem in motoribus colorum esse virtutem infinitam: hanc autem non esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore, in quo ceteri omnes aliquo modo nituntur vt possint perpetuo mouere, & ideo necessarium non esse vt affirmet Aristoteles omnes intelligentias motrices, quae immediatè mouent cœlum, esse in se infinitas, sed mouere aliquomodo virtute infinita, id est niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed, licet hoc verum sit, ægrè tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primò quidem quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Aristoteles argumentatur, sed ex subordinatione proximi motoris ad primum, seu causam secundam ad primam, quae in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundò quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeae, possent niti in mouendo virtuti infinitae primi motoris seu ab illa pendere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciatur.

De simplicitate, & actualitate substantiae angelicae.

XXXIII. **D**ico quarto. Intelligentiae creatae licet sint substantiae simplices substantialiter ac physice, non tamen sunt omnino simplices Meta physice vel accidentaliter, ideoque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Haec conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiali simplicitate physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quòd nec sunt compositae ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quae nullae sunt sine quantitate: vtrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantijs. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & haec duae qualescunque illae sint, id est siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentijs creatis reperiuntur, vt constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentia sub genere, ex quo & differentijs constant.

Alia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligentijs, quod significat Commentator 12. Metaph. tex. 26. & 2. de Caelo tex. 49. quem sequuntur Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 1. & Marsil. in 2. quæst. 2. Fundamentum esse potest, primò quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma, non erit genus & differentia. Secundo, quia quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiae non collocantur in prædicamento. Maximè enim in prædicamento substantiae: in illo autem esse non possunt, quia cum substantijs corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Aristotel. 10. Metaph. cap. vltim. corruptibile & incorruptibile differre genere. Tum etiam quia vnum genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quae nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentijs & ceteris substantijs.

Verior tamen sententia est, in angelis reperi compositionem ex genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. part. q. 50. artic. 2. & in opusc. de ent. & essent. cap. 6. & in 2. dist. 3. quæst. 1. vbi Capreolus, Scotus, Hervaeus, & alij. Ferrar. 2. cont. Gent. capit. 95. Henric. quodlib. 7. quæst. 8. Alexan. Alenf. 5. Metaph. tex. 33. Soncin. 12. Metaph. quæst. 47. & idem tenet Auicenna. lib. 9. suae Metaph. cap. 4. Ratio est, quia intelligentiae constitui possunt in prædicamento, nã Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicamentorum in se eminenter continent, neque habet conuenientiam vniocam cum entibus creatis: sed haec omnes rationes deficiunt creatis intelligentijs: sunt enim finitae in essentia & virtute, & nullo modo continent in sola sua substantia omnes perfectiones prædicamentorum omnium, neque formaliter, neque propriè eminenter: ideoque veris ac proprijs accidentibus affici possunt, vt infra dicemus. Habent deinde vniocam conuenientiam cum ceteris substantijs creatis, tum quia conceptus substantiae communis est illis, & nulla est ratio analogiae conuincendae, tum etiam quia in modo subsistendi seu substandi accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinè habent, absque dependentia & habitudine vnius ad aliud. Collocantur ergo intelligentiae creatae in eodem prædicamento substantiae, in quo sunt ceterae substantiae creatae: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in proprijs prædicamentis accidentium collocatur, vt infra videbimus. At verò quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est vt sub supremo genere contineatur: ergo erit tale genus in illa re contractum per aliquam differentiam. Item, accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum alijs accidentalibus formis: sed hoc totum

XXXIII.
Commentator.
Durand.
Marsil.

XXXV.
D. Thom.
Capreol.
Scotus.
Hervaeus.
Ferrara.
Soncin.
Auicenna.

XXXVI.

tum reperitur in intelligentijs, quauis sint formae physice simplices: ergo optime possunt ex genere & differentia componi. Denique haec compositio non praesupponit necessariò compositionem ex materia & forma, quia, vt supra diximus genus, non sumitur à materia physica, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in re tanquam potentia le quid, & actuabile concipitur. Et sanè cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quae esse potest in essentiali compositione, non est cur necessariò praesupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quae minima est, & rationis tantum. Solut autem D. Thomas fundare aliquo modo compositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse sicut potentia ad actum. Veruntamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sanè non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate praesupponitur. Quacunque enim ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius propriae differentiae constitutivae, & alicuius conuenientiae vniocae & limitatae ac determinatae cum ceteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur haec compositio in limitatione essentiae finitae, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessariò aut ex se habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest haec compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunque illa sit.

Exponitur dictum Aristotelis, Corruptibile & incorruptibile differunt genere.

XXXVII.

Primum itaque fundamentum alterius sententiae solutum iam est. Ad secundum etiam respondere est negando assumptum: ostendimus enim intelligentias verè collocari in prædicamento substantiae. Ad primam autem probationem in contrarium, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, est debere intelligi non de genere logico, sed physico. Ita D. Thom. 10. Metaphysicæ, & opusc. 42. cap. 6. & 7. & Alenf. 10. Metaph. tex. 26. qui distinguit genus logicum, & genus naturae, & Scotus ibidem. Alij respondent Aristotelem non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic enim aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Metaph. tex. 2. & lib. 5. tex. 33. & ex 1. Posterior. tex. 19. Quae responsio non est diuersa à præcedenti nisi in verbis, nam quod prior responsio appellat genus Physicum; appellat posterior genus subiectum, vt aperte declarauit Alenf. 5. Metaph. tex. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia physica ad varias mutationes suscipiendas: hoc autem ipsum est genus physicum. Vnde in summa, vtriusque responsionis sensus est; corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

XXXVIII.

Et est quidem responsio contentanea menti Ari-

Aristolis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capere differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit, *Contraria sunt specie diuersa: corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere.* Quae collectio ineptissima esse videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodè sumantur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quam quòd corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verisimile est, praesertim in substantijs. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non rectè posuisse ideas rerum corruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile, & species incorruptibilis, cum species & indiuiduum non differant specie. Huius verò interpretationi obstant vltima verba Aristotelis in illo capite, vbi sic concludit, *Quae verò genere diuersa sunt, plus distant, quàm quae specie: Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa.* Quocirca omnes interpretes aduertunt, Aristotelem in illa illatione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre genere ex eo solum quòd contraria differant specie, sed ex eo quòd corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam subiectam vel non subiectam priuationi.

Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleant differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiam si sint contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solum differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potentiae: quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam contraria quae sola specie, seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successiuè respectu indiuidui: at verò corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem speciei, neque successiuè eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam haec praedicata non sunt ex eis quae accidentaliter seu contingenter, sed ex eis quae substantialiter & necessariò conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atque aded in materia differant, quod est esse physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristoteles de genere physico, non de prædicabili seu logico.

Ad alteram probationem illius sententiae respondent aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substantijs materialibus & immaterialibus, quauis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam asserentem dari vnum genus logicum, non physicum. Ita habetur nomine Diui Thomae in opusc. 42. capit. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis, & abstractio vniocae nostris conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quae concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturae genericae. Item si substantia est genus: ergo conceptus sub-

XXXIX.

XL.

stantia vniuersalis est: ergo per illum non representatur immediatè substantia corporea vt sic, nec spiritalis vt talis est: aliàs nequè esset vniuersalis; neque communis illis: ergo representatur ratio substantiæ vt sic, & vt æquè participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantiæ nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æquè datur in hoc genere vna natura communis sicut in alijs: solumque interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali, & potentiali & physice vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiæ, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est non oportere, vt, quæ in vno genere logico, seu metaphysico conueniant, conueniant in vna natura, cum possint esse physice diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum auctoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum auctorum, vt patet ex

D. Thom.
Alexis.
Socin.
Heruus.
XLI.

D. Thom. & Alexi alijs locis citatis, & Soncinæ 12. Metaphysic. quæst. 47. Heruus in 2. distinct. 3. quæst. 3. & alijs Scholasticis ibi, & Hærico quodlibet. 7. quæst. 8.

Neque est inconueniens, per abstractionem mentis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea, nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet id re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraque differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideo potest mente ab vtraque præcindi, aut conuase concipi vt potentia vtramque includens, & actu neutram. Atque idem est de his duabus differentijs, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentijs est de ratione substantiæ vt sic, & ab vtraque potest mente abstrahi, quia licet videatur inuoluere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel innuunt perfectione positiuam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahat, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcisè substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione propriè componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in sequente disputatione tractando de ipsa substantia materiali proprius explicabimus.

An intelligentia differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

XLII.

EX his ergo satis probata relinquatur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri verò in hoc vltimè potest quanta sit hæc compositio, an scilicet sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentiali differentia an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens August. in Ench. capit. 58. & libr. cont. Priscillian. ad Oros. cap. 11. planè fatetur se illius resolutionem nescire, & eodem modo loquitur Bernard. lib. 5. de Consid.

August.

Bernard.

ad Eugen. & Damascenus etiam lib. 2. de fide cap. 3. Qui tamen in lib. de placit. primæ instit. capit. 1. & 7. inclinatur in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Athan. quæst. 3. & 4. ad Antioch. Ex quorum patrum testimonijs constat, ex principijs reuelatis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certè naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari in intelligentijs indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est, nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde non defuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitæte specifica omnium intelligentiarum placuerit, vt Albert. in summ. 2. part. tract. 2. quæst. 8. Bonauen. in 2. distinct. 3. part. 1. artic. 2. quæst. 1. Ex qua planè sequitur in singulis angelis solum esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

Damasc.

Opinio ne-
gans.

At verò opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum, esse inter angelos differentiam specificam & essentialem, quam communiter docent Theologi in 2. distinct. 8. & D. Thomas 1. part. quæst. 50. artic. 4. & sumitur ex Dionys. toto lib. de cælest. Hierarch. præsertim cap. 6. & Isidor. lib. 1. de summ. bon. cap. 12. & lib. 7. Etymolog. cap. 51. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Metaph. vt minimum ponit eam coordinationem in intelligentijs, quæ est inter cælos, quam probabilius est esse specificam & essentialem. Ratio autem naturalis afferri potest quia non repugnat dari in intelligentijs huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum non habeant in summa perfectione, possunt illum participare secundum varios & diuersos modos essentialis, sicut omnia bruta participant gradum sentiendi, & intra illum habent diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligentijs possint facillè intelligi varij operandi seu intelligendi modi, qui essentialem diuersitatem requirant, vt latius Theologi tractant. Denique supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, vltra quamlibet speciem substantiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem quacunque materiali: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentiam Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longè verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maximè spectat ad perfectionem & decorè vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierum autem varietas multò magis est per se, propter earum perfectionem. Et hac ratione in rebus corporalibus, quod est gradus perfectior, eò plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentiarum ac specierum animalium, quam plan-

XLIII.

Affirmans
opinio probabilior.
D. Thom.
D. Dionys.
D. Isidor.
Aristot.

plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumeræ species. Gradus autem rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremum, non fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & ideo intellectualis gradus in sua puritate existens debuit per innumeratas species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attigit, & optimè declarauit D. Thomas quæst. de spiritualib. creatur. artic. 8. ad 10.

XLIII.

Hoc ergo tanquam veriori supposito, necessariò concluditur, vt minimum esse in angelis vnum genus subalternum inter supremum & species infimas atque adeò singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere, & duplici differentia, seu (quod idem est) constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est supremum genus commune omnibus intelligentijs. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus, quod est proximum genus corpori constitutum. Vel (quod idem fere est) conueniunt omnes in ratione substantiæ intellectualis: neque enim fingi potest ratio ob quam hæc differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentijs, quæ vniuersa sit & essentialis omnibus illis. Est autem illa differentia subalterna, & vltimè determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An verò illud genus, proximum sit omnibus intelligentijs, vel dari possint alia inter media genera, incertum est. Et D. Thomas quidem opuscul. 42. (si tamen est eius) cap. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita differre specie, vt solum in vno genere proximo omnes conueniant: idemque sentit Albertus in summ. de quatuor cœqueuis 1. part. quæst. 5. artic. 22. & inclinatur Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 1. Contrarium verò tenet Valricus lib. 4. suæ summæ, & significat Henr. quodl. 7. q. 8. Et sumi potest ex Alex. 2. part. quæst. 20. memb. 6. art. 2. Sed vtrumque incertum est, nec existimò ratione naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid verò sit consentaneum principijs Theologicis, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentijs compositio Metaphysica ex gradu specifico, & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principijs ibi positiss constar, hanc etiam Metaphysicam compositionem in intelligentijs reperiri.

Disput. 5.

XLV.

Ex his ergo satis probata est assertio, quantum ad substantialem compositionem. Quod verò spectat ad accidentalem, constabit latius ex ijs quæ dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarum, quoad defectum immensitatis: hæc enim tria accidentium genera maximè possunt in illis substantijs reperiri. Atque ita sit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentijs plurimum esse potentialitatis, ideoque non esse purum actus. Est enim in primis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca, quatenus ex se non habent actu esse, sed solum non repugnantiam vt sint: & ideo solum sunt possibili esse per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt non esse

Intelligentiæ creatæ non sunt puri actus.

se. Et hæc est maximè potentialitas, ad quam consequitur vt sint compositæ secundum rationem essentialis & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam) potentialitas Metaphysica, quatenus genus ad differentiam vt potentia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentijs potentialitas realis passiva seu receptiua accidentium, nam vbicumque est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentiæ creatæ puri actus. Quid verò in hac re senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam in primis hoc pendet ex illa an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente: nam si hoc posterius existimauerunt, necesse est vt crediderint eas esse purum actus, saltem quoad necessitatem essendi, quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi, etiam per potentiam extrinsecam. Et qui ita senserunt, reuera non sunt locuti de intelligentijs creatis, sed de increatis, qui in eo errarunt quod plures esse existimauerunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione non fuisse. Pendet etiã illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum, & ex modo intelligendi vel amandandi illarum, de quibus in sequentibus dicemus.

Quales putarint Philosophi intelligentias.

Intelligentias creatas non esse immensas.

Dico quinto. Omnes intelligentiæ creatæ carent immensitate: quapropter loco definite sunt, & consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali euidentis. In quo malè audit Durand. in 1. distinct. 37. 2. part. distinct. quæst. 2. eò quod significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse vbique, licet diuerso modo id tribuat Deo, & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruus ibidem quæst. 2. artic. 2. Nihilominus conclusio, vt dixi, est certa, nam, propriè & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam hæc duo se consequuntur, si cum proportione sumantur: Ostensum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessariò sequitur, vt quælibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præfens, & hoc est esse definibilem loco seu spatio. Quæ omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait lib. 2. de fide c. 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declarans subdit. Nec enim in terra versantur, cum in cælo sunt: neque cum à Deo ad terram mittuntur, in cælo remanent.

XLVI.

Capitulum Durand.

Heruus.

Explicatur Damascen.

Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum, seu spatium. Primò formaliter seu in comuni: secundò etiã materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, vt adesse possit spatio

XLVII.

tio huius aulæ verbi gratia, & non maiori: non tamen determinatur natura sua ut sit præsens tanto spatio in aëre vel in cælo, aut alio corpore, sed ubi vel quando voluerit, & hanc limitationem voco formalem, & in communi: Effet autem etiam materialis & in particulari, si natura sua determinaretur ut illam præsentia semper haberet in tali corpore vel spatio: ut si quis crederet intelligentiam mouentem orbem lunæ natura sua determinari ut sit quasi affixa, & intimè præsens illi orbi, vel aliquid parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse definitæ natura sua ad limitatum locum, priori, & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiæ cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus cui necessariò sint præsentia: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessariò exhibere debeant præsentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito & sibi æquali, tamen absolute non determinatur ut semper sit in eodem numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liberior est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numerò definitum locum. Imò, quanuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullo certum locum sibi determinant: licet ex quadam congruitate & decencia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstat. Ratio autem est, quia res spirituales neque indigent loco naturali ut in eo cõferantur, neque etiam habent situm aut coordinationem in loco, ut ea ratione certum ordinem appetant: id enim est proprium corporum. Sunt ergo intelligentiæ loco definibiles, ita tamen ut nulla naturali necessitate cogantur ad esse semper eidem corpori seu spatio.

Quæ loci de terminatio- nem sibi videntur imel- ligentia.

XLVIII. Angeli sunt loco mobili- tes.

August. ex- ponitur.

XLIX.

Atque hinc fit, ut sint etiam loco mutabiles, duplici eam de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immensitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & ubique adsit, non habet quò moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo conuenit, ut ostensum est. Secundo si ita sit affixa alicui loco, ut nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiis creatis ut ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & carencia immensitatis, ad perfectionem substantiæ spectat posse se mouere, ut in viuentibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat ut possint se mouere, & diuersis locis applicare. De niche huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, ut latius tractant Theologi 1. p. q. 52. & 53. & in 1. d. 37. Quod verò Augustinus 8. Genes. ad litteram cap. 20. ait, Deum mouere creaturam corporalem per tempus & locum, creaturam autem spiritualem tantum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu physico qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius pertractando prædicamentum ubi, in Disput. 51.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Meta-

physi. quæst. 6. Iauell. quæst. 4. & alij. Et sanè Aristoteles id significare videtur 12. Metaph. tex. 43. ubi concludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbis cælestes mobiles. Et potest hoc confirmari saltem de intelligentijs mouentibus orbis cælestes, nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent à suis orbibus discedere: id autem repugnat: alioqui etiam possent à motione cælorum cessare, cum non possint illos mouere si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentijs sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cælis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalis motoris ad mobile. Et ideò Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tam per se, ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessarent, aut motum difformem & varium efficerent: quam etiam per accidens propriè & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, ut sumitur ex 8. Physic. text. 51. De alijs verò substantijs separatis quæ non mouent cælos, vbiunque Aristoteles aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, ut ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbium, quanuis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia non sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per comparisonem partis mobilis ad partem spatij: nihilominus tamen secundum suum proprium & spiritualem præsentiam modum non esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, sed speciali ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quantum necessarium est ad continuandum vniformem motum. Et ideò in sensu (ut aiunt) cõposito nunquam possunt deserere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim, quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire non possunt. Quanta verò sit illa assistentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem quæstionem refert, sed in materia de Cælo disputandum est, & non nihil supra tetigimus, tractando de propinquitate necessaria inter causam efficientem & suum effectum, Disput. 8.

Intelligentias non esse aternas.

Ico sexto. Intelligentiæ creatæ non sunt nec esse possunt verè ac propriè aternæ, tamen si incorruptibiles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentie dici possint. Non disputamus modò an intelligentiæ fuerint ab aeterno creatæ, vel creati potuerint: certa enim fide credimus non fuisse creatas ab aeterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quanuis absolute non implicet contradictionem eas creati ex aternitate: sed de hoc aliàs: nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet in intelligentijs, magis quam in alijs rebus permanentibus, de quibus pro-

L.

LI.

propriè disputatur in 8. Physicor. & supra nonnihil tetigimus Disput. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse propriè aternas, hoc est durationem earum non esse aternitatem: quod verum esset etiam si ex aternitate creatæ essent. Est enim aternitas duratio intrinseco necessaria, & profus immutabilis tam intrinsecus, quam extrinsecus: at vero intelligentiæ creatæ non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de aternitate Dei, & ex communi conceptu aternitatis, & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui solet cuicumque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamen propriè significat perfectissimam durationem habentem prædictas conditiones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disput. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII.

D. Thom.

VT minor propositio demonstratur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quòd intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principijs fidei, ut rectè docuit D. Thom. 1. part. quæst. 50. art. 5. & cum eo cæteri Theologi. Et ex principijs Aristotelis probatur primò, quia si cæli sunt incorruptibiles, multò magis intelligentiæ quæ illos mouent: nam motor esse debet proportio natus mobili. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiã, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ & independentes à materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multò magis intelligentiæ. Antecedens suppono ut certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (ut probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentiã verò probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis quæ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis, nimirum esse res simplices, subsistentes, & à materia abstractas, à qua magis absolutæ sunt intelligentiæ quam anima humana, quæ non solum non pendet ab illa, sed etiam non dicunt essentialem aut transcendentalem ordinem ad illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorum sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formæ à materia: in re autem simplici non potest esse hæc diuisio & separatio, & ideò nulla res simplex est propriè corruptibilis, tanquam id quod corrumpitur. Interdum verò contingit rem simplicem esse (ut ita dicam) corruptibilem ad corruptionem & dissolutionem eius compositi, quod cõponebat: quia nimirum extra illud naturaliter cõseruari non potest. At verò intelligentiæ non solum compositæ non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atque ita de intelligentijs senserunt non solum Aristoteles 12. Metaph. tex. 44. & 4. de Cæl. tex. 36. & alij Philosophi quos refert Eugubius lib. 8. peren. Philosoph. verum etiam antiqui

Aristot. Eugub.

Patres Ecclesiæ, ut constat ex Dionys. cap. 4. & 6. de diuin. nomin. & Sophron. in epist. quæ habetur in 6. Syn. act. 11. & Nazianz. orat. 2. de Theolog. Aug. de Eccles. dogmat. cap. 12. Greg. 5. Meralic. August. 25. Damasc. lib. de decret. & placit. c. 7. Theodor. Greg. in lib. diuin. decret. cap. de angelis. Euseb. lib. 3. de præparat. cap. 3.

Sint ne intelligentiæ entia necessaria.

EX hoc autem quòd intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D. Thomas de eis loquitur ut ipsas etiam vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia, quoad substantiale esse: ut videre licet 1. p. quæst. 9. & 2. contr. Gent. cap. 30. & 55. & quæst. 5. de Potent. art. 3. præferens in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cæl. com. 136. & 11. Metaph. tex. 41. & lib. de substantia orbis, sententiæ Auicennæ qui oppositum docuerat lib. 4. suæ Metaph. cap. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse; seu ut transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, non habet potentia intrinsecam ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia intrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse, sed tantum per accidens & secundario, in quantum inclinatur ad aliud esse incompossibile alteri esse; & ideò nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia primæ: & propter eandem causam sola materia primæ est principium intrinsecum substantialis mutabilitatis: cum ergo intelligentiæ careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse: sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

LIII. D. Thom.

Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Thomas habet 1. part. quæst. 50. art. 1. scilicet, quòd angeli sunt tantum formæ, quibus per se primò conuenit esse, & ideò non habent principium intrinsecum, ratione cuius, esse ab eis separetur: ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atque adeò necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei conuenit nisi per formam: formæ autem non conuenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel ut quod si sit forma inexistens, vel ut quod si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formæ. Illud enim per se tantum dè valet quòd non per aliud, excludit autem aliud principium intrinsecum, non verò extrinsecum. Hinc ergo fit ut res constituta per formam, ratione ipsius formæ non inclinatur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tantum illius quòd prouenit ab ipsa forma: & ideò res ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse; sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse: & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

LIII.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non placet, quia angeli absolute possunt desinere esse

LV.

intellectualem, ut quamlibet aliam prout in se est intueri possit; Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eod quod ad actionem connaturalem ordinantur. Loquimur autem de cognitione quidditativa, ut dixi, quae non semper est comprehensiva: haec enim requirit quantum ad aequationem, quam non potest habere vnus angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu aequalium, si illos habet, vel respectu inferiorum, ut supra tetigitur.

V. Liberos actus aliter vnus angelus non cognoscit.

Esfermo est de cognitione naturae, aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnus angelum non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quid autem ratione naturali de hoc iudicari possit, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur, ratione naturali, & praesertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualium rerum societatem, & gubernationem non expedit ut vnus liberè possit alterius cogitationes liberè intueri. Vnde etiam merito coniectamus, talem esse vnus cuiusque intelligentiae creatae naturam, ut illi non debeantur absolute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia ab aliarum voluntate. Quae autem sit haec dependentia, & quid desit cuiuslibet intelligentiae quominus haec possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit locutio, qua vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quantum inter limites metaphysicae possit inquiri, tamen quia haec inquisitio separari conuenienter non potest ab his quae reuelata sunt, ideo merito à Theologis usurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materiae obseruare oportet: non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

VI. Res inferiores omnes angelus scire potest naturaliter.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturae contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendenda minor virtus necessaria est, quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia haec omnia comprehenduntur sub obiecto intellectus, quod est ens, & sunt in statu, in quo per se aptae sunt ut cognoscantur: vnde ab hominibus intelligi & cognosci possunt: ergo multo magis ab intelligentijs. Praeterea, ratione naturali inuentum est intelligentias mouere coelestes orbis per intellectum & voluntatem: ergo supponitur ut manifestum cognoscere coelestes orbis, & loca omnia ad quae seu per quae mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur, & à paritate rationis reliqua omnia.

VII.

Hic verò occurrebant statim variae quaestiones, & tres praecipuae. Prima est an effectus contingentes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilem, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen producat: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysterijs, gratiae. Sed haec vltima quaestio purè est Theologica, & ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negativa: quia supernaturalia ut sic excedunt quilibet capacitatem naturalem. Dico autè, ut sic, id est quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quae propriissime sunt supernaturalia, & per se non ca-

dunt sub cognitione naturali. Tum etiam quia ea quae sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communicatione, vel sub ratione possibilem attingi possint naturaliter ab angelo, non tamen secundum proprium modum supernaturalium quem habent, ut supra tractatum est tractando de omnipotentia primae causae. An verò & quomodo possint haec supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad Metaphysicum, nec potest ratione naturali cognosci.

Secunda etiam quaestio extra limites est metaphysica, imò nec Theologica, aliquid certum in ea definire possunt: quia neque in reuelatis neque in eidentibus principijs continetur. Nihil enim repugnasset, Deum dare angelis species plurimum rerum possibilem, vel fortasse etiam omnium. Verisimilius tamen existimant Theologi non dedisse, neque hoc esse debitum angelis, nam satis est creaturae ut cognoscat directè ea quae creata sunt, & quae in illis continentur, & consequenter omnia possiblem contenta in his causis creatis: non verò quae in sola Dei potentia continentur.

Denique de prima quaestione dicendum est, demonstrari posse ratione naturali non posse angelum naturaliter cognoscere certò & infallibiliter qui nati futuri sint ex effectibus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata eidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessariò inferri effectum esse futurum, cum tales causae eo ipso quod contingentes sunt, possint non efficere effectum. Alius autem modus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilem est virtuti finitae, praesertim naturali, ut Theologij latius tractant. Loquimur autem de contingentibus quatenus contingentia sunt, vel quae respectu omnium causarum simul sumptarum sunt coningentia: huiusmodi autem sunt sola illa, quae à causa libera aliquo modo pendunt, ut in superioribus tractatum est. Vnde illi effectus qui non dependent à causa libera quatenus libera est, & dicuntur contingentes solè quia ab alia causa impediri possunt, licet ut contingentes, seu ex praecisa habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur ut infallibiliter futurum, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt: quia respectu totius collectionis causarum non habet contingentià, sed necessitatè: & hoc totum videtur esse euidens ratione naturali. Rursus, licet contingentià aliquo modo libera, quae simpliciter contingentià sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci: possunt tamè verisimili coniectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum daemones aliqua per diuinationem praedicunt, quauis saepe decipiantur, & homines decipiant ac illudant, ut rectè declarat Damas. lib. 2. de fide, c. 4. & Athanas. q. 27. ad Antioch. Et haec pro huius loci opportunitate & breuitate de primo puncto sufficiat; de quo plura apud D. Th. & alios Theologos 1. p. quaest. 56. & 57. & in 2. distinct. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

DE secundo, id est de cognitione intelligentiarum, dicendum est non esse substantiam earum, sed aliquod accidens eis superadditum. Quod fere verè certum

VIII. An effectus rerum possibilem.

IX. An effectus contingentes.

X.

certum receptum est ab omnibus Theologis: estque sine dubio magis consentaneum principijs fidei; & fere demonstrari potest ratione naturali: Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligendi, & non est mutabilis in substantia sua ab intrinseco: ergo actus intelligendi non est substantia eius: est ergo accidens ei superadditum. Consequentià videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitae virtutis, non est possibile ut simul cognoscat omnia quae sub obiecto eius cadunt, quae in puncto primo annumerauimus, praesertim superiora & inferiora, cum non possit vniam rem superiorem exactè comprehendere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit contemplari simul omnia naturalia actu creata, non tamen omnia quae supra illum in infinitum multiplicari possunt: & ideo necesse est ut habeat mutabilem intellectiōem: non ergo semper & ab intrinseco necessariò persistit in vnus rei contemplatione: ergo transfertur ab vnus ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit Augustinus 8. Genes. ad liter. c. 20. Creaturam spiritualem moueri per tempora, etiam si non moueatur per loca, id est considerando praesentia, deinde praeterita, & postea futura.

vide Scotum in 4. d. 1. q. 11. §. Secunda de propositione.

XI. Obiectio.

Durand.

Solutio.

Dices, rationem hanc ad summum concludere de illa intellectiōe secundum quam potest angelus mutari: si quae verò in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. distinct. 3. quaest. 5. ad 1. significat, eam intellectiōem, qua angelus se intelligit, non differre à substantia eius. Respondetur primò, incertum esse an aliqua intellectiō angeli, etià illa quae se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter & ab intrinseco. Deinde etiam si demus naturaliter esse immutabilem, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, ut licet angelus sit: non tamen actu se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectiō à substantia angeli, & consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per vllam potentiam separari. Praeterea, etsi illa ratio immediatè non concludat de tali intellectiōe, mediatè tamen concludit, hoc modo: nam si aliae intellectiōes sunt accidentia angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprii actus: ergo semper & respectu cuiuscunque obiecti viuunt & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeò diuersos sibi connaturales: Et haec ratio maiorem vim accipit ex sequente obiectiōe.

XII. Intellectio angelica an vera res, an tantum modus substantiae.

Dicit enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectiōem esse modum ex natura rei distinctum à substantia angeli, non verò esse propria formam & entitatem realiter distinctam. Respondetur primò concedendo, hoc postremum non esse adeò euidens sicut illud prius. Deinde dicimus, admissa & probata distinctiōe ex natura rei, longè verisimilius esse, facilièque persuaderi posse esse distinctiōem realem, & non modalem tantum. Nā intellectiō est forma perfecta: vnde non est tantum modus, sed vera forma. Item quia non nascitur ex solo intelligente, sed etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem

repraesentationem eiusdem obiecti: haec autem, eum substantiae angelicae per se ipsam non conueniant, conueniunt per nouam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quae vix potest intelligi ut modus tantum distinctus: & ideo melius constituitur ut vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in angelis sicut in hominibus aliquos actus intellectus supernaturales, & habitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos, ut est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes sine dubio sunt propriae entitates realiter distinctae à substantia, vel intellectu angeli, neque aliter possunt conuenienter intelligi. Ergo similiter intelligendum est quamcunque intellectiōem elicitam, esse realiter distinctam ab angelo: nam ratio intellectiōis ut sic sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, & non est tantum ratio modalis: alias nunquam posset dari intellectiō creata quae esset vera res distincta, sed tantum modus: & ideo quodocunque intellectiō est distincta ex natura rei à substantia intelligente, distinguitur ut vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum ut modus imperfectus.

XIII. Aliquos Philosophicis obiectiōibus satisfi.

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristotele obijci potest, scilicet, quod haec substantiae sunt perpetuò viuentes, & ideo perpetuò & immutabiliter intelligentes: difficultatè non habet, nam & supponit falsum; non enim perpetuò mouent, sed ex tempore; & non rectè infert, nam licet intellectiō sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuò durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit contra naturam, neque aliquo modo ei repugnet. Sed instabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intellectiōe, & manere ut dormiens, quod Aristoteles reputat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela verò patet, quia si intellectiō est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actum, ergo potest carere illo, ex alio principio in lib. 9. posito, quod omnis potentia passiva est potètia contraditionis. Respondetur primò, quod attinet ad intellectiōem necessariam ad mouendum caelum, posse quidem intelligentiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causae.

XIIII.

Deinde generalius de omnibus intellectiōibus respondetur, angelum non ratione potentiae passivae, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intellectiōem. Nam potentiae receptivae non repugnat habere actum perpetuum & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia caeli, vbi declarauimus illud principium (potentia receptiua est potentia contraditionis) de potentia purè receptiua, quae non habet actum congenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potentiam receptiuam suae intellectiōis non repugnat eum perpetuò durare in intellectiōe: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile autem est habere aliquam intellectiōem naturalem ita necessariam, ut non sit subiecta libertati, sed quasi resultans à natura: quia si omnes essent liberae, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens: nam tunc non posset ab intrinseco iterum

iterum reduci in actum, quia nec voluntas posset applicare intellectum, cum omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectus: neque etiam intellectus posset applicare se ipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittere intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intellectioem esse accidentalem, & tamen aliquam esse ut proprietatem connaturalem & inseparabilem. Quod maxime videtur probabile de intellectu sui, tum quia est de obiecto maxime proportionato & intrinseco, tum etiam quia hæc actio est veluti principium & fundamentum ad liberum usum aliarum, quia angelus intueudo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, & ita potest libere uti illis sua voluntate.

XV. Addo etiam probabile esse, licet alias intellectiones possit intelligentia pro sua libertate interrumpere, & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili usu libertatis nunquam suspendere omnes illas simul, sed ab vna in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 1. p. q. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectioem alia multa differuntur: quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fute tractare presentis est negotij: vix enim ex solis principiis naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definir: & quidquid coniectandum est, magna ex parte pendet ex his quæ per reuelationem de angelis cognoscimus: & ideo illa omnia Theologis relinquimus.

De principio angelicæ intellectioem.

XVI. Venio ad tertium punctum de principio intellectioem angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale, proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdum adiungitur potentie. Quoad primum, certum est principium principale intrinsecum intellectioem angelicæ esse substantiam angeli, sicut in nobis est anima, & in alijs animalibus eorum animæ quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit euidens ratione naturali, probabilius existimamus contra Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 5. principium proximum intellectioem angelicæ esse potentiam realiter distinctam à substantia angeli; quæ est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 54. art. 3. & communior Theolog. in 1. d. 3. vbi Albertus art. vlt. & Bonau. quæst. 3. Alex. Alenf. 2. part. quæst. 65. memb. 1. Altissid. lib. 2. summ. tract. 10. quæst. 6. Estque consentanea Dionysio de Cælest. hier. cap. 11. distinguendi in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. & lib. 6. cap. 6. & Anselm. lib. de casu diaboli, & lib. de concord. præf. & prædest. c. vlt. Ratio autem sumenda est ex his quæ supra tractauimus disp. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratione vniuersali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

Quod sit principale.

Quod proximum.

D. Thom. Albert. D. Bonau. Dionys. August. Ansel.

XVII. De tertio principio, seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarum nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addendo in his illam maiorem perfectionem quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & separando ab illis eas imperfectiones quæ in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperiuntur.

Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tantum probabiliora. Primum, nullam intelligentiam indigere specie accidentali ad videndam se ipsam, sed vnaquaque cognoscere se ipsam per suam substantiam tanquam per obiectum actu intelligibile sibi maxime proportionatum, & proprio intellectui intimè vnitum. Et in his verbis continetur ratio huius assertionis: nam species intelligibilis poni solet vel ut obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel ut obiectum quod erat separatum aut distans & improportionatum, coniungatur vel proportionetur potentie: sed in intelligentijs cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indigent specie accidentali ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se per se ipsam, vt notauit Scotus in 2. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, vt patet ex D. Thom. 1. part. quæst. 56. art. 1. vbi Caiet. & Capreol. in 2. d. 3. quæst. 2. Ferrar. 2. cont. gent. cap. 98. & consentit Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 8. Richard. art. 6. quæst. 1. Quævis non desint qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficacem. Vide Marsil. 2. quæst. 7. art. 1. Alenf. 2. part. quæst. 24. Henr. quolib. 5. quæst. 14. & quæst. 15. quæst. 9.

Secundum est, angelum non posse alia extrinseca cognoscere propria cognitione per suam propriam substantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiusvis intelligentiæ est finita, & non est causa aliarum, neque eas eminenter continet, & ideo non habet vnde sit principium sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars constat ex superius dictis: ostendimus enim, Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multo autem minus potest sic cognosci per propriam intelligentis essentiam: quia valde imperfectè & analogicè diuinam naturam representat. Quia verò est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentias, tanquam per medium cognitum & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cognitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum medium & maxime accommodatum ad eam cognitionem; & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

Tertium est, ad cognoscendas res alias indigere intelligentias speciebus intelligibilibus, eas tamen habere

XVII.

XVIII. *Ad sui cognitionem non indiget angelus specie accidentali.*

D. Thom. Caiet. Scotus.

XIX.

Deum cognoscit angelus per suam substantiam licet imperfectè.

XX.

Reliqua cognoscit angelus per species indistinctas.

habere cum natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectioem creata non sit sine concursu obiecti per se vel per suam speciem, eò quod fiat per representationem intentionem: extrinseca autem obiecta non possunt concurrere per se ipsa, vna cum qualibet intelligentia ad intellectioem suam: ergo indigent intelligentiæ speciebus intelligibilibus. Minor quoad res inferiores & materiales notissima est: quoad ipsas verò intelligentias inter se potest aliquis de illa dubitare, eò quod sint res actu intelligibiles. Sed nihilominus etià de illis est magis consentanea rationi, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset si vnaquæque intelligentia penderet ab alijs, vt posset eas cognoscere: tum etiam ob naturalem impossibilitatem: non enim potest substantia creata & finita illabi alienæ menti, & cum illa ita intimè coniungi vt fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ, & simplicissime nature. Ratio vero posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum pertinet, vt sint semper in actu primo respectu earum rerum quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxime consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligentiarum videtur maxime excludere illam potentiam remotam ad actum primum, & puerilem (vt ita dicam) addiscendum itatum.

XXI.

Accedit quod nulla est intelligentijs naturalis via ad lumen das species ab obiectis, præsertim materialibus: quia non habent sensus quibus medianibus ab eis immutentur: immèdiate autem immutari non possunt cum intelligentiæ sint omnino immateriales: hæc verò obiecta materialia sunt. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quò ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens nisi coniungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas, & abstrahendas has species deferri. Et ideo necesse est vt intelligentiæ alio superiori modo habeant harum rerum species sibi conaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tam firma ratio probari, ex natura sua non sufficere ad communicandam vel efficiendam speciem sui in alijs: verum tamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentiæ innatas species, multo magis naturale ipsis erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autem habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hic nulla fit mentio, tum etià quia de actibus liberis, & cordium cogitationibus probabile etiam est non habere congenitas species, de quo alias.

XXII.

Quarum corollarium est has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentijs quam in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etià quia sunt proportionatè nobiliori lumini intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio etiam probat, inter ipsas intelligentias esse varietatè & inæqualitate naturarum, & specierum substantialium earundem intelligentiarum, quia nobiliori nature nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas spe-

ciem intelligibilem, an scilicet tantum in modo, & (vt ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an verò etiam in maiori vniuersalitate in representatione seu efficacia ad simul representandas plures res seu naturas rerum, disputatur à Theologis late cum multis alijs quæstionibus, quæ ex illo principio pendunt, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur D. Thom. 1. p. quæst. 55. per totam, & quæst. 58. art. 1. 2. 3. 4. & commentatores ibi, & alij Theologi in 2. distinct. 3.

D. Thom.

Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet habitus, qui præter species adiungitur potentie, vt ei virtutem addat vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarum non solum Philosophi, verum etiam Theologi per pauca dicunt: illudque solum compertum est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorij habituum quibus ad supernaturales intellectioem eleuentur: quod licet sit certum, ad presentem disputationem non spectat. De habitibus autem naturalibus, seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentijs: quod ex philosophis etiam, & Patribus refert D. Thomas 1. 2. quæst. 50. art. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicat dari habitus in angelis, non tamen alios præter species intelligibiles: nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latius dicturi sumus infra Disp. 46. Quod ergo tales habitus in angelis non sint, etiam videtur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil fere dicant. Alij putant eosdem intellectuales habitus generari in intelligentijs, qui in hominibus.

XXIII. *Sint ne in angelis alij intellectuales habitus.*

Ego verò distinctione vtendum esse. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatè euidenter cognitam, non puto acquiri per actus ab intelligentijs, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia, vel propter aliquam inclinationem oppositam non est satis propensa in actum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens vt facile & proprio exerceat actum, vt in nobis constat: nam si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: alius ponendi essent habitus etiam in potentijs naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentijs quoad prædictos actus virtutum intellectualium, quia earum intellectualem lumen omnino est propensum, imò ex necessitate quoad specificationem fertur in huiusmodi actum, & alioqui est omnino expeditum ad operandum: adeò vt in his rebus non indigeat discursu, aut compositione ad cognoscendam conclusionem in principijs, effectum in causa, proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum est causa. At verò in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est acquirere habitum per talem cognitionem, qui non est virtus intellectualis, sed similis nostræ opinioni, aut fideli humane. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suæ naturæ relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eademque ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum quas antea cognouerat: sed de his plura in Theologia.

XXIII.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.



I. Quæstionis resolutio.

VM appetitus proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de anima) non constituat peculiarem vitam gradatam, sed ad principium cognoscendum cum proportionem semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturam intellectuales, constat in eis esse appetitum vitalem, intellectuam cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua in primis possunt tria illa considerari quæ in intellectu distinguimus, scilicet motum ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium: quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprius est, scilicet modum appetendi.

II. Quod sit obiectum voluntatis angelicæ.

De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadem proportione declaranda sunt, qua in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis angelicæ tam late patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipso met angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus: & ideo, si potentia cognoscentis, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita fit vt angelis possit & se ipsum amare, & Deum, & alias intelligentias, & reliquas creaturas. Vnum quodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem: Quæ autem sit hæc proportio, quanta ve appetibilitas in vnaquaque re, ad præsentem disputationem non spectat, sed longiorem speculationem requirit, in qua eadem fere ratio est de omni voluntate creata secundum se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & ideo à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

III. Quis actus angelicæ voluntatis.

De actu huius appetitus in angelo, ratione naturali probabilis est iuxta superius dicta, esse motum accidentalem re ipsa distinctum à substantia intelligentiæ, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectu id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionem, & est proportionatus illi: si ergo cognitio seu intellectio angeli est accidentalis, etiam erit appetitio. Quod etiam Philosophi cognouisse videntur, vt notat Soncin. 12. Metaph. quæst. 6. §. Quantum ad secundum. Idque colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiuè causare, voluntatem mouendi in intelligentijs mouentibus orbem. Idem tamen Soncin. quæst. 33: ait, secundum Commentatorè volitionem intelligentiæ non esse aliud à substantia eius, neque aliter esse effectiuè à primo principio, nisi quatenus etiã substantia eius ab illo est effectiuè. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligētiã creatas per suam substantiam intelligere: tamē sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitio intelligentiæ accidens eius. Vnde fit, multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderij, gaudij, odij, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de qui-

Soncin.

bus non possumus in intelligentijs Philosophari nisi ex nobis. An verò tanta sit distinctio inter hos actus in intelligentijs sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo verò probabilis credimus esse specialem potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primum quidem, id est distinctio huius potentie à substantia, eadem ratione, qua de intellectu, probandum est: secundum autem, id est distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actuum diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandam analogiam ad res nostras de intelligentijs Philosophari in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adducit D. Thom. 1. p. quæst. 59. art. 2. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis & tendentiæ in aliud, intellectus verò per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Et eodem fere discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tantum esse in vnaquaque intelligentia: quod D. Thomas ibidē docet art. 4. quia si in nobis hæc potentia est vna, multò magis in angelis. Itē quia si intellectiua potentia vnica est, etiã appetitiua quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quauis in intelligentijs possit esse concupiscentia & ira: prout hæc voces significare possunt spirituales motus abstrahentes à passionibus corporalibus, vt sumitur ex doctrina Dionys. cap. 4. de diuin. nom. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formalium eorum actuum obiecta.

Hæc verò potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at verò supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo concurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationes voluntatis, idem iudicium est in intelligentijs, quod in anima nostra. De alijs verò habitibus, qui in voluntate esse possunt tanquam principia eam coadiuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentijs locum habeant sistendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubium quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis verò res videtur dubia propter perfectam virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentiæ habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilis est esse angelos capaces horum habituum: nam de dæmonibus non videtur dubium quin habeant plures habitus virtutum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videtur capaces earum virtutum quæ ad alterum aliquo modo ordinantur: quia hæc virtutes per se spectant ad voluntatem, & capacitas seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitui, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, à quo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonum proprium & alterius: sed de hoc latius alibi.

III. Quod principium appetituum remotum & proximum in angelis.

D. Thom.

Dionys.

V.

Durand. Capreol. Caiet. D. Thom. Scotus.

Plato. Euseb. Cyprian.

Damasce. Gregor. August.

VIII. Angelus an & quo amoret deū necessarij.

De libertate intelligentiarum.

VI.

Quarto loco dicendum occurrebat de modo quo voluntas angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidentem intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primò à posteriori, nam voluntas hominis est libera: multò ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Item à priori, quia radix libertatis voluntatis est iudicium intellectus eo modo què supra declarauimus: ergo cum in intelligentijs sit radix libertatis, erit etiam voluntas libera formaliter. Neq; in hoc est vlla difficultas præter eas quæ communes sunt libertati humanæ, maximè quatenus pendet ex gratia vel auxilio Dei, quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernunt aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tracta sunt.

Dist. 22.

VII. Ad quos actus se extendat angelorum libertas.

Durand. Capreol. Caiet. D. Thom. Scotus.

Plato. Euseb. Cyprian.

Damasce. Gregor. August.

VIII. Angelus an & quo amoret deū necessarij.

Amen cum non supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitium, imò nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda, & explicanda sunt.

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi & efficacitate intelligentiarum.



Onstet ex duabus Sectionibus proximè præcedentibus in hac sermone esse de actione trãeunte, nam de immanentibus satis dictum est in præcedentibus. Hæc autē actio esse potest vel substantialis, id est ad substantiam terminata, vel accidentalis: quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet, ad alterationem seu productionem qualitatis, vel motum localem. Potest enim hæc actio versari, aut circa corpora, aut circa spiritus, ni mirum animas, vel intelligentias ipsas: circa corpora versantur proprii motus physici locali, & alterationis: omitto autem augmentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa quæ de alteratione: in spiritibus verò esse potest vel motus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua quæ sit principium cognoscendi, & generaliter nomine, intentionalis appellari potest.

II. Explicatio titulus.

Intelligentias non posse, aut substantiam, aut qualitatem efficere.

Dico primò. Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materialem corporum alterationem. Hæc assertio est contra Platonem, qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tamē id asseruit in eo sensu quem Aristoteles illi imponit, nimirum, ideam esse quãdam substantiam distinctam à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficietes generationem substantiale. Est etiã contra Auicennam, qui secundam intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam, & hanc quartam: & sic vsq; ad vltimam, quæ omnes generationes substantiales perficit inducendo formam. Qui erroris iam in superioribus tracta sunt, & reprobati. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia fit aut per creationem, aut per educationem formæ substantialis de potentia materiae, aut in homine per solam substantialem unionem formæ cum materia: sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter non possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damasc. 2. de fid. c. 3. in fin. sic ait, Quos quos autem sunt, qui essentiam vltimam, quæcunque tandem illa sit, ab angelis procreant esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur. Idem docet August. libr. 12. de Ciuit. capit. 24. & lib. 18. c. 18. & lib. 9. Genes. ad lit. c. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto

II.

Damasce.

August.

Tom. 2.

Y

id ha-

id habent, vt constat ex 1. par. quæst. 45. & q. 61. & 2. cõt. Gent. c. 2. & in 2. d. 1. vbi latè Capreol. Albert. Richard. Gabr. & alij, quos supra citauimus, tractando de creatione.

II.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius virtutis, scilicet, quia ad creandum requiritur infinita virtus, de quo ibi latè dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet, cur vna intelligentia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus non excedat perfectionem talis causæ, non est cur excedat virtutem eius. Et alioqui videtur valde consentaneum rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideò non posse, quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad creandum, quæ licet nõ requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictum est. Et hinc prouenit vt non possit angelus sibi similem creare, quod non enascitur ex imperfectione, sed potius quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem fieri: sic enim cælum, quauis sit perfectius, quàm elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit: & similiter vna anima rationalis non potest efficere aliam.

III.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per educationem formæ de potentia materiæ, simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæc duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantialis educi non possit de materia nisi præuia alteratione: qui ergo non potuerit materiam alterare, & ad formam disponere, multò minus poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint docet D. Thom. 1. par. quæst. 110. art. 2. sicque interpretatur Augustinus 3. de Trinit. capit. 8. dicentem, materiam corporalem non obedire angelis ad nutum. Et eam sententiam communiter amplectuntur Theologi, cui valde fauet Concil. Braccar. l. c. 8. & definitio quæ ex Concil. Ancyrano refert Gratian. in ca. Episcopi. 26. q. 5. & Leo P. epist. 91. Ratio verò eius non est facilis, neque vt existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Tho. ergo solum hanc reddit rationem: Angelus nõ est compositus ex materia & forma: ergo nec potest producere compositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hæc secunda consequentia probatur, quia cum forma educitur non fit per se primò forma, sed compositum. Prima verò probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens totum compositum: angelus autem nõ est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V.

Hanc rationem impugnat Durand. in 2. d. 7. q. 4. ex eo quod licet forma nõ producatur vt quod, tamen illa sola est terminus formalis generationis: ergo vt intelligentia possit efficere compositum ex

materia & forma, non oportet vt virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam aliàs nec cælum posset generare compositum ex hac materia rerum generabiliũ & forma. Paret sequela, quia cælum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illam continet. Adde deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatem, nam in ipsis intelligentijs datur compositio ex substantia & qualitate. Neque ob stare potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut nõ obstat quod substantia vel materia cæli sit alterius rationis. Affert ergo Durandus rationem aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educendas formas de potentia materiæ: ergo superuacaneũ fuisset communicare illam virtutem intelligentijs: Deus autem nihil frustra facit: & ideò talem virtutem intelligentijs non indidit. Simili ratione vsus est Comment. 7. Metaph. comm. 21. ad probandum contra Platonem, formas substantiales non infundi ab idea separata.

Comment.

VI.

Quæ quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessariam requisitam ad talem effectum: quod Plato asserbat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentijs nõ esse hanc potestatem. Primò quidem quia nõ constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educendas omnes formas substantiales de potentia materiæ, vt ex multis difficultatibus superius proprio loco positis constare potest. Secundò, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & ad eius diuitias (vt ita dicam) & fecunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicas ideò hoc prouidisse auctorem naturæ, quia non semper adest ignis, vel nõ semper potest accommodatè calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectum naturalium: rectè quidem id dicitur, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intentionem spectemus, ideò variorum res conditæ sunt cum sufficienti virtute ad eundem effectum, vt si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentijs communicare potuit virtutem transmutandi corpora ad formas seu qualitates, etiam si in alijs causis naturalibus similis virtus reperitur, nõ enim semper inferiores causæ ad sunt, & ideò necesse est vt per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt auctor naturæ non concedit rebus virtutes agendi, vt alienas à proprijs naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed vt intrinsecè comitantes naturas rerum. Vnde fit, vt sæpe creari possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non ex directa vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ, per se sufficiant ad talem effectum, sed quia creando res illas propter proprium finem, consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbem cælestes, sunt innumera alia, quæ virtutem habent sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superflua, quia non sunt creatæ propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & vt Deo fruatur: inde tamè naturali necessitate cõsecutæ est, vt omnes illa virtute polleant. Sic igitur in præseni, non erit superfluum, quod Deus dederit intelligentijs virtutem ad transmutanda corpora ad formas, vel quali-

VII.

qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentijs: quia non propter illam actionem præcipuè creata sunt, sed naturali quadam consecutione habent virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem infert, superuacaneum esse dicere Deum virtutem illam præter naturam debitam illis contulisse. Assumit verò quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet, cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentijs.

Diuis Thomas ergo sua ratione conatus est aliquam huius rei causam & radicem afferre: & sanè cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix potest alia ratio probabilior, aut congruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatem virtutis, nec propter modum essendi habeat proportionem ad transmutandam materiam ad formam, quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt formæ corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longè diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentiæ contineant eminenter formas corporaliũ rerum, quia solum sunt species quædam, perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: vt autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa, vt manifestè constat in speciebus rerum corporalium inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentijs tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus cælestibus afferbatur, nam etiam si cæli diuersa materia consent, tamen quatenus corporei sunt, & compositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam conuenientiam habent, vt in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in luce: ideòque maiorem proportionem habent cæli, vt per suas formas eminenter continere possint aliquas formas inferiorum corporum.

VIII.

Alijs rationibus vtitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysic. à text. 22. vsque ad 32. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auicennam, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa rationum est, quia idea separata non potest immediatè transmutare materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cælesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Physic. ergo si idea separata immediatè per se aliquid ageret, semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet vt varijs modis materiam immuter, & consequenter, vt in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cæli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysic. quæstione 25. ex Comment. septimo Metaphysic. & D. Thomas quæstione sexta de potentia, artic. tertio. Mihi tamen non videtur efficax, primò quidem, quia licet ad huiusmodi procedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt refert

Sencin. Comment.

Aristotel. libr. primo. capit. sexto. text. decimo. tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles: quauis enim physico motu non moueantur, mouentur tamen in otu sibi proportionato, & hoc satis est, vt nunc agant in vno loco, & postea in alio. Secundò, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est verum de agente naturali quantum est ex parte eius, non verò de agente voluntario, quod per solam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessarium est in agente creato, vt mutet voluntatem: sic autem euidentiùs est intelligentias non esse immutabiles quoad voluntatem. Tertiò etiam si daremus esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passi posset oriri varias actiones, nam idem agens naturale potest diuersimodè immutare passum, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic ergo dicent Plato, aut Auicenna motum cæli & inferiora agentia deseruire, vt ab eis proueniant variæ dispositiones materiæ, quibus positæ vnaquæque idea, vel intelligentia inluit formam iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absque sui mutatione.

Vnde non video qua consecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, abstulit illis efficientiam: ita enim argumentatur dicto capit. sexto. lib. primo. text. 10. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam haberet contra illas prout sunt in mente diuina, sic enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materialium, & esse natura sua separatæ à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiæ, & quæ natura sua est separatæ à materia, ita vt per se materiam informare non possit, sunt essentialiter diuersæ. Si autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest influere in materia formam talis speciei, generatione vniuersa, vt Plato aiebat. Omitto rationes alias quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separatæ à singularibus. Ex quo etiam euidentiùs fit, non posse esse causas efficientes illorum.

De intelligentijs autem ratio D. Thomæ, prout explicata est & confirmata, videretur sufficiens. Itè, quia aliàs dici posset, quamcunque intelligentiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex materia, quamcunque rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens autem est absurdum: ergo. Sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quàm de alia, cum quælibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu omnium graduum, qui ab illa participari possunt: si ergo hoc satis est vt possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quamcunque formam educibilem de potentia materiæ. Falsitas autem consequentis constat, quia tum in naturali ratione, tum in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quascunque res producere, & immutare ad nutum suæ voluntatis.

Quomodo multi intelligunt id ad Hebr. secundo. Non enim angelis subiecit Deus orbem terra. Satis enim esset illis subiectus, si possent in hoc inferiori orbe quascunque res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt recte argumentatur Victoria, relectio. de arte magica num. 35. Vnde D. Thom. quaestione 17. de malo, artic. 9. ad conuenientem ordinem vniuersi pertinere dicit, vt infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, vt statim dicemus, applicando actiua passiuus, quem ordinem ipsi immutare non possunt.

Vi. Florid. D. Thom.

XI.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad omnem educationem formae de potentia materiae, & consequenter etiam est probata quoad substantialem generationem quae fit per solam vnionem substantialem formae cum materia, qualis est sola humana: quia illa vnio solum fieri potest aut ab agente disponente materiam, aut à creatore animam, si vnio illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiae vero neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationalem animam corpori suo vnire. Item quia alijs possent etiam hominem suscitare, separatam animam vniedo corpori. Denique, quia eadem est ratio huius vnionis, quae productionis aliarum formarum, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiae, nec formaliter, neque eminenter.

XII. Obiectio.

Sed obijciat aliquis, nam intelligentiae creatae non repugnat producere formas in materia, eò quod spiritalis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen id potest: neque etiam repugnat quia finita sit, nam etiam forma caeli est finita, & multò minus perfecta, & tamen id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante caelo, vt instrumento, producit aliquas formas viuientium: ergo etiam per se immediate potest.

XIII. Soluatur.

Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum capitum sigillatim sumpto id provenire, sed ex utroque simul sumpto. Deus enim licet sit summè immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis actuare: intelligentia vero finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideò non satis est quod sit forma perfectior quam forma caeli: quia non est ita proportionata. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solum inferri potest habere modum operandi nobiliorem, intelligendo videlicet & amando, non verò quod per se possit efficere omnem operationem quam potest inferior forma.

XIII. An mediata se celo aliquid producat intelligentia.

Ad confirmationem respondet Soncin. 7. Metaph. q. 25. negando consequentiam. Quia licet in intelligentia, inquit, non possit efficere in materia formam in esse quieto & perfecto, potest tamen in fluere formam se habentem per modum passionis intentionalis, sicut principale agens in instrumentum: & huiusmodi formam, quae potius est in fieri quam in facto esse, ait, fieri in caelo ab intelligentia, & ideò mediante illo vt instrumento posse efficere formas in materia, non autem immediate. Quae doctrina fundamentum habet in D. Thoma varijs in locis, praesertim in 2. dist. in. 15. q. 1. art. 2. vbi citat etiam Commentatorem 11. Metaph. & Boetium 1. de Trinit. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis credi-

tu est multis de causis. Primò, quia non loquitur consequenter, nam si semel admittit intelligentiam introducere formas in materiam mediante caelo vt instrumento, necesse est fateatur principalem causam illius effectus esse intelligentiam: ex quo fit consequens vt intelligentia eminenter contineat talem effectum seu formam eius. Hoc autem semel posito nulla superest probabilis ratio cur intelligentia non possit per se ipsam immediate agere formam. Quae enim repugnantia afferri poterit ob quam non possit agere formam in esse quieto (vt ait) possit autem efficere formam in illo esse fluente, cum tamen haec sit actiua permanentis seu quietae formae? Accedit, quod illa qualitas fluens impressa caelo ab intelligentia, gratis est confecta, nec satis explicari potest, cur vocetur intentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pendens in fieri & conseruari ab intelligentia: sed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare si potest intelligentia hanc qualitatem in caelo producere, poterit etiam quamcunque aliam. Nam cur non? Et maximè poterit per se immediate efficere lumen in aere, vel influentias caelestes in terra: nam hae qualitates etiam sunt quasi instrumentariae & fluentes in illo sensu. Denique iuxta doctrinam in superioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentaliter non sufficit, vt per se sola sine actuali influxu agentis principalis, vel alicuius qui suppleat vicem eius, inducat in materiam substantialem formam: ergo si intelligentia per se ipsam non potest influere, sine causa fingitur illa instrumentaria qualitas superaddita caelo omnino ab extrinseco. Respondet igitur, negando antecedens, intelligentia enim nihil agit in caelo nisi motum, neque aliter illo vtitur ad agendum quam applicando illud, vt suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra etiam tactum est disput. 18. Sect. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

DICO secundò. Intelligentiae creatae vim habent & efficaciam vt moueant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Haec posterior pars sequitur ex priori assertione à sufficienti partium enumeratione, quia praeter motum localem, generationem, & alterationem, nulla est actio, aut mutatio propria praeter augmentationem, de qua eadem est ratio quae de alteratione, & generatione, tum quia etiam terminatur ad quandam formam: tum etiam quia augmentatio media alteratione & ag generatione perficitur. Vnde mirum est, cum prius conclusio in doctrina Diui Thomae tam certa sit, cur de hac exclusiua parte dubitent aliqui eius discipuli, dum agunt de modo quo angeli sunt in loco. Praesertim Ferrar. 3. contra Gentes capit. 68. vbi assert testimonium Diui Thomae in primo distinctione 37. quaest. 3. artic. 1. dicentis, angelum efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid

XV.

Ferrar.

aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin aliae partes huius distinctionis retractatae sint à Diuo Thoma, vbiunque nostram primam conclusionem docuit.

XVI.

Prior autem pars certa est in Philosophia, & multò magis in Theologia. Philosophi enim docent intelligentias mouere localiter corpora caelestia. Theologi autem docent intelligentias assumere corpora & mouere illa, & ex diuina Scriptura passim id constat. Neque oportet dicere, angelos semper id facere virtute aliqua supernaturali, vt instrumenta Dei, tum quia neque effectus id postulat, neque Scriptura semper id narrat, vt aliquid miraculosum & supernaturale, tum etiam quia non solum boni angeli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc supernaturalis virtus, cum ea potestate frequentius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines, vt ex libr. Exodi, Iob, & alijs passim constat. Ratio autem est, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, si alteratio materialis excedit vim actiuam intelligentiae, cur non etiam motus localis? Praesertim cum secundum Philosophos motus localis perfectior sit. Respondetur primò, motum localem dici perfectiorem, quia minus transmutat mobile: vnde fit, vt in perfectissimis rebus creatis etiam incorruptibilibus reperiri possit: non verò dicitur perfectior, quia semper maiorem afferat perfectionem mobili: nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua, quae maiorem perfectionem addat substantiae, vel quantitati, quam praesentia localis quae fit per motum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest nonnulla ratio differentiae: primò, quia motus localis, eò quod minus transmutat materiam, facilius fieri potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine posse aliquo modo fieri. Secundò, quia motus localis potest aliquo modo in ipsis etiam intelligentijs reperiri: vnde mirum non est, quod sicut habent virtutem ad se mouendum, ita etiam per eandem possint corpus de vno loco in alium transferre.

XVII.

Praeterea fuit necessaria haec virtus intelligentijs, vt possent aliquam connexionem & societatem habere cum hoc mundo corporeo, quod ad perfectam vnitatem, & conuenientem gubernationem eius fuit expediens. Maior declaratur, quia secluso motu locali, nihil omnino agere possent intelligentiae in res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter. Rursus nec continerent illas, neque continerentur ab illis. Denique nullo modo possent eas administrare. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo, quae ad aliquam vnitatem, vel gubernationem pertineat. At verò mediante motu locali habere possunt intelligentiae aliquam causalitatem in res corporeas. Primò quidem mouendo caelos: quorum varijs motus & influentiae sunt causa perpetuae durationis generationum & corruptionum in his inferioribus. Secundò applicando actiua passiuus, seclusa enim virtute ad per se alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo possunt rerum generationes, & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Qui quidem modus licet in genere physico pertineat ad causam per accidens, tamen in genere artificiali & morali reputatur aliquo modo per se, & ideò fuit valde necessarius

in vniuerso, vt tam res naturales, quam humanae possent aliquo modo per intelligentias administrari: de qua re legi potest D. Thom. 1. part. quaestione 110. & quaestione 113.

Corollaria ex precedenti assertione de custodia angelorum.

ATQUE hinc constat primò qua ratione verum esse possit, quod non solum Sancti Patres, sed etiam Philosophi cognouerunt, intelligentijs mandatam esse aliquo modo curam rerum huius vniuersi. Nam, vt omittamus motus caelorum, diuersas rerum species custodiunt, & varias partes, aut orbis regiones tuentur. Sic Plato in Timeo affirmat Deum vniuerso mundo praefecisse daemones, id est angelos, qui regant tanquam duces gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. lib. 5. capit. 12. & multa similia refert Clemens Alex. libr. 5. Stromat. ex Orpheo, Menandro & alijs. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam, & lib. 6. in fine dicit per gentes & ciuitates esse distributas angelorum praefecturas. Similia de Socrate & Platone refert Euseb. libr. 3. de praeparat. capit. 7. qui multa etiam de eadem re tractat lib. 4. de demonstratione cap. 6. 7. & 9. & lib. 7. cap. 2. & Epiphani. cont. haeres. in 51. & Chrysostom. homil. 4. ad Coloss. Damasc. libr. 2. capit. 3. Prout à summo (inquit) illo opifice destinati, & collocati sunt, certas quisque terra partes inspiciunt, gentesque & regiones tuentur, ac res nostras gubernant, nobisque operantur. Et August. 8. Genes. ad liter. cap. 24. & 3. de Trinit. capit. 4. & libr. 83. quaest. in 79. ita hoc confirmat, vt dicat, vnicuique rei visibili angelicam potestatem esse praepositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. cap. 5. & Origen. homil. 13. in Numer. Qui patres aliquibus testimonijs Scripturae moti sunt ad hoc dogma tradendum, vt Matth. 18. Apoc. 7. & 14. & alijs. Philosophi verò aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quanuis satis consentaneum rationi sit vt Deus haec inferiora per superiora gubernet, ac regat, quoad commodè fieri possit.

XVII.

Plato.

Euseb.

Epiphani. Chrysost. Damasc. August.

Psal. 33. & 90.

Ad Hebr. primo. Daniel. 10.

XIX.

Haec autem administratio, quaecumque illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia, vt ostensum est, aliam actionem in corpora non habet: hic autè motus sufficit, vt applicado quasdam res, & remouendo alias, rerum cursum promoueat, aut impediât. Itè mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinae iustitiae, destruendo & coburendo ciuitates, aut homines etià occidendo. Legatur August. lib. 2. contr. aduers. leg. & Proph. c. 11. Praeterea mediante hoc motu efficiunt quaedam quae apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera: haec enim excedunt naturalè facultatè, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quae per illas applicari possunt: sed quia intelligentiae naturali cognitione perspecta habeat vniuersumque rei naturalis virtutem, & materiae dispositionem, & omnium astorum influxum, & aspectum: vnde si omnia obseruent, vt facillimè possunt, & citissime omnia applicent, facere possunt, vt

inuistati effectus, vel in re, vel in modo, præter frequenter cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculose videantur. Atque hoc modo magi ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videntur, vt notat August. 3. de Trinit. capit. 7. & 8. & libr. 33. quæst. in 79. & 20. de Ciuit. capit. 29. & libr. 11. capit. 11. Origen. homil. 13. in Marc. D. Thom. quæst. 6. de potentia. articulo quinto. Nec mirum est, quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuerfas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ alijs videntur prodigiola: cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter, & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tanto maior est in hac parte eorum industria. Quam etiam merito aduertat Diuus Augustinus libr. 18. de Ciuita. capit. 16. 17. & 18. hæc opera quæ arte dæmonum fiunt, sæpe non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, vt quod corpora humana in corpora brutorum conuertantur, quod cum Augustino norauit D. Thom. dicta quæst. sexta de potent. articulo quinto ad sextum. & quæst. 16. de malo articulo nono ad secundum, qui etiam videri potest, Secunda secunda, quæst. 95. & quæ Victoria tractat relect. de Magia.

August.
Origen.
D. Thom.

Victoria.

XX.

Denique per hunc solum localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquendo, vel ad bonum & malum incitando: quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles receptissimum est, vt ex hætenus dictis satis constat. Quod verò id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediatè imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata, atque eadem vel maiori ratione non possunt in intellectu, aut voluntate immediatè imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interiùs excitando phantasmata, attrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interiùs sensus, applicando actiua passiuus, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediandibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. par. quæst. 111. & alij Doctores in 2. distinct. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

XXI.
Aliquoorum opinio.
Durand.

EX his ergo satis constat quam sit intelligentijs necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Solet autem de hac virtute motiua quæri quid sit in ipsis intelligentijs: multi enim censent nihil aliud esse quam voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficiat motum. Ita indicat Durand. in primo di-

A finctione 45. quæstione secunda: tenet Soncin. 12. Metaphysic. quæstione 35. & probat, quia in re intellectuali non est alia facultas nisi intellectus & voluntas, quia in ea tantum sunt potentiæ rationales: sed intellectus non potest habere rationem potentiæ motiue, tum quia solum remotè concurrat dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potentia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia aliàs in anima separata esset talis potentia motiua.

Soncin.

Hæc sententia est probabilis, tamen suppositis quæ supra dicta sunt de omnipotentia primæ causæ, quod scilicet sit ratione distincta à voluntate eius, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem propriè transeuntem. Nam si diuinum velle, vt sic præcisè conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potentiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immutare res alias. Item, quia voluntas angeli non efficit motum cæli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passo, vt etiam ibi Soncinas admittit & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens vt Aristoteles docuit nono Metaphysic. non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agendi: nec est cor hoc tribuamus huic volitioni magis quam alijs. Præterea, anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando, seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum quam animæ: tamen proportionatè maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certè nulla potest assignari sufficiens ratio ob quam voluntas animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus, nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eundem locum habet in intelligentijs: est ergo in eis etiam hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate. Neque ob stare potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nam etiam per voluntatem efficaciter vult intelligere: ex quo non sequitur quod per voluntatem intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligendi. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam, & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiam ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter easdem rationes.

XXII.
Auctoris inditium.

Quocirca licet in re purè intellectuali nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transeunte esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subesse potest in operando potentiæ rationali, & hoc satis est, vt in natura intel-

XXIII.

intellectuali locum habere possit. Atque hanc sententiam insinuare videtur D. Thom. quodlibeto 9. articulo 10. ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & quæst. 6. de potent. articulo 7. ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata responderetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum, scilicet, supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsam tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

A de se factibilis absque alio: ergo tunc efficiet angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Imò verisimile etiam est non posse aliter mouere, quando immediatè per se mouet, nam si per vnum corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At verò quando angelus per se immediatè mouet, videtur superflua, & improporionata illa actio, vt coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentiæ.

Imprimant ne angeli impetum dum mouent.

XXIII.

RVrsus verò inquiri potest circa hanc facultatem, an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimat impulsu, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum, quia motus localis non videtur aliter posse fieri. Quod si obijcias, quia ille impetus est quædam qualitas: respondet, verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiue existentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hac, & de cæteris qualitatibus. Et potest facile defendi hic dicendi modus.

XXV.

Fortasse tamen non est necessarium, vt angelus quando immediatè mouet corpus, imprimat ei impulsu, sed immediatè ipsum motum, & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur vt sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens, immediatè adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec verò talis impulsus est de necessitate motus localis: aliàs nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsu, quod videtur ridiculum, & gratis dictum: Cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectus? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsu. Sicut angelus mouendo se, non imprimat suæ substantiæ impulsu, sed motum: quid enim necesse est multiplicare entia, aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cælum v.g. quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum, sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est

XXVI.

TAndem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis ratiū est superiùs tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiæ, vt per illam possit quascunq; res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuus, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusuis intelligentiæ, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiori, eiusque ordinem immutare, & eleuare v.g. totam terram vique ad cælum, & cælum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videntur valde absurda.

XXVII.

Ad hæc autem respondet D. Thom. quæst. 16. de malo articulo 9. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiam si velit: & articulo 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum nature eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nudè considerata virtute intelligentiarum, sufficiens esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius; Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentie diuinæ, non potest eum ordinè immutare, vt v.g. non potest facere vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnum corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute considerata, sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter qua potestate angelus mouet primum mobile ab oriente in occidentem, posset illud mouere ab occidente in orientem, nisi ob staret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus 18. de Ciuitate capit. 18. Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere qua voluerit, nec demouem seu angelum aliquid operari secundum suam naturam potentiam, nisi quod ille permisit.

Vltimò ex dictis facile constat, posse etiã vnum angelum efficienter mouere localiter aliū angelum

XXVIII.

virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere dæmonem, etiam natura superior: sicut è conuersio ex eodem ordine supernaturali oritur, vt prauus angelus nullam similem actio nem possit habere in bonum, etiam si in natura illo sit inferior: Sed hæc ad Theologos spectant. Cõsiderando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum, potest mouere aliũ, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

XIXX.

Loquimur autem de motione non solum morali, quæ est per imperium, sed etiam de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura comparetur, conclusio absolutè & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at verò è contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatione indiget, nimirum, si superior non resistat, sed moueri se sinat: nam si resistat, cum sit superioris virtutis, nõ poterit ab alia vinci. Et hæc sint fati de hoc motu, de quo quid sit latè tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de vbi, & quanto.

XXX.

De alia verò actione intentionali certum est, nõ posse vnã intelligentiam immutare aliam ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materiæ ad formam. An verò per modum obiecti intelligibilis actu, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vnã intelligentia in aliam, vel in animam separata, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentijs creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.



SUBSTANTIAE consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri seu communis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra metaphysicam abstractionem, & ideo non ad metaphysicum, sed ad philosophum naturalem pertinent. Imò, per se ac directè loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cadit sub obiectũ totius Philosophiæ naturalis: imò fortasse est proprium & adæquatum obiectum illius scientiæ, vel partis Philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione præcedenti dixi, etiam est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exactè declaret diuisionem substantiæ in im-

materiali & materialem, quam solus metaphysicus tradere & explicare potest: tum maximè vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophicæ considerationis præscribat, suumque obiectum illi tribuat, & principia quibus vt debet ad propriam & specificam essentiam vniuersiuiusque materialis substantiæ inueniendam.

XXXI.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum superfit. Dictum est enim in primis Disput. 13. & 15. de principijs intrinsicis huius substantiæ, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec potuit commodè vnus rationis consideratio ab alia seungi. Dictum deinde est Disput. 18. de vi agentis huius substantiæ, quia necessarium fuit ad plenè considerandam vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur) de modo generationis & effectio nis talis substantiæ: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessariò connexa cum causarum consideratione. Dictum est præterea Disp. 30. de existentia huius substantiæ, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac denique dictum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantijs in Disput. 34. De proprietatibus autem rebus huius substantiæ, quantum ad nos etiam spectat, dicturi sumus inferius cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiã est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialem rationem huius substantiæ magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim, vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.

C



VOD attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit, siue spiritualis, dummodò sit vera forma materiæ. Substantia verò corporea dicitur illa quæ natura sua habet hanc corpoream molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantijs sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupant, & vnã pars à suo loco alteram excludit, & vnã substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes esse illam substantiam, quæ est capax triuæ dimensionis, siue secundum se totam, id est secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam.

Deinde,

I. Quid nominis substantiæ materialis.

II. Quomodo se habeant ratio substantiæ materialis & ratio substantiæ corporeæ.

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corpoream in re idem esse, & reciprocè dici: nulla est enim substantia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constas quæ corporea & quanta non sit, saltè ratione materiæ. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantiæ materialis vt sic, & substantiæ corporeæ vt sic: quia stante illo conceptu, & illa definitione substantiæ materialis, nimirum, quòd constet materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc reperitur præcisio intellectus, sed etiam inueniunt multi sunt qui id negauerint. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substantiæ corporeæ supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitat mens an omnis substantia talis constet materia & forma, nec defuerunt qui id negauerint. Sunt ergo illæ rationes saltè secundum mentis præcisionem distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarum sit essentialis substantiæ materiali: essentialis (inquam) non tantum secundum rem, sed etiam secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vnã illarum rationum sit de se abstractior, & vniuersalior quam alia saltè, secundum rationem.

III.

In qua re varij possunt excogitari dicendi modi, vnus est rationem substantiæ corporeæ ex se vniuersaliorẽ esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica compositione partium essentialium, etiã si fortasse repugnet in re ipsa dari. Vel è conuerso substantiam ex materia constantem esse quid vniuersaliorẽ, quam substantiam quantam seu corpoream: quia ex vi conceptus substantiæ materialis vt sic, significatur aliquid commune & indifferens. Vtraque pars huius sententiæ eam habet probabilitatem, quam habent sententiæ afferentes posse dari substantiam materialem & incorpoream, vel è conuerso corpoream, & non constantem ex materia, tamen à nobis nulla probabilitate defendi potest, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria connexionẽ & reciprocatione materiæ & quantitatis, & quæ etiam diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat enim rationem aliquã conceptam ex solo modo significandi, & concipiendi esse vniuersalem, si tali rationi conceptæ repugnet communicari pluribus: cum in opposita non repugnantia ratio vniuersalitatẽ consistat, vel fundetur. Ideò enim vera ratio deitatis seu Dei non potest esse vniuersalis, quantumuis communi nomine significari videatur, quia ei repugnat in multis speciebus aut indiuiduis reperiri. Sic igitur pari proportionẽ repugnat, vnã rationem conceptam esse vniuersaliorẽ alia, si repugnat alicui rei communicari vnã, cui non communicetur alia, & è contrario, quia hoc est directè contra rationem maioris vniuersalitatẽ. Si ergo non solum de facto illæ duæ rationes semper reperiantur coniunctæ, sed etiam de possibili habent illam intrinsecam connexionẽ, & reciprocationem omnino inseparabilem, non potest vnã concipi vt vniuersalior alia, quantumuis possit vnã præcindi ab alia, quia vniuersalior conceptus non solum dicit præcisionem vnus ab alio, sed etiã aptitudinem & non repugnantiam essendi abque alio.

Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantiæ compositæ ex materia & forma absolutè nõ sit vniuersalior conceptu corporis, & quasi medius inter substantiam in communi & corpus: hoc enim tantum sufficienter concludit discursus factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptũ substantiæ materialis à conceptu corporis, quòd substantia materialis vt sic solum dicit ipsam rationem substantiæ quæ est in corpore, quæ quodammodo medium quoddam est inter substantiam in communi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantiam simpliciter abstractam & indifferentem ad materialem, & immaterialem: corpus verò dicit determinatè quandam substantiam vt constitutam per differentiam subalternam corporis, substantia verò vt coniuncta differentia corporis nec dicit substantiam cum totali indifferentia, nec formale illud constitutum per differentia corporis, sed ipsam rationem genericam vt in talis specie existentem. Aliud est enim considerare animal in homine, & aliud considerare hominem vt sic, vel animal absolutè. Sed licet in communi verum sit, posse rationem genericam & specificam illis omnibus modis concipi: tamen in præsentia falsum videtur, substantiam materialem vt sic significare solum communem rationem substantiæ illa media ratione conceptam. Primò quidem, quia genus quando illo modo concipitur, non concipitur vt totum aliquod vniuersale aut actuale, sed solum vt pars materialis Metaphysica substans tali differentia, & illi actu cõiuncta. Substantia autem materialis non dicit solam communem rationem substantiæ hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentia illam, scilicet materialis, vel etiam dicit totum vniuersale complectens sub se omnes substantias materiales, & confusè dicens totam essentiam earum: ergo. Secundò, quia ratio generica in specie aliqua cõsiderata non includit intrinsecè aliquam differentia essentialẽ, quam non includat eadem ratio generica absolutè sumpta, sed connotat tantum coniunctionem ad talem differentiam: at verò substantia materialis addit intrinsecè differentiam essentialẽ supra substantiam in communi, ergo non tantum dicit communem rationem substantiæ quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substantia materialis intrinsecè & essentialiter constituitur per differentiam materialis, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

III.

V. Obiectio.

Obijciat aliquis, quia corpus metaphysicè cõponitur ex substantia & corpore: ergo necesse est vt substantia quatenus est in corpore, & Metaphysicè componit illud, dicat aliquod compositum ex materia & forma: ergo substantia materialis nihil aliud significare potest nisi substantiam in communi secundum esse quod habet in corpore. Prima consequentia probatur, quia substantia in communi, quatenus est in corpore, est substantia completa, quia hoc est de ratione substantiæ in communi: ergo est substantia composita, quia in corpore nulla est substantia vel ratio substantiæ completæ, quæ sit simplex, id est non composita ex actu & potentia realiter distinctis: quia omnis entitas hoc modo simplex quæ est in corpore est substantia incompleta: ergo corpus ipsum etiam quatenus est substantia, vel è conuerso substantia ipsa, prout hanc communem rationem habet in corpore, habet illam compositam.

Y s tam

ram ex materia & forma: ergo rectè dicebatur, substantiam materialem ut sic in hoc differre à substantia corporea ut sic, quòd non dicit intrinsecum gradum corporeitatis, sed gradum substantiæ prout est in corpore. Et confirmatur, nam corpus de prædicatione substantiæ, physicè dicit compositum ex materia & forma substantialibus in communibus, & illam essentia metaphysicè componitur ex substantiæ & corpore, quæ ratio substantiæ, nec soli materie conuenit, nec soli formæ, quia sunt substantiæ incompletæ, illa verò ratio dicit substantiam completam: ergo illa ratio substantiæ completæ prout est in corpore, est composita ex materia & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ importatur nomine & conceptu substantiæ materialis.

VI.

Respondetur, committi quandam æquiuocationem in argumentis, transeundo ab ipsa re prout in re existit ad rem prout conceptam seu præcisam per intellectum. Nam in re concluditur argumentum in substantia composita non reperiri rationem substantiæ completæ ut sic, nisi per compositionem materie & formæ. Quo sensu verum est, ipsam communem rationem substantiæ completæ prout est in corpore, consergere ex substantijs incompletis materie & formæ. Nihilominus tamen verum est, rationem substantiæ completæ ut sic abstrahere ab huiusmodi compositione, ita ut si præcisè hanc rationem substantiæ consideremus, etiam in corpore non habeat ex hac communi ratione, quòd per compositionem consergat. Vnde hoc leniu negandum est, rationem substantiæ in communi includere in conceptu suo metaphysico compositionem materie & formæ. Quòd patet, quia ex vi huius conceptus nihil amplius intrinsecè includit quàm includat angelus quatenus substantia est: aliàs corpus & angelus non conuenirent vniuocè in ratione substantiæ.

VII. Solutio.

Vnde ad argumentum in forma respondetur distinguendo consequens primæ consequentiæ, scilicet aut secundum rem, aut secundum præcisum conceptum: secundum rem verum est ipsam rationem substantiæ completæ quæ est in corpore, esse compositam ex materia & forma: quòd bene ostendunt probationes ibi factæ. At verò secundum præcisionem nostri conceptus non est verum, rationem substantiæ completæ, etiam in corpore, includere in suo præciso conceptu compositionem materie & formæ: aliàs non esset similitudo vniuoca inter corpus & spiritum secundum talem rationem. Neque contra hanc partem vrgent probationes adductæ, nam aperte procedunt de re ipsa secundum se, non verò ut sic præcisè concepta. Vnde de illa sic loquendo, etiam concedimus talem rationem substantiæ prout est in corpore non esse simplicem, negamus tamen ut sic esse compositam, ratione enim præcisionis nostri intellectus abstrahit ab utroque, & solum dicit rationem entis per se completi: quòd ex se nec compositionem habet, nec simplicitatem: licet in re semper habeat alterum horum iuxta differentiam cui adiungitur.

VIII.

Quia vero negare non possumus quin communis ille gradus metaphysicus substantiæ adiunctus tali differentiæ, scilicet corporeæ, non solum ex physica compositione in re consergat, sed etiam concipi possit secundum id quòd in se habet, licet nõ ex se, sed quasi ex consortio talis differentiæ, idcirco addendum videtur, in gradu illo ut sic concepto in

A corpore includi quidem materiam & formam, non tamen ut materia & forma sunt, sed ut substantiæ incompletæ. Possunt enim hi duo gradus in materia & forma ipsa præcisè: conueniunt enim inter se in ratione substantiæ incompletæ, distinguuntur tamen in proprijs rationibus. Cùm ergo substantia prout est in corpore solum dicat rationem substantiæ completæ coniunctam differentiæ corporis, etiam si intelligamus ibi non esse sine compositione materie & formæ, tamen in illa præcisa ratione nondum concipimus compositionem materie & formæ ut sic, sed ad summum quòd illa substantia coalescit ex substantijs incompletis quæ in illa sunt. Atque ita etiam fit, ut substantia materialis non possit dicere solam illam rationem substantiæ secundum quòd est in corpore, quia substantia materialis expressè & intrinsecè dicit substantiam compositam ex materia & forma ut tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub illa ratione concepta, ut declaratum est.

IX.

B Sed vrgeret aliquis, nam saltem sequitur ex hac vltima responsione, inter substantiam in communi & substantiam materialem seu corpoream, dari conceptum medium inferiorem substantia in communi, & distinctum à substantia spirituali, & diuersum etiam à conceptu corporis, vel substantiæ materialis, quòd est falsum, quia nullus talis conceptus fingi potest, qui non conuertatur cum corpore. Sequela patet, quia substantia completa consergens ex substantijs completis realiter distinctis dicitur esse conceptus magis præcisus & abstractus, quàm conceptus substantiæ materialis, & tamen in illo conceptu vere contrahitur & determinatur ratio substantiæ completæ in communi ad peculiarem modum substantiæ completæ, qui in angelis non reperitur: ergo ille erit conceptus medius.

X.

Respondetur, dupliciter dici posse aliquem conceptum magis præcisum. Vno modo quia absolute sumptus sit vniuersalior, & hoc modo neganda est sequela, quia re vera conceptus substantiæ completæ constantis ex incompletis realiter distinctis nõ est vniuersalior, quàm conceptus corporis aut substantiæ materialis. Alio modo dici potest conceptus magis præcisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se magis communes concipitur, & constituitur, quãuis conceptus ipse ex omnibus illis constitutus vniuersalior non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ completæ consergens ex incompletis potest dici magis præcisus, quàm conceptus substantiæ materialis: quia ratio substantiæ incompletæ vniuersalior est, quàm ratio materie, & ratio compositionis ut sic ex se vniuersalior est quàm sit compositio materie vel formæ ut sic, & ideo potest dici ille conceptus magis præcisus, licet nõ vniuersalior, & ut proprijs terminis vtamur, potest dici magis præcisus in modo, non in re. Est autem considerandum, dupliciter posse concipi substantiam ut realiter compositam ex actu & potentia substantialibus. Vno modo, ut hæc sit differentia constitutiva talis substantiæ, & sic quacũque ratione intelligatur talis substantia ut verè & realiter composita in essentia ex vi suæ propriæ differentiæ constitutivæ, siue illa compositio intelligatur per habitudinem ad substantias incompletas in communi, siue ad partes substantiales in communi, siue ad materiam & formam substantialem, iam non concipitur substantia in communi, etiam prout est in corpore, sed concipitur

Questionis resolutio.

XII.

Dicendum ergo est, rationem substantiæ materialis & corporeæ essentialiter eandem esse, & in hoc consistere, quòd sit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptione substantia habet rationem generis, & reliquum ratione differentiæ, quæ illis verbis modo physico, potius quàm metaphysico traditur. Tota verò illa essentialis differentia physica, metaphysicè comprehenditur per illam differentiam materialem, cùm dicitur corpus esse substantiam materialem. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principijs physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis consergit vna substantia completa alterius rationis & modi à substantia simplici, qui modus substantiæ vel compositionis significatur per differentiam illam materialem. Eadem quæ significatur per alteram differentiam corpoream, quæ similiter partim in materia, partim in forma substantiali ut sic radicaliter fundatur, nam etiam de ratione corporis est ut sit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse discrimen, quia differentia hæc, ut concipitur & significatur per corpoream, includit habitudinem ad quantitatem, vnde substantia corporea definiri debet, substantia quæ est capax quantitatis, atque hæc sit ut secundum modum concipiendi nostrum illa differentia, scilicet materialis, videatur prior, magisque essentialis quàm altera, scilicet corporea: nam aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso quòd concipitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentie receptivæ quantitatis, concipitur ut proprietas quædam seu attributum supponens essentiam, quæ est ratio illius aptitudinis, quæ non est alia nisi compositio ipsa ex forma & materia substantialibus ut sic.

XIII.

Atque ex his vltimò intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiæ sit omnino absoluta non includens essentialiter habitudinem aliquam ad accidens, etiam ad quantitatem, quòd pertinet ad absolutam perfectionem substantiæ, ut infra dicemus. Vnde, licet materia & forma substantialis inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alteram mutuò ordinantur: tamen hæ habitudines & termini earum in ipsa substantia completa concluduntur: ipsa verò substantia tota non dicit essentialiter habitudinem ad formam accidentalem, quia nõ ad illam ordinatur per se primò, & quanuis sit capax illius, id tamè est quæ concomitanter ex absoluta perfectione suæ naturæ, non quia ad hunc finem primario instituta sit, sicut declarauimus supra tractando de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

Verum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.

I.

Ratio dubitandi est quia Aristoteles multis in locis significat solum formam esse essentiam rei materialis, nam lib. 1. Metaph. cap. 7. tex. 51. rationem, id est formam, dicit esse quidditatem & substantiam rei.

Necessè

capitur substantia essentialiter inferior quàm substantia in communi, & essentialiter distincta à substantia spirituali. Nam differentia quæ indicatur hoc ipso quòd dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendam rationem substantiæ, & distinguendam illam à substantia spirituali, quæ simplex est, id est, essentialiter excludens illam compositionem: quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositum, sed quoad naturam, nec de compositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio verò modo intelligi potest compositio in ratione substantiæ non ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiam contrahentem: quomodo non concipitur inferior directè aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ contrahendo coniunctionem ad inferiorem differentiam.

XI.

Oportet enim aduertere, rationem genericam non solum ita contrahi per specificam differentiam ut cum illa componat speciem subalternam vel vltimam, sed etiam in se se participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi, ad ordinem ad quem talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gradu sentiendi & in facultatibus eius quendam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinem supernaturalis, ita ut ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturalis effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritualis & indiuisibilis: contracta verò per differentias materiales habet diuisibilitatem quandam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex coniunctione ad specificam in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quòd prouenit ex omnimoda identitate quam in re habet differentia contrahens cum genere per illam contractam, & quia in eisdem principijs realibus fundatur, saltem secundum realem identitatem. Et propterea etiam ille modus essendi quem genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter dictam identitatem, ut probatum est. Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationem substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiam & formam, nõ quidem secundum speciales rationes materie & formæ ut sic, sed secundum gradus substantiæ quos includunt, nam ratione illorum complement integrã rationem substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ prout est in corpore, includere prædicto modo materiam & formam: quia physicè & secundum rem in his principijs fundatur, quanuis metaphysicè ratio substantiæ etiam ibi concepta non dicat expressè compositionem & vniõnem ex pluribus substantijs incompletis, sed absolute substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea ut sic, & de substantia materiali ut sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum ut communis ratio substantiæ: ibi existens, vel ut propria ratio substantiæ materialis & corporeæ ut in specie subalterna constituta: nec magis sub vna ratione significatur nomine substantiæ materialis, quàm corporeæ vel è conuerso.

Necesse est (inquit) carnem, & ceterorum unumquodque rationem esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os & cetera, non propter materiam. Et similiter lib. 7. cap. 1. formam vocat quodquid erat esse rei; & ideo significat, illam solam poni in definitione, non vero materialem partem, & fortasse ob eam causam in alijs locis vtrunque definitionis partem, reuocat ad genus cause formalis, vt patet ex 5. Metaph. cap. 2. & 2. Physic. cap. 3. & 2. de anim. cap. 2.

Opinio Auerrois.

II.

Propter hæc & similia Aristotelis testimonia Auerroes 7. metaph. comm. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiæ materialis, etiam si ad intrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quasi vehiculum vel sustentaculum formæ, quæ est tota quidditas materialis substantiæ. Et ante Auerroem insinuauit hæc sententiam Alexander 2. Metaph. tex. 12. & Themist. 3. de anim. tex. 9. & 38. postea verò illam secuti sunt Landunus 7. Metaph. quæst. 12. Niphus disput. 13. & sub probabilitate eam defendit Soncinas soluens argumenta in oppositum eodem lib. 7. quæst. 26. Et potest probari primò, quia vnaquæque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab alijs: sed substantiæ materiales non distinguuntur inter se per materiam, nam cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia non pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nam essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differunt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nam materia eadem est in vtroque. Secundo quia si materia est de essentia: ergo pars materiæ erit pars essentiæ: ergo pars integralis verbi gratia manus vel caput, erit pars essentialis, quia est pars quædam essentiæ. Consequens autem est falsum, quia aliàs homo mutilus non haberet totam hominis essentiam, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substantiæ materialis: ergo in specie de essentia talis substantiæ esset talis materia, & in indiuiduo de essentia talis indiuidui esset hæc indiuidua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuam nutritionem semper manet idem numero homo: Et in resurrectione, quantum animæ non detur idem numero corpus, quod antea habuit, sed ex alia materia cõfectum, erit idẽ numero homo qui antea fuerat.

Vera sententia.

III.

Contraria nihilominus sententia, nimirum, materiam esse de essentia materialis substantiæ, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auicena 5. suæ metaph. cap. 4. vbi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositione materiæ & formæ, & eam vbiq; docet D. Thom. præsertim. 1. part. quæst. 75. artic. 4. & 1. contr. Gent. cap. 21. & lib. 2. cap. 81. & de ent. & essent. cap. 2. vbi Caiet. quæst. 4. Capreol. in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 1. Scotus in 3. dist. 22. quæst. vnic. & 7. Metaph. quæst. 16. A Egid. 7. Metaph. quæst. 1. & alij ibidẽ. Sumiturque ex Aristotel. lib. 2. Physic. cap. 1. vbi tã materiam quàm formam dicit esse naturam rerum

Alexand. Landun. Niphus. Soncin.

D. Thom.

Caiet. Capreol. Scotus. A Egid. Aristot.

naturalium, in re autem idem est natura quod essentia, vt supra dictum est, quantum Erymologia nominis sit diuersa. Vnde non satis sibi constat. Auerroes, cum 7. Metaph. tex. 27. fatetur, naturam quã habent species in rebus generabilibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Aristotelis & aliorum grauium autorum, quæ statim afferemus. Vt verò ratione hanc sententiã probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

Questionis resolutio.

Dico ergo primò, Materialis substantia completa, sicut est verè ac per se vna, ita vnã habet quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se nota ex terminis, nam vnum conseqitur ens, vnde vnũquodque sicut est ens, ita est vnum ens: ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est simpliciter vnum ens, vnum esse habere necesse est, & consequenter vnam essentiam, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali vnitatẽ: si ergo substantia materialis est propriè ac per se vnum ens: vnam etiam essentiam habet. Certum est autem & indubitatum, substantiam materialem esse propriè ac per se vnum ens: ergo propriè ac per se habet vnam essentiam.

Dico secundò, Substantia materialis vt est ens per se vnum, non est sola forma, nec sola materia, sed compositum ex materia & forma. Hoc etiam est certum fere ex terminis, nam in nulla specie substantiæ materialis sola forma dicitur esse tota species, neque enim anima est homo, aut forma aquæ est aqua. De materia autem id clarius est, nisi quis erret cum antiquis Philosophis, dicens totam substantiam rerum generabilium esse materiam, solisque accidentalibus differre. Hinc Aristoteles 7. Metaph. cap. 7. negat formam substantialem generari, sed compositum, cum tamen certum sit generari substantiam materialem per se vnam. Hinc etiam D. August. 19. de Ciuit. cap. 9. laudat Varronẽ dicentem, hominem nec animam esse solam, nec solum corpus, sed quid ex vtroque constans: quod etiam asseruit Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. Eadem autem ratio est de omnibus substantijs materialibus, & de substantia etiam materiali in communi. Denique id patet ex dictis sectione præcedente, nam substantia materialis vt sic est substantia completa: sed neque forma, neq; materia per se est substantia completa: ergo substantia materialis non dicit solam formam, nec solam materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causa ageremus, & ex statim dicendis amplius constabit.

Dico tertio, Integra essentia huius substantiæ nõ est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentiæ. Hæc sumitur ex Aristotel. 8. Metaph. tex. 15. dicente, quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniantur. Et ratione probatur primò, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: ergo est natura ex vtraque composita. Prima

III. 1. Concluf.

V. 2. Concl.

August. Varro. Damasc.

VI. 3. Concl.

consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens autè per se vnum, vnam habet essentiam. Sed instari potest, nam Christus vt est in duabus naturis subsistens est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantum essentiam, sed duas. Respondeatur instantiam non esse ad rem. Primò quidè quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, non est naturalis: hic autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi enim ens primò habet vnitatem ex vnitatẽ essentiæ. Deinde est differentia, quia Christus nõ habet vnitatem ex immediata vnione naturarum inter se, sed solum ex vnione earum in eadem persona: substantia autem naturalis primò & per se habet vnitatem ex vnione materiæ & formæ inter se, & ideo si talis est illa vnio vt constituat ens per se vnum, talis etiam erit vt constituat essentiam per se vnam.

Vnde confirmatur illa prima consequentia, nam si substantia materialis est per se vna, cum in ea includantur materia & forma, vel id est propter solã vnitatem suppositi, vel etiam propter vnitatem essentiæ. Non primum: ergo secundum. Maior constat à sufficienti partium enumeratione. Neq; enim satisfaciatur qui dixerit, substantiam materialem esse per se vnam propter vnitatem compositi abstractè ab vno supposito vel essentia: nam licet hæc abstractio mente fieri possit, tamen in re non potest esse compositum per se vnum, nisi sit vel vnũ suppositum, vel vna natura seu essentia, quod idè est. Minor autem probatur, quia vnitatis suppositi in substantijs materialibus confurgit ex vnitatẽ naturæ, vel mediante illa, quando suppositum est proprium & connaturale, vt nunc loquimur. Quod sic declaro, nam vel opinamur in toto supposito materiali tantum esse vnam subsistentiam simplicè, quæ terminat totam naturam, & materiam ac formam, & sic talis subsistètia supponit integrã naturã vnitatem, vt eam adæquate terminare possit, & in ea complectatur materiam ac formam: illa ergo vnitatis quæ confurgit ex vnione materiæ & formæ præcisa subsistètia, est vnitatis essentiæ, atque ita vnitatis proprii suppositi supponit vnitatem essentiæ. Si verò opinemur materiam & formam habere partiales subsistètias, eadem vel maiori efficacitate idem concluditur: quia ex materia & forma non confurgit vnum suppositum nisi earum subsistètiæ coniungantur ad componendam vnam adæquatã subsistentiam: non possunt autem itã vniri nisi eadem materia & forma secundum suas entitates essentiæ inter se vniantur, quæ vnio naturæ ordine antecedere debet, nam sicut essentia prior est subsistètia, itã vnio in entitatibus essentiæ prior esse debet quàm vnio in partialibus subsistentijs. Igitur si ex his confurgit vna subsistètia totalis, multò magis ex illis confurgit vna essentia. Est ergo substantia materialis per se vna, non tantum ratione vnius suppositi, sed etiam ratione vnius essentiæ.

Atque hinc facillè probatur secunda & tertia consequentia principalis rationis. Quia iam ostensum est ex materia & forma, prout in qualibet earum est aliqua essentia non completa sed partialis, apta vniri alteri, componi essentiam quandam completam ac per se vnam: hæc ergo est propria & adæquata essentia substantiæ compositæ. Probatur consequentia, primò quia illa essentia, alicuius rei est essentia,

& non alterius nisi substantiæ materialis. Secundò, quia substantia materialis est ens completum: ergo debet habere essentiam completam, sed essentia materiæ per se sola, aut essentia formæ per se sola non est completa, quia neutra earum est completum ens, aut completa natura, cum sit natura sua instituta ad substantiam complendam, neutra ergo earum est completa essentia: ergo neutra est tota essentia substantiæ materialis. Tertio quia essentia debet esse rei proportionata: ergo ens compositum habere debet essentiam compositam: sed substantia materialis est vnum ens compositum: ergo integra essentia illius debet esse vna compositione: non est ergo sola forma, quæ simplex est, nec materia, sed compositum ex vtraque. Prima consequentia probatur, tũ ex debita proportione, tum etiam quia illud est de essentia rei, quod intrinsecè ac per se primò rem constituit, ens autem compositum intrinsecè ac per se primò constituitur per naturam compositam.

Dices, Ens artificiale est compositum ex materia & forma artis, & nihilominus eius essentia consistit in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est de ratione entis compositi vt habeat essentiam compositam, & idem argumentum fieri potest de alijs compositis accidentalibus. Respondetur in primis non esse parem rationem, nam ens compositum ex substantia & accidente non est propriè vnũ ens, quia non est per se vnum, & ideo si adæquate de illo loquamur, propriè non habet vnam essentiam, sed includit plures, non per se, sed per accidens vnitatis. Formaliter autem loquendo de his compositis, dicitur eorum essentia consistere in forma accidentali, quia illam dicunt de formali, & connotant subiecta. Quod non ita est de substantia composita: est enim per se vna, & ideo essentiam per se vnam habere debet: hoc enim non tantum dicit formaliter animam, sed humanitatem, quæ non est sola anima, aliàs esset spiritalis & immortalis humanitas, sicut anima, quod est planè falsum: est ergo humanitas integra essentia, ex anima & corpore composita, & idem est de cæteris rebus materialibus. Non tamen desunt qui in hoc æquiparent artificialia substantijs, & differentiam inter hoc constituat inter artificialia, & alia accidentalia composita. Sed in hoc non est nobis immorandum, nihil enim ad rem præsentem refert, præsertim quia si quæ est differentia, solum est in nominum vsu & significatione, non in rebus.

Vnde ex hac ipsa differentia inter substantiam & accidentia argumentor quartò. Nam in definitione substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de essentia eius. Patet consequentia, quia in hoc differt substantia ab accidente, quod non definitur per aliquod additum, sed per intrinsecã & essentialia principia. Nec satis est quod quidam asserunt, accidens definiri per additum alterius prædicamenti, substantiam verò eiusdem: nam licet hoc sit verum de substantia in completa qualis est materia ipsa vel forma, non tamen de substantia completa, nam, vt dicebam sectione præcedente, materia dicit transcendẽtalem habitudinem ad formam, & forma ad materiam: substantia verò ex vtraque composita, est quid omnino absolutum, non diceas habitudinem ad extrinsecum, nisi fortè tanquam ad finem, vel ad principium efficiens. Adde, quod si materia nõ est pars essentialis substantiæ, vix intelligitur que modo in prædicamento substantiæ collocetur, quia nec collocatur

IX. Oiediioni sit.

Vile Fonte cam. 5. Metaph. c. 7. q. 5. et 4.

X.

locatur directe, cum non sit substantia integra, neque etiam reductiue tanquam pars essentialis substantiæ. Dices reduci vt vehiculum formæ. Sed certe pari fere ratione posset reduci ad quantitatem, maxime iuxta Commentatorem: quia est etiam vehiculum quantitatis. Et præterea, substantia quæ directe ponitur in prædicamento, non indiget vehiculo, cum sit ens per se absolutum & integrum. Forma autem materialis, quæ suo modo indiget sustentante aut vehiculo non ponitur directe in prædicamento substantiæ, sicut nec materia, imò neque anima rationalis, quanuis sit subsistens, ponitur directe in prædicamento substantiæ, ergo materia non solum reduci debet ad illud prædicamentum vt vehiculum formæ, sed maxime vt pars materialis substantiæ: non est autem pars nisi essentialis ergo.

XI.

Vltimò argumentari possumus, quia proprietates materialis substantiæ, non solum à forma sumuntur sed etiam à materia, sed proprietates consequuntur essentiam: ergo ad essentiam huius substantiæ nõ solum pertinet forma, sed etiam materia. Maior patet, quia non solum ex forma, sed maxime ex materia habent substantiæ inferiores quòd corruptibiles sint & substantiæ cœlestes ex tali conditione materiæ habent etiam quòd sint incorruptibiles. Item hæc substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quòd corporeæ sint, siue per corporeum differentia essentialis, siue proprietas aliqua circumscribatur. Vnde homo simpliciter corporeus est, & mortalis ratione suæ essentia & nature, etiam si anima eius incorporea sit, & immortalis. Rursus hæc substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quòd sint entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum ratione formæ, sed etiã ratione materiæ naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo confert ad operationes substantiarum, adeò vt meritò D. Thomas 1. part. 75. art. 4. dixerit, quod si corpus nihil conferret animæ rationali ad operationes intellectuales eius, non vniretur illi per se, nec corpus esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentia in materialibus rebus.

XII. Concl.

Dico quarto, Materia est de essentia substantiæ materialis tanquam inchoatio quædam, & fundamentum essentia quæ per formam completur ac plenè constituitur. Hæc conclusio constat fere ex supradictis, de causalitate materiæ & formæ, & quoad hoc rectè dicitur materia esse in his rebus tanquam receptaculum formæ, vel etiam tanquam vehiculum & sustentaculum respectu earum formarum quæ sustentante indigent. Hinc tamen colligi non potest omnino esse extra essentiam: rectè verò concluditur esse solum quasi fundamentum & inchoationem ipsius essentia. Item hoc includitur in ratione primi subiecti, quod formæ supponitur, & per illam actuatur, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

XIII. Aristotelis testimonia explicatur.

Denique ex hac assertionem soluntur facile fundamenta contrariæ sententiæ. Aristoteles enim locis in principio citatis nihil aliud intendit quam quod in hac vltima conclusione asseruimus, formam scilicet esse rationem & terminum constituentem essentiam rei, non verò solum illam esse totam essentiam. Et in verbis ibi citatis ex prima Metaphysicæ, iuxta communem lectio-

nem non dicit Aristoteles carnem esse formam seu rationem, sed carnis, & cuiuscunque similis rei esse vel dari formam seu rationem, qua nimirum constituitur. Quòd si, vt aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per sinecdochon, vt totum à parte principaliori nominetur. Potest etiam cum dicit formam esse rationem vel quidditatem rei, per antonomasiam intelligi, quia est præcipua pars quidditatis, vel intelligitur etiam casualiter, quia forma est quæ præcipue constituit quidditatem rei, eamque ab alijs distinguit. Legatur D. Thomas 1. part. quæst. 75. art. 4.

D. Thom. XIII.

Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima respondendum est, illa optimè probari, materiam esse veluti quandam inchoationem essentia, non verò quod sit omnino extra essentiam. Quia vt substantiæ differant specie satis est, quòd in forma differant, neque est inconueniens vt variæ essentia specie distinctæ, in fundamento & materiali principio similes sint. Et præterea res materiales, quæ non solum in forma, sed etiam in materia differunt, non tantum specie, sed etiam in genere physico differre dicuntur. Ad secundam rationem ex eadem radice respondetur, non omnes partes materiales esse essentielles, quia non omnes sunt necessariae vt forma complere possit cum materia illud compositum in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quæ ad hoc necessaria est, reliqua verò dicitur esse de integritate, aut complemento rei.

XV.

Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verum est esse de essentia rei vt per talem speciem materiæ constituat, qualem natura sua forma postulat: nam si fingeremus animam rationalem vniuersi materiæ cœlesti, non cõsurgeret vna essentia eiusdem rationis cum essentia hominis. Vnde Theologi rectè concludunt, Verbum diuinum assumpsisse corpus ex materia hac generabilium rerum, ex eo quòd assumpsit veram hominis essentiam. Non est autem intelligendum, ex eo, quòd materia in communi sit de essentia substantiæ in communi, fieri cõsequens, vt vniuersumque substantiæ specie distinctæ sit etiam materia specie distincta, quoad propriam speciem essentialè materiæ, quia fieri potest vt plures formæ specie diuersæ postulent materiam eiusdem rationis substantialis, quanuis in ea varias dispositiones requirant.

XVI.

Quod verò attinet ad vnitatem in diuidui, fatendum est absolute, substantiam materialem, vt sit eadem numero, requirere non solum eandem numero formam, sed etiam eandem numero materiam: tantòq; forè hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quantò maior fuerit in vtroque principio non tantum formali, sed etiam materiali. Nam vnitatis totius ex vnitatem partium cõsurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singularia, quæ est rei specificæ ad principia communia, sicut ergo species in communi principia habet determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in diuiduo & in particulari. Deniq; hac ratione cõcludunt Theologi, ad vnitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, vt eorum animæ eisdem numero corporibus vniantur, de qua re disputaui latè contra Durandum in 2. tom. 3. p. disput. 44. sect. 2. Hæc autem vnitatis materiæ non semper æqualis est, quia saltem paulatim potest interdum variari, vt docuit

D. Thom.

D. Thom. 1. part. quæst. 119. art. 1. & tunc censetur eadem persenerare quasi continuatione quadã, ratione cuius, & præcipue ratione formæ, indiuiduum physicè manet semper idem. De qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione, quinta de principio indiuiduationis, sect. 3.

SECTIO III.

Verum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia & forma simul sumptis, & vnione earum.

I.



Væstio hæc de quolibet toto respectu suarum partium, & composito respectu suorum componentium tractari potest: tamen commodè in huc locum cadit, tum quia prima & præcipua cõpositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiæ, tum etiam quia necessaria est ad rationem compositæ seu materialis substantiæ exactè declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

II.

Vnt ergo in hac re variæ sententiæ. Prima affirmat substantiam compositam esse re ipsa distinctam à suis partibus, non tantum singulis (quod certum est, & indubitatum apud omnes) sed etiam simul sumptis, non solum secundum aliquem realem modum quem addat ipsis partibus, sed etiã quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiunt multi expositores Aristotelis in 1. Phys. text. 116. vbi Aristoteles hanc partem generatim insinuat. Eamque tenet Heruzus quodlib. 2. q. 15. Capreol. in 3. distinct. 2. art. 1. Caiet. 3. part. quæst. 6. artic. 5. ad 1. Durandi, Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 81. lauell. 7. Metaph. quæst. vlt. Fauet D. Thom. in 3. distinct. 2. quæst. 1. artic. 3. quæstionc. 3. ad 3. & in 4. distinct. 1. 6. quæst. 1. artic. 1. quæstionc. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaph. quæst. 4. & in 3. sent. dist. 2. quæst. 2. & ibi Lychetus, Mairon. d. 1. quæst. 10. Antonius Andr. 7. Metaph. quæst. 18. Zimara theorem. 75. & idem tenet Auicen. lib. 3. suæ Metaph. cap. 4. Fauetque huic sententiæ Aristoteles varijs in locis, nam 5. Metaph. cap. 14. text. 19. ait, Sex non sunt bis tria, sed semel sex. Similiter lib. 7. cap. 17. dicit syllabam ba, non esse b & a. Et lib. 8. cap. 6. text. 15. ait, totum esse aliquid præter partes. Et 2. de anim. in princip. & aspe alibi, distinguit substantiam in formam materiam & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

Aristot. Heruzus, Capreol. Caiet. Ferrar. Scotus, Lychet. Mairon.

III.

Prima sententia fundamentum.

Fundamentum huius sententiæ est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiæ cõpositæ, quæ partibus etiam simul sumptis non conueniunt, & è conuerso. Totum enim est, quod per se primò generatur, non autem partes simul sumptæ: neq; etiã vnio earum: nam cum vnio sit relatio, nõ potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiam si partes maneant, vt patet in morte hominis. Rursus totum componitur ex partibus simul sumptis & vnitatis: neque enim disiunctæ componunt, & tamen totum non componit se ipsum

vt per se constat. Denique totum est quod agit, mouetur, ambulat, & similia, quæ aggregato ex vnione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua præter illud aggregatum.

III.

Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia composita non esset aliquid à partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnus ens quàm sit aceruus lapidum, aut domus, vel certè quàm corpus album vt sic: quia omnia hæc sunt multitudo suarum partium simul sumptarum, & tali modo vnitarum. Tertia ratio sit, quia si tota substantia nihil aliud esset quàm partes essentielles simul sumptæ ergo eadem ratione eadem substantia vt constat ex integralibus partibus, non erit aliud quàm partes ipsæ integrales simul sumptæ: ergo partes integrales & essentielles erunt idem inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadè inter se, consequens autem est planè falsum ergo.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

B

Propter hæc argumenta alij conuincuntur vt admittant distinctionem ex natura rei inter partes & totum, in quo cum præcedente sententia conueniunt: negant tamen distinctionem illam esse realem propriè, sed modalem tantum. Quia putant hanc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quæ in argumentis factis proponuntur, & quia totum vt totum aliquem realem modum dicit, quem non dicunt partes quantumuis simul vel coniunctim sumptæ. Non est autem necesse vt dicant aliquam rem omnino distinctam, neque enim intelligi potest qualis sit illa res, aut cur vltra partes simul sumptas & vnitatis constituenda sit.

V.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

C

Tertia opinio, & magis recepta, est substantia compositam in re ipsa non esse quippiam distinctum, neque realiter neque modaliter à partibus essentialibus simul sumptis & vnitatis, sed ad summum ratione & modo concipiendi & loquendi nostro. Hanc tenent frequentius expositores Aristotelis 1. Physic. loco cit. præsertim Græci, Alexand. Themistius, Philoponus, Smplicius, & fauet Auerroes comm. 17. Tenent etiam Durand. in 3. dist. 2. quæst. 2. Gregor. in 1. dist. 2. quæst. 1. Auerr. art. 1. Palud. in 3. distinct. 1. quæst. 1. Niphus 7. Metaph. disp. 19. vbi Soncin. quæst. vltima vtramque partem censet probabilem. Et huic sententiæ magis fauet D. Thomas, nam lib. 4. cont. Gent. c. 81. ad 3. sic scribit, De humanitate non est intelligendum quòd sit quedam forma cõsurgens ex coniunctione forme ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque, quia cum per animam fiat materia hoc aliquid actu, vt dicitur secundo de anima, illa tertia forma consequens, non esset substantia, sed accidens. Et 1. part. quæst. 111. artic. 2. ad 2. dicit totum heterogeneum esse multitudinem, scilicet partium vnitarum. Fauet etiam in illis locis quæ affert prima sententia, nam in priori solum ait, cum dicitur, humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum, Sicut nomine totius (inquit) intelliguntur

VI.

Alexand. Themisti. Auerr. Durand. Greg. Soncin. D. Thom.

liguntur partes, & non quod totum, proprie loquendo, sit sine parte, & non aliquid ex partibus constitutum. Vbi solum dicitur in locutione esse improprietatem, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctio nem, sed identitatem rei, quam declarat per illam particulam materialiter. Et eodem modo dicitur in altero loco totum predicari de partibus simul acceptis, licet improprie. Atque hoc modo dicitur etiam Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. Homo nihil aliud est quam anima & corpus, & 9. de Ciuit. cap. 3. commendat Varronem, quod hominem neque animam solum, neque solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur. Quae verba refert D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 4. in argumen. sed contra. Imò in symbolo Athanasij dicitur, Anima rationalis & caro vnus est homo. Et Aristot. in 2. de anim. cap. 1. dicit, animam & corpus esse animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idem fere 4. Physic. text. 33. & 5. Metaph. text. 31. Auicen. 3. Metaph. ca. 2. Atque hæc sententia vera est.

Resolutio questionis, & approbatio tertiae sententia.

VII. *1. Assertio.*

VTamen explicetur dicendum est primò, Compositam substantiam distingui realiter à singulis partibus, non adæquatè (vt sic dicam) & se tota, sed per inclusionem alterius partis. Hæc assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam à singulis partibus singillatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animam, quæ est res distincta à corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, saltem illa quæ est per inclusionem alicuius rei distinctæ. Quod verò non intercedat maior distinctio probatur, quia impossibile est concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quælibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas à substantia composita nisi per inclusionem vnus partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam à parte tanquam duas entitates omnino distinctas, hoc autem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum à parte vt entitas simplex à simplici, vel vt composita à simplici. Prior modus dici non potest, aliàs non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundus, inquiri ex quibus partibus componatur tale compositum, non certè alijs nisi illis à quibus sigillatim distinguitur: ergo nõ potest ab eis distingui nisi vt includens ab incluso.

VIII. *2. Concl.*

Dico secundo, Substantia composita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatum sumptis, tanquam includens vtramque earum & addens realem vnionem substantialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctum ab eis, & ab aggregato earum, non vt res realiter distincta, sed vt realis modus. Tota hæc assertio facile probari potest. Quod enim tota substantia composita nõ possit distingui ab aggregato duarum partium nisi vt includens eas, satis probatum relinquitur ex dictis in priori assertione. Quod verò aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatum, probatur, quia

A existere potest in rerum natura aggregatum illarum partium non existente toto, vt in triduo existebat aggregatum seu collectio corporis & animæ Christi, & non existebat humanitas eius. Nec solum in locis distantibus, sed etiam in propinquis, imò in eodem spatio simul esse poterant, nondum existente tota composita substantia, si illa præsentia tantum esset localis: ergo substantia composita vt sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequenter distinctum ab ipsis, iuxta principia superioris posita de distinctionibus rerum. Quod autem id, quod compositum addit vtrique parti, nihil aliud sit quam vnio substantialis, probatur, quia sine hac vnione impossibile est co surgere totam substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cum hac verò vnione statim ex vtraque parte resultat totum, etiam si omnia alia è medio tollantur: ergo tota substantia hanc vnionem addit aggregato suarum partium. Denique, quod hæc vnio non sit res distincta, sed tantum realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiæ & formæ.

B

Dico tertio, Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionem intendunt autores vltimæ sententiæ. Et probatur prior pars de distinctione in re, nam vel totum distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis tanquam includens ab incluso, aut tanquam omnino distinctum ab illis: neutrum horum dici potest: ergo nullo modo distinguitur in re. Consequentia tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum quod duo extrema in re distinguantur, & tamen quod vnus includat aliud & nihil præter illud, & è conuerso, hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem euidenter est quam vt noua probatione indigeat: in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab vna vel altera parte sine inclusione eius, & consequenter in secunda assertione manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum nisi includendo illud: ergo pari ratione non potest distingui à partibus simul sumptis & vnitis nisi includendo vtramque partem & vnionem. Imò neque mente concipi potest totum & per se compositum non includens illa tria, scilicet vtramque partem & vnionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus simul sumptis & vnitis tanquam aliquid omnino distinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

C

Altera verò pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil potest intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addat partibus simul sumptis & vnitis. Nam in primis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illud separet, & intelligas partes existètes & vnitas, intelliges totum existere absque alio addito: nõ est ergo gratis fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habens propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum modus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris prior pars ex se videtur euidentis, quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter componere substantiam. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec compositum: quæ membra adæquatè diuidunt substantiam materialem, teste Aristotele. Neque

IX. *3. Assertio.*

X.

XI.

XII.

Fossec. lib. 5. Met. c. 2. q. 2. scilicet. 2. Cornubr. 1. Physic. c. 2. q. 1. art. 5.

que verò dici potest illa entitas esse totum compositum, cum dicatur compositum addere illam entitatem supra materiam & formam & vnionem earum etiam quia aliàs in morte hominis, verbi gratia, non tantum humanitas desineret per disunctionem animæ & corporis, sed etiam periret illa entitas: quod est aperte falsum. Tum præterea, quia iam substantiæ materiales essentialiter componerentur non tantum ex materia & forma, sed etiam ex rebus illa entitate, quod est absurdissimum, cum explicari nõ possit quid illa sit, neque ad quem finem constituatur. Neque in homine dici poterit an spiritalis sit, an materialis. Ac denique, quia procederet in infinitum: quæro enim an compositum ex materia, & forma, & illa entitate, distinguitur ab omnibus illis simul sumptis & vnitis per additionem alterius entitatis: nam hoc affirmare & valde frivolum est, & tunc procedendum erit vterius absque termino. Si verò id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia & forma inter se vnitis.

Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum non possit esse nouus modus realis, quia in toto composito nullus talis modus excogitari potest præter vnionem partium, qui per se conferat ac necessarius sit ad compositionem totius. Potestque hic argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & vnione earum, intelligimus resultat compositum, etiam si nullus alius modus intercedat. Dices, vt resultat totum compositum substantiale, necessarium esse modum subsistentiæ, qui est distinctus ab vnione. Respondetur nunc nos loqui de composito quod immediate resultat ex materia & forma vnitis, quod est humanitas v. g. seu natura integra: cui naturæ verum est addi modum subsistentiæ, eo modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquendo, aliud compositum, quod est suppositum materiale, quod à suis etiam componentibus simul sumptis & vnitis in re non distinguitur. Vnde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguitur in re à partibus & vnione earum simul sumptis: ergo idem erit de substantia composita cõparata ad suas partes & vnionem earum simul sumptas. Antecedens præcipue intelligendum est de totis actualibus, & realibus, nam totum potentiale, vt est genus respectu specierum, secundum suam realitatem idem est non solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autem quod solum habet compositionem secundum rationem, vt est species respectu generis & differentiæ, in re non distinguitur à singulis componentibus, sed tantum ratione.

Omissis ergo ijs quæ per rationem fiunt, de totis realibus probatur antecedens inductione. Nam album verbi gratia vt est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & vnione simul sumptis: ergo idem erit seruata proportionem in substantijs. Respondent aliqui negando consequentiã, quia ex accidente & subiecto non resultat vna essentia, nec vnum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hac differentia ad summum colligi potest, aliud genus vnionis perfectioris esse inter materiam & formam substantialem, quam inter corpus & albedinem, & alio modo magisque per se comparari in ratione poten-

A tia & actus eiusdem generis illa duo, quam hæc nã hoc satis est vt ex illis consurgat per se vnum & vna essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & vnitis, quam compositi accidentalis à suis componentibus eorumque vnione. In vtroque enim composito intelligimus satis esse proportionatam vnionem componentium absque vilo alio addito, vt compositum existat. Neque illud quod est per se vnum habet hanc (vt sic dicam) perfectiorem ex aliquo alio addito: nam potius illud posset obstare vnitati per se, quia faceret aggregationem minimè necessariam ad substantiale esse totius: sed consurgit illa vnitas per se ex tali vnione, taliq; aptitudinem vnibilium: Sicut etiam, iuxta veram Theologiam, ex Christi humanitate & Verbo diuino consurgit vna persona composita, quæ verè per se est vna: non potest autem fingi quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo, humanitate, & vnione simul sumptis, vt tetigit in 1. tom. 3. part. disp. 35. secc. 3. in fine.

B

Eadem inductio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioan. de Neapoli, quodlib. 2. quæst. 7. inter hæc differentiam constituit, dicens totum heterogeneum distingui à partibus, nõ verò homogeneum, quod sine vilo fundamento dictum est: quia rationes æquæ procedunt in vtroque: possit enim partibus proportionatis & vnione, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, fictitium est. Quapropter (vt vno verbo omnia concludamus) quodcumque totum, qualecunque illud sit, requirit vnionem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas. Vnde etiam aceruus lapidum, qui maximè censi solet idem cum partibus, præter singulos lapides & multitudinem eorum requirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, aceruum non componerent: atque ita aceruus nihil aliud est quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus verò quia requirit maiorem vnionem & compositionem partium, nam vltra propinquitatem, requirit ordinem, & situm, & aliquam artificialem coniunctionem, ideòque maiorem vnionem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis & vnione earum. Rursusque album physicè est magis vnum, quia vnio physica albedinis ad subiectum maior est: identitas autem & distinctio eiusdem proportionis. Substantia ergo composita eandem rationem seruat ad suas partes, & earum vnionem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

C

Quod verò sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probant fundamenta aliarum opinionum, & ex ipso modo loquendi fit satis probabile: nam propter hanc distinctionem rationis, improprie censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto predicantur. Ac tandem declarari potest, nam aggregatum ex partibus & vnione concipitur aliqua ratione per modum plurium: ipsum autè totum magis concipitur per modum vnus, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem.

XIII. *Ioan. de Neap.*

XIII.

Responſio ad argumenta.

XV.
Totum, non
partes, cur
corrumpti di-
catur ac ge-
nerati.

AD fundamenta contrariæ ſententiæ reſpon-
detur in primis, quidquid tribuitur toti, poſ-
ſe tribui partibus ſimul ſumptis & vnitis ſe-
cundum rem, ſeu ſecundum identitatem: ſecun-
dum modum autem concipiendi non proprie tri-
bui, & ad hoc ſatis eſſe diſtinctionem rationis. Et
ad ſingulas locutiones reſponderetur, totum gene-
rari tanquam adæquatam terminum qui ſit: for-
mam verò, vel vnionem eius eſſe formalem termi-
num quo ſit totum: ideòque totum eſſe rem diſ-
tinctam tam à forma, quam ab vnione eius, non
tamen à tota realitate materiæ, & formæ, & vnio-
nis, collectiue ſumpta. Similiter vt totum corrum-
pi dicatur ſatis eſt, quòd vnio partium diſſoluatur,
vt ſit in morte hominis, quia iam non manet tota
illa entitas cum omni modo reali qui eſt de ratio-
ne totius. Atque ita ſolum ſit, totum in re diſtin-
gui & à ſingulis partibus, & à multitudine earum
abſque vnione, non verò ab ipsis & vnione ſimul
ſumptis. Præterea, partes dicuntur componere
totum diuiſim ſeu ſigillatim, & ita ab eis diſtingui-
tur totum. Nec refert quòd non componant niſi
quando ſunt vnitæ, quia etiam tunc ſingula com-
ponunt, & nõ aggregatum ſeu collectio earum, &
vnionis. Denique idem eſt de alijs locutionibus,
quòd totum agit, vel mouetur, &c.

XVI. **A**D ſecundam rationem iam reſponſum eſt, ne
gando ſequelam, nam vt ſubſtantia composita ſit
magis per ſe vna, quam alia entia per accidens, non
requiritur maior diſtinctio, ſed maior vnio & ma-
ior proportio ſuarum partium. In hac enim poſuit
Ariſtoteles 8. Metaphyſic. capit. vltimo, & lib. 2.
de anim. cap. 1. vnitatem per ſe compositi ſubſtan-
tialis ex materia & forma, non in illa maiori diſtin-
ctione.

XVII. **A**D tertiam reſponderetur, ſolum probare, totam
ſubſtantiam vt conſurgit ex omnibus partibus ſub-
ſtantialibus & integralibus, & vt conſurgit ex eſ-
ſentialibus, vt riſque ſimul ſumptis & vnitis, eſſe ean-
dem omnino rem: non verò rectè inferre, partes
integrales eſſe eſſentiales, vel è conuerſo: quia in
hoc iam ſit compatatio ſingularum partium inter
ſe. Teſtimonia verò Ariſtotelis ex alijs iam addu-
ctis facile explicantur: ſolum enim docere intendit
totum non eſſe partes ſingulas, aut multitudinem
earum aggregatim ſumpta abſque propria vnione.

XVIII. **A**D fundamentum alterius ſententiæ reſponde-
tur, ad prædictam proprietatem loquendi ſufficere
diſtinctionem rationis. Nec eſt verum totum ad-
dere partibus alium realem modum præter vnio-
nem: neque enim magis intelligi poteſt talis modus
quam quòd addat nouam & diſtinctam rem, vt ſa-
tis probatum eſt.

DISPUTATIO XXXVII.

De ratione eſſentiali accidentis
in communi.

Rost considerationem ſubſtantiæ crea-
tæ conſequenter ſuccedit accidentis
contemplatio: hæc enim duo mem-
bra diximus adæquatè diuidere ens
creatum. Priùs autem quam ad ſingu-

A la accidentium genera deſcendamus, tria de acci-
dente in communi tractanda occurrunt. Primum
de ipſo communi conceptu accidentis vt ſic, an
habeat rationem aliquo modo vnã, & quæ nam
illa ſit, & hoc in præſenti diſputatione præſtabimus.
Deinde in ſequenti, accidens vt ſic cum ſubſtantia
creata comparabimus, vt membris illis inter ſe col-
latis illius diuiſionis exactior habeatur cognitio.
Tandem tertio diuiſiones accidentis, & eam præ-
fertim quæ eſt in nouem genera trademus.

S E C T I O I.

Vtrum accidens in communi dicat vnum
conceptum ſeu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.



Vtotes qui exiſtunt non poſſe eſſe
obiectiuum conceptum commune
quin ſit vniocus, & genericus ſi ad
res eſſentialiter diuerſas communes ſit
conſequenter negabunt habere acci-
dens vnum conceptum commune. Atque ita fe-
re opinantur omnes qui ex illo principio negant
obiectiuum conceptum entis, quia tam pro com-
perto habent non dari vnum commune genus ad
nouem prædicamenta accidentis, quam ens non
eſſe genus ad decem, nam ſolum illæ res prædica-
mento differunt, quæ in genere non conueniunt.
Accedit quòd Ariſtoteles interdum non ſolum
commune genus, ſed abſolutè omne prædicatum
commune his generibus negare videtur: quòd
maximè intelligendum eſt de communitate ratio-
nis obiectiuæ, cum de communitate ſolius nominis
verum eſſe non poſſit. Antecedens probatur ex
5. Metaph. text. 12. & lib. 10. text. 12. vbi ait illa
eſſe proprie diuerſa, quæ in nullo cõueniunt: & 1.
Poſterior. cap. 11. ait propoſitionem in qua genus
vnus prædicamenti negatur de alio, eſſe imme-
diatam, quia nullum habent cõmune prædicatum:
& alia adduximus ſuprà tractando de ente.

C Posterior opinio affirmans.

Nihilominus contrariam ſententiam in pri-
mis tenent omnes qui idem ſentiunt de cõ-
ceptu entis. Deinde Soncinas & alij, qui di-
cunt conceptum obiectiuum entis eſſe hoc diſiun-
ctum, ſubſtantia vel accidens, neceſſariò ſupponunt
vtramque partem illius diſiuncti habere vnum cõ-
mune conceptum obiectiuum. Eſt autem hæc ſen-
tentia eadem proportione declaranda & probanda
qua ſimilis de ente. Primum enim iuxta illam dicen-
dum eſt, huic voci accidens, coreſpondere in mente
vnum conceptum formalem non ſolius vocis, ſed
rei primariò ſignificatæ per vocem. Probatur primo
experientia, nam qui audit hanc vocem & nouit
ſignificationem eius, non ſiſtit in voce ipla, ſed ali-
quid per illam ſignificatum concipit, nec diſtrahi-
tur mens eius ad concipienda plura quatenus plura
ſeu diuerſa ſunt, neque etiam manet quaſi anceps, &
dubitans inter plura ſignificata: ergo ſignum eſt
ſolum vnum conceptum formare adæquatè ſigni-
ficati illius vocis. Secundò, quia illa vox, vt
hic

Sect. II. Communis ratio accidentis in quo ſita.

hic ſumitur, id eſt quatenus accidens ſub ente con-
diſtinguitur à ſubſtantia, non ſignificat ex mul-
tiplici impoſitione, ſed ex vna: quia neque eſt
vox æquiuoca, neque ſignificans vnum proprie,
& aliud per translationem metaphoricam. Ac de-
nique quia non poteſt ſingi ad quas res ſigni-
ficandas ſit varijs impoſitionibus inſtituta: aliàs
quot res ſub adæquata ſua ſignificatione continer,
tot ſingi poſſent impoſitiones ſeu translationes
illius vocis, quòd per ſe improbable eſt. Signi-
ficat ergo ex vi vnus impoſitionis: ergo cum per
vocem exprimitur conceptus, qui primò illam
vocem ad ſignificandum impoſuit, vnum con-
ceptum formalem habuit, quem illa voce expri-
mere voluit, ſubſtituens illam vt ad placitum ſig-
nificaret, quòd conceptus repræſentabat natura-
liter: ergo eadem ratione in nobis reſpondet vnus
conceptus formalis adæquatus primæus ſigni-
ficationi huius vocis. Tertio, quia ſi conceptus
formalis accidentis non eſt vnus: quot ergo
erunt? An fortè ſunt nouem conceptus nouem
primorum generum accidentium? At hoc incre-
dibile eſt, tum propter multitudinem concep-
tuum, tum etiam quia vix poſt longam inſqui-
ſitionem definire poſſumus an ſint nouem ſumma
genera accidentium, vel plura, vel pauciora. Et
nonnulla ſunt quæ vix vnquam concepta ſunt
ab imperitis hominibus, cum tamen omnes con-
ceptum accidentis formant. Denique nihil ſoli-
dum & fundatum iudicari poteſt de conceptu
formali accidentis, ſi multiplex, & non vnus eſ-
ſe credatur.

III. Hinc conſequenter inferret prædicta opinio, con-
ceptum obiectiuum accidentis eſſe vnum ratione
præſiſum ab omnibus inferioribus. Probatur,
quia vni conceptui formali vnus obiectiuus re-
ſpondet, nam conceptus formalis vnitate ſum-
mitur ex obiecto adæquato: obiectum autem adæ-
quatum illius conceptus non eſt vnum per ag-
gregationem tantum: eſt ergo vnum per ali-
quam præciſionem ſaltem ſecundum rationem.
Minor probari poteſt omnibus rationibus factis
de conceptu obiectiuo entis, quæ hic maiorem
habent efficaciam, vel ſaltem clariorem, quia
conceptus formalis accidentis non poteſt repræ-
ſentare ſimul qualitatem, quantitatem & alia ge-
nera ſecundum proprias rationes eorum, quia
neque vnus conceptus formalis finitus & confu-
ſus poteſt hæc omnia diſtinctè repræſentare &
ſecundum propria: neque etiam poſſet ille con-
ceptus obiectiuus deſinitè ac verè prædicari de
qualitate & ſingulis generibus accidentium, ſed
vel eſſet falſa prædicatio, dum tam multa ſimul
de vno prædicantur, vel eſſet ambigua, aut ad
ſummum diſiuncta prædicatio, ita vt perinde eſ-
ſet dicere albedo eſt accidens, ac dicere albedo eſt
quantitas, vel qualitas, vel relatio, &c. non ergo
conciipiuntur hæc omnia vt talia ſunt ex vi
huius vocis vel conceptus accidentis: concipiun-
tur ergo ſub aliqua vna ratione in qua conueniunt.
Et hoc eſt dari vnum conceptum obiectiuum ac-
cidentis. Et hinc etiam ſumitur ratio à priori, ni-
mirum genera omnia accidentium tamen ſi in pro-
prijs rationibus diſſimilia ſint, ſecundum aliquid
eſſe ſimilia per realem conuenientiam quam ha-
bent vel in afficiendo ſubſtantiam, vel in alia ratio-
ne ſimili, vt tractabimus ſect. ſequenti. Sed to-

A tum fundamentum abſtrahendi conceptum obie-
ctiuum aliquo modo vnum ſecundum rationem
eſt ſimilitudo, ſeu conuenientia realis inter plura:
ergo ratione huius conuenientiæ poteſt etiam in
accidente dari conceptus obiectiuus communis.

Et hinc etiam ſit hunc conceptum obiectiuum
eſſe ratione præciſum, quia vt repræſentatur per
conceptum formalem, non includit actum & ex-
preſſe aliquam ſpecificam, vel genericam ratio-
nem accidentis, ſed ſolum præciſam rationem in-
hærendi. Et in hoc ſolum conſiſtit hæc præci-
ſio ſecundum rationem: Quòd autem hæc præci-
ſio non ſit maior quam rationis, à fortiori patet
ex ſuperiùs dictis de ente & de vniuerſalibus præ-
dicatis: nam conceptus accidentis etiam compa-
ratur ad ea ex quibus præciſinditur, vt quid com-
mune ad particularia: ergo non poteſt ab eis plu-
quam ratione diſtingui: quanquam cum aliquo
fundamento in re, eodem modo quo cætera præ-
dicata communia, eſt enim eadem ratio.

Quæſtionis reſolutio.

V. **H**æc quæſtio non poteſt exactè definiri do-
nec de analogia vel vniocatione acciden-
tis ex proſeſſo tractemus: quòd diſput.
39. ſect. 3. præſtabimus. Interim diſtinctione
cenſeo vrendum. Poteſt enim accidens ſumi, vel
pro entitate accidentali ſecundum ſe, & ſecundum
ſuã tantum realitatè, vel pro quacunque ratione for-
mali accidentis, quæ in prædicamentis colloca-
tur. Quòd alijs etiam terminis dici ſolet, accidens
poſſe conſiderari, vel prout in ſe eſt talis entitas,
vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nam li-
cèt omne, quòd in ſe eſt accidens, alicui accidat,
non tamen è conuerſo, omne quòd alicui accidere
dicitur, eſt verum ac proprium accidens. Quomo-
do etiam diſtingui ſolet: obiectum in accidentis præ-
dicabile, & accidens prædicamentale, & accidens
phyſicum, ſeu dicens veram entitatem, aut mo-
dum accidentalem. Dico ergo, Accidens prædi-
camentale, ſeu quòd in nouem genera diuiditur
non poſſe habere vnum conceptum obiectiuum,
quia multa complectitur, quæ vera ac propria ac-
cidentia non ſunt. Accidens autem phyſicum ha-
bere vnum conceptum obiectiuum, idque pro-
bare rationes poſterioris ſententiæ. Vtraque ve-
ro pars intelligatur, & confirmabitur amplius ci-
tato loco, & multò magis ex omnium prædicamen-
torum tractatione.

S E C T I O II.

Vtrum communis ratio accidentis in in-
hærentia conſiſtat.

Rars negatiua huius quæſtionis varijs ra-
tionibus oſtendi poteſt, ſi ante omnia
ſupponamus ſermonem hic eſſe de ra-
tione eſſentiali per ſe primò conſti-
tuentè naturam accidentis. Nam licèt accidens
alicui accidat, & vt ſic ſit extra rationem eius,
tamen ipſum in ſe ſicut ens eſt, ita & aliquam
eſſentiam, ſeu eſſentialem rationem neceſſario ha-
bet: ergo accidentis ratio non poteſt eſſe inhærentia
iſta. Probatur cõſequentia, quia vel eſt ſermo de inhæ-
rentia actuali, & hoc nõ quia hæc non eſt eſſentialis

multis accidentibus maxime secundum fidem nostram, quae docet seruari interdum accidentia sine inhaerentia actuali, cum tamen evidens sit non posse conseruari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inhaerentia aptitudinali: Et hoc dici non potest; primo quia sunt quaedam accidentia de quorum ratione est actualis inhaerentia, ita ut per nullam potentiam sine illa esse possint, ut figura, vbi: ergo est illis essentialis: ergo communis ratio accidentis non satis explicatur per inhaerentiam aptitudinalem. Secundo quia e contrario in ijs accidentibus quae separari possunt a subiecto, ipsa aptitudinalis inhaerentia est aut relatio quaedam, aut genus quoddam potentiae, nam sicut dantur potentia actiua & passiua, ita & potentia informatiua: sed communis ratio accidentis abstrahit a determinatis rationibus accidentium: ergo non potest consistere in relatione vel potentia, quae sunt determinatae rationes accidentis: alias vel omne accidens esset respectiuum, vel omne accidens esset quaedam qualitas. Tertiò videntur esse quaedam accidentia quae neutram inhaerentiam habent, nec actualem, nec aptitudinalem; ut relatio secundum esse ad, & actio ut actio transiens, & maxime modus per se existendi accidentis separati, aut actio creatiua, si illa sit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc tandem excluditur facile aliud membrum si fortasse dicitur inhaerentiam sumi confuse abstrahendo ab actuali & aptitudinali: nam in primis haec ratio non videtur esse vna per abstractionem, sicut in superioribus dicebamus ens ut diuiditur in ens potentia & in actu non dicere vnam rationem abstractam. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidentibus, & in alijs neutra est essentialis, ut obieimus. Tandem obstat aliunde quod illa ratio videtur latius patere quam accidens: nam formae substantiales materiales verè ac propriè inhaerent materiae & actu & aptitudine: ergo.

Referuntur opiniones.

II.
Opinio
Comentator
Aristotel.
Niphus.

In hac re variae sunt sententiae. Prima est essentiali rationem omnis accidentis consistere in actuali inhaerentia ad subiectum. Ita videntur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt nulla ratione fieri posse ut accidens extra subiectum conseruetur. In qua sententia videtur esse Aristoteles, & Commentator, ut latè tractat Niphus 7. Metaphysic. disput. 1. & sumi potest ex eodem Aristotele ibi capit. 2. & 1. Physicor. capit. 4. text. 39. Intelligendum est autem eo modo actualem inhaerentiam dici de essentia accidentis iuxta hanc sententiam, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, nam sicut potest res creata priuari existentia si destruat, non tamen si in sua entitate maneat, ita potest accidens priuari inhaerentia actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali non potest, iuxta Philosophorum sensum, priuari actuali inhaerentia, atque ita putarunt non esse aliud ab ipsamet entitate accidentali. Quod maxime verum esset, si ut antiqui Philosophi opinati videntur, accidentia non sunt pro-

priae res, sed tantum modi vnus primi subiecti.

Hanc verò sententiam, ut dixi, damnat catholica fides, saltem ut non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem adhibui, nam si quis diceret solam quantitatem esse separabilem a substantia, posseque manere sine actuali inhaerentia, & ideo in sola illa non esse de essentia eius actualiter inhaerere, esse verò de essentia ceterorum accidentium omnium: qui (inquam) sic contenderet, non erraret in fide, quia ad ea quae fides docet de mysterio Eucharistiae satis est, quod sola quantitas maneat separata a subiecto, nam cetera accidentia illi inhaerent. Possetque qui sic opinaretur, nonnullam rationem differentiae reddere inter quantitatem & alia accidentia, quod propinquior est, & similior substantiae. Vnde peculiare illi esse videtur quod circa se ipsam quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quanta est, imò hinc etiam fieri videtur ut non habeat essentiali rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientijs mathematicis ita abstractè consideratur, ac si per se esset sine villo ordine ad substantiam.

Nihilominus, supposito mysterio fidei, longè probabilius est posse etiam qualitates realiter a substantia & quantitate distinctas conseruari sine inhaerentia actuali, ut dixi in 3. tom. 3. part. disput. 56. section. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter a substantia & inter se distinctis pro certo supponimus actualem inhaerentiam non esse essentiam eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, nimirum modum vnionis formae ad materiam seu subiectum, ut in superioribus declarauimus disput. 15. & 16. de causa formali, & dicta disput. 56. 3. part. section. 2. An verò possit ratione naturali sufficienter probari contra Philosophos non repugnare ut accidens conseruetur separatum a subiecto, attigi in Commentarijs 3. partis quæstion. 77. articuli. 1. & sanè opinor simpliciter non posse demonstrari ab homine. Maxime cum nec distinctio realis quantitatis a substantia ex sola ratione sufficienter demonstraretur, ut infra dicemus, & separatio qualitatum ab omni subiecto, nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur. Possunt igitur, ut dicto loco dixi, sufficienter solui argumenta, quae apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis per se se statim fit verisimile posse fieri a Deo quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distinctio accidentis a subiecto, & quod non sit inter ea intrinseca & essentialis dependentia, cum sint res diuersorum generum.

Secunda sententia praecedenti extremè opposita est inhaerentiam nullo modo esse de essentia accidentis, neque actu, neque aptitudine. Ita tenet Scotus in quarto distinctione. 2. quæstion. 1. & 7. Metaphysic. quæstion. 1. & ibi Anton. Andr. quæstion. 1. vbi etiam Soncin. quæst. 1. hoc secutus est, & Fland. quæst. 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3. qui in eam sententiam citat Commentat. 4. Metaphysic. comm. 2. immeritò tamen, ut dicemus. Fundamenta huius sententiae tacta sunt in initio sectionis.

Tertia opinio est inhaerentiam saltem aptitudinalem esse de essentia accidentis,

Hac

III.
Reijciuntur.

III.

V.

VI.

Haec est frequentius recepta in schola Diui Thomae, ut tractat latè Caietan. opuscul. de ent. & essent. capit. 7. quæst. 15. & lauell. 7. Metaphysic. quæst. 1. A. Egid. ibi q. 2. landun. q. 9. Heruæus quodlib. 4. q. 9. Capreol. in 1. distinct. 42. quæst. 1. articuli. 3. ad 1. cont. 5. & 6. conclus. Et sumitur ex D. Thoma 3. part. quæstion. 77. articuli. 1. ad secundum, & in 4. distinct. 12. quæst. 1. articuli. 1. quæstion. 1. ad secundum. Et haec sententia intellecta de accidentibus proprias entitates habentibus, & prout distinguuntur ab accidentibus quae tantum sunt modi, vel quae tantum extrinsecè denominant, est vera.

Deciditur quæstio.

VII.

VT tamen generalius doctrinam tradamus, quoniam hic est sermo de accidenti praedica mentali in tota sua latitudine, in qua non potest habere vnum conceptum obiectiuum ut dixi praecedenti sectione: & consequenter nec vnam propriam rationem essentiali; uti etiam hic possumus distinctionibus saepe insinuat. Nam inter accidentia praedica mentalia quaedam sunt extrinsecè tantum denominantia, alia intrinsecè afficiantia, & inter haec rursus, quaedam sunt, quae proprias habent entitates re distinctas a subiectis, alia quae sunt modi tantum ex natura rei modaliter distincti, iuxta supra dicta Disput. 7.

VIII.

Dico ergo primo. Propria inhaerentia non est de ratione eorum accidentium, quae tantum extrinsecè denominant. Probatur inductione, quia vestis non inhaeret vestito, nec locus circumstans inhaeret locato, neque actio transiens agenti. Neque refert, quod haec inhaerent alijs, tum quia forte id non semper verum est, ut patet in veste, tum etiam quia est quasi materialiter, non secundum propriam rationem talium accidentium, quae sumenda est ex habitudine ad illud, quod denominant. Vnde ratio a priori est, quia non omnia accidentia dicunt respectum essendi in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel aliquid simile. Quo circa vel in hoc non potest dari vna descriptio communis omnibus accidentibus praedica mentalibus, vel generalioribus verbis vtendum est, ut si dicamus. Accidens esse formam aliquo modo afficientem vel dominantem subiectum, seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus enim breuius describere rationem accidentis, quoniam amplissima est, & multa sub se complectitur. Cum ergo dicitur forma, supponitur sermonem esse de accidente in abstracto: idque merito, nam sub hac ratione maxime condistinguitur accidens a substantia sub ente: & ut sic magis propriè habet vnitatem per se. Rursus cum dicitur forma, intelligendum est siue sit forma propriè informans, siue modificans, aut quauis alia ratione afficiens, ut ita comprehendantur tam entitates, quam modi accidentales, siue denominans, ut sunt accidentia solum extrinsecè denominantia, quae propriè & in rigore non informant eas res quas denominat, & tamen ille modus denominandi sufficit interdum ad constituendum aliquod genus accidentis, ut postea videbimus. Er ideo non sum vsus voce inhaerentiae, quia ea vox in rigore significat intrinsecam informatio-

nem & coniunctionem: si tamen latius sumatur pro quacunque habitudine formae siue intrinsecae, siue extrinsecae denominantis subiectum actu, vel aptitudine, sic dici potest, aliquo modo inhaerere esse de ratione accidentis. Dixi autem, aliquo modo afficientem, ut distinguam accidens non solum a substantiali forma, sed etiam ab omni modo substantiali. Nam in primis illa vox dimittit, & indicat accidens non constituere rem in suo esse simpliciter, in quo distinguitur a substantiali forma, neque pertinere ad complementum entitatis eius, sed esse affectionem superadditam entitati iam completæ in suo ordine, in quo distinguitur a modo substantiali, iuxta ea quae superius declarauimus disput. 35. sectione prima. Vnde maioris claritatis gratia dici posset accidens esse talem formam quae afficit vel modificat subiectum extra rationem eius existens. Atque ita explicata definitio, sumitur ex Aristotele 4. Metaphysic. in princip. & libr. 7. & 9. Metaphysic. in princip. & vbiunque agit de communi ratione accidentis, aut diuisione eius in nouem genera: nam semper dicit rationem accidentis consistere in hoc quod sit entis ens: & per varios modos respiciendi substantiam, accidentia distinguit. Et eisdem locis idem asserit Commentator, & 12. Metaphysic. comm. 3. & hoc sensu potest etiam exponi communis descriptio, qua dicitur accidens esse ens in alio. Sic etiam adequatè diuiditur sub ente ens in alio ab ente per se, quauis etiam possit illa diuisio aliter exponi, ut magis ex sequentibus constabit.

IX.

Dico secundò. Accidens quod ex se propriè habet entitatem realiter a substantia distinctam, de intrinseca sua essentia habet aptitudinalem inhaerentiam in substantia. Probatur, nam in primis certum est huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptam ad informandam substantiam tali modo ut illi inhaereat, & ab ea sustentetur, non enim posset actu hoc conuenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitudo, seu capacitas ad illum modum: illa verò aptitudo non potest esse aliquid in re distinctum a tali entitate, ut facile patet rationibus quibus supra probauimus capacitatem materiae non distingui a materia, neque aptitudinem informandi a substantiali forma. Et in hoc omnes conueniunt, quia esset superfluum fingere illam distinctionem absque villo fundamento vel indicio: & quia alias eodem modo procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad afficiendam substantiam per se primò & ex primario sine talis entitatis illi conuenit, & est idem cum illa: ergo est de essentia eius. Probatur assumptum, quia entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua instituta est nisi ut afficiat substantiam. Et confirmatur, nam ob similem causam diximus supra aptitudines materiae & formae ad vnionem mutua esse illis essentialia. Et similiter dicemus inferius potentias & actus natura sua specificari ex objectis. Quae exempla dissolunt fundamenta contrariae sententiae ut statim videbimus.

Dico tertio. Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinè, sed etiam actualè affectionè seu coniunctionè cum re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factae;

Tom. 2. Z 3 & sequi-

X.

& sequitur necessariò ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc etiam causam dixi dicto tertio tom. 3. part. disput. 56. section. 1. in fine, si quæ sunt accidentia in substantia panis, quæ non distinguuntur ab illa ut res à re, sed ut modus rei, illa non mansisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiendi, sed in hoc quòd sint actuales affectiones, & in re sunt ipsæmet entitates taliter se habentes, & ideo si in re manent, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere non possunt actuali vnione cum ipsis, Denique in eis non distinguitur in re aptitudo afficiendi, & actu afficere: ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI. Dico vltimò. Quauis de ratione accidentis ut sic sit esse aliquo modo affectionem substantiæ: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiæ, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substantiam. Probat, quia sunt quædam accidentia quæ immediatè afficiunt substantiam, ut intellectus, quantitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia verò sunt quæ medijs alijs accidentibus substantiam respiciunt ut actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi medijs potentijs, & qualitates corporeæ media quantitate: de qua re multa diximus supra disput. 14. sect. 4. Nullum verò est accidens possibile saltem secundum naturas rerù, vel quod propriè & completè accidens sit, quod non respiciat vltimatè substantiam tãquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet vnum insit mediâtè alio, tamen omnia ad hoc tendunt ut substantiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei delectant.

Soluntur argumenta.

XII. Rationes dubitandi in principio positæ fere solutæ sunt ex dictis, ad primum enim membrum totius partitionis ibi factæ cõcedimus actuale inhesionem non esse de essentia accidentis ut sic. Ad secundum item membrum concedimus aptitudinalè inhesionem ut distinguitur ab actuali, non esse adæquatam rationem accidentis ut sic. Dicimus tamen esse propriam & adæquatam rationem illorum accidentium, quæ proprias habent entitates, & verè ac propriè sunt formæ informantes sua subiecta. Cùm autem obijciatur hanc aptitudinem esse relationem, aut potentiam: respondetur non esse relationem prædicamentalem, sed includere habitudinem transcendentalem, quæ in omnibus fere entibus absolutis includitur, & maximè in entitatibus incompletis, & accidentibus, ut latius constabit ex discursu omnium prædicamentorum. Ad aliud autem de potentia respondetur, illam aptitudinem non esse potentiam, quæ est certa species qualitatis: sed est ipsa essentia formæ accidentalis, quæ per se ipsam apta est ad informandam suo modo substantiam.

XIII. Ad tertium membrum concedimus inhesionem latissimè sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca, vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis prædicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente physico, seu intrinsece & realiter afficiente, siue sit modus

A siue res distincta, sic etiam dicimus inhesionem propriè sumptam abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, sicque propriè & adæquatè posse diuini ens in ens per se, & in alio, seu in entitatem substantialem, & accidentale propriè, & secundum se sumptam, sub illis modis etiam tam substantiales, quam accidentales comprehendendo. Ad argumentum autem respondetur, falsum esse, illam rationem non esse abstrahibilem, nam ab actu primo & secundo est abstrahibilis communis ratio actus: sed forma ut informatiua, & ut informans comparantur per modum actus primi & secundi: ergo abstrahi potest communis ratio formæ accidentalis quæ præscindat ab actuali, vel aptitudinali informatione siue inhesionem. Neque est simile exemplum de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nam ibi sumitur ens in potentia obiectiua, quod non est aliud positiuè à se ipso constituto in actu, neque illa potentia est realis intrinseca, sed vel non repugnantia, vel denominatio à potentia extrinseca. Esset autem simile, si ens in potentia & in actu sumerentur pro reali potentia actiua, vel passiua, & actu eius: sic enim verè abstrahitur ratio entis ab eo quòd sit potentia vel actus. Et ad hunc modum in præsentia abstrahit accidens ab eo quòd sit aptitudo vel actu informans. Quamquam dici etiam potest duobus modis accipi posse aptitudinem informandi. Vnus est ut dicit aptitudinem physicam per modum actus primi ex se distincti & separabilis ab actuali informatione. Et hoc modo procedunt omnia quæ diximus. Aliiter verò potest sumi aptitudo afficiendi prout intelligitur esse in quacunque re, vel modo, etiam si maximè actualiter afficiat, nã quæ actu afficit, aptum est afficere, quæ potest dici aptitudo logicè: quia verò hæc aptitudo in re interdum est per modum potètiæ separabilis ab actu, interdum verò tantum per modum actus, idè dicimus accidens ut sic præscindere ab inhesionem aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quòd actualis inhesionem sit accidens, aut aliquid extra essentiam alicuius formæ accidentalis, quia fieri potest, & sæpe ita accidit, ut quod est vni essentialè, alteri sit accidentale, ut per se constat.

C Ad instantias verò respondendum est sigillatim. Prima erat de relationibus secundum esse ad: cui respondetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totam inhesionem, atque ita etiam in ipso esse ad includi esse in: quia relatio secundum se totam est forma eius quem ad alium refert, ut latius infra suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionem ut actio est, esse formam extrinsecus denominantem, & idè ut sic non requirere propriam inhesionem, sed talem habitudinem quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecæ informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentis separati, de quo sæpe alibi dixi. In primis enim dubium est an sit modus positius. Deinde si est modus positius, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est proprium & (ut ita dicam) integrum accidens, sed terminus existentie cuiusdam accidentis, scilicet quantitatis, cuius genus reducitur: & ad hoc satis est, quod illa aliquo modo afficiat, & quasi illi adhæreat quæ ad modum substantiæ diuinitus constituitur.

Et

Et idem fere dicendum est de creatione accidentis separati. De qua re multa etiam diximus supra agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substantialibus. De quibus dicendum est quòd licet vere habeant modum vnionis ad materiam cum dependentia ab illa ut à sustentante, & aptitudinem sibi essentialem ad illam vnionem, in qua est quædam conuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est conuenientia tantum analogica, nã aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdem generis cum suo susceptiuo, & idè per se vnum cum illo componit, & vnio eorum substantialis est. In accidente verò modus inhesionem vel afficiendi est longè inferioris rationis. Vnde cum inhesionem tribuitur accidenti ut illi propria, sumitur ut specialiter dicit hunc imperfectum modum afficiendi substantiam, qui omnino sit extra latitudinem eius: atque ita non competit substantialibus formis.

Corollaria præcedentis doctrine.

XV. EX decisione huius questionis definiuntur alia que de accidente in communi quæri solent. Sequitur enim primò ex dictis accidens non defini nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Aristoteles 7. Metaph. cap. 1. & 4. tex. 12. & cap. 5. tex. 19. Vbi hac ratione ait substantiam esse priorem accidente. Ait præterea accidentia non posse habere perfectam definitionem, quia definitio perfecta est, quæ ita explicat essentiam rei, ut nullum additum extra essentiam in ea ponatur: in definitione autem accidentis necessariò ponendum est subiectum, quia sine illo non potest explicari inhesionem, quam diximus esse de essentia accidentis. Item essentia accidentis est imperfecta, & idè tantum imperfecto modo defini potest, cum definitio sit accommodata definito. Consistit autè eius imperfectio in hoc quòd solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo proprius modus definiendi illud est per habitudinem ad subiectum. Et hoc satis etiã confirmat experientia ipsa, & modus declarandi conceptum accidentis.

XVI. Solum potest contra hoc virgeri difficultas quædam supra tacta de quantitate, & de abstractione mathematica, qua videtur concipi & defini quantitas sine villo ordine ad subiectum. Respondetur tamen primo Mathematicum abstrahere à subiecto sensibili, id est sensibilibus qualitatibus affecto, non tamen abstrahere simpliciter à subiecto, quia considerat quantitatem ut rem materialem & corpoream, & consequenter in materia vel substantia existentem, & idè dicitur abstrahere à materia sensibili, non verò ab intelligibili. Responsio est sumpta ex doctrina D. Thomæ, 1. par. q. 85. art. 1. ad 2. & opus. 70. quæst. 5. art. 3. & Alber. idem sentit 5. Metaph. tract. 3. c. 2. lauel. 7. Metaph. q. 1. Ant. Andr. 6. Metaph. q. 3. Adde deinde Mathematicum non considerare expresse habitudinem ad subiectum sed valde implicite, quia non considerat essentiam quantitatis, sed solum proprietates & proportionales ac figuras, quæ ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinens est quòd concipiatur quantitas ut forma inhesionem subiecto, vel ipsum quantum extensum, in quo sunt partes, & superficies, ac lineæ. Et quantitas ipsa in se est quanta & extensa, idè abstrahi potest & considerari secundum illas

A affectiones, quæ illi sub earatione conueniunt. Et iuxta hanc responsonem materia intelligibilis, à qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristot. 8. Metaph. tex. 15. non est aliud à continuitate ipsa, seu extensione quantitatis, ut etiam D. Thom. declarauit 1. Post. tex. 42. & 7. Metaph. tex. 35. ibidem Alexan. & alij Græci. Et Themist. 3. Physic. tex. 71. & 1. de Anim. tex. 17. Simplic. 3. de Anim. tex. 35. & fauet Aristot. eisdem locis lib. 1. 1. Metaph. capit. 1. & libr. 12. tex. 44.

Secundò sequitur ex dictis de ratione accidentis esse ut habeat aliquod subiectum sibi natura sua proportionatum, nam omnis habitudo habet aliquem certum terminum in quem tendat: sed hæc inhesionem est per modum cuiusdam habitudinis transcendentalis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in communi respicit id quod affici potest accidentaliter absolute etiam & in communi, determinata verò accidentia respiciunt determinata subiecta, & secundum capacitatem sibi proportionatam, quia necesse est seruari proportionem inter actum & potentiam. Non est autem intelligendum oportere vnique accidenti respondere subiectum cui tale accidens sit connaturale aut debitum hoc enim non spectat ad essentiam accidentis, sed ad peculiarem conditionem subiecti, quæ non est vniuersaliter necessaria, ut patet de accidentibus merè contingentibus, & de his quæ violenter insunt, vel quæ merè indifferentia sunt, ut maximè dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidentis necessarium est quòd natura sua determinet sibi subiectum quod adæquatè respiciat, quia hoc spectat ad essentiam eius: nam cum essentialiter sit affectio quædam, alicuius capacitatem habentis debet esse affectio.

XVIII. Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quæ de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem: ex quo colligitur Soncinas demonstrari de passione quòd inhesionem subiecto, & consequenter inhesionem non esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur de aliquo. Sed non rectè colligit, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim idè dixit propriam passionem prædicari per se secundò, quia subiectum ponitur in definitione prædicati: ergo talis definitio supponit vel continet inhesionem passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrandam illam. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostendi potest alia connexio quæ ex parte subiecti esse potest cum tali passione, siue illa sit per modum efficientiæ seu resultantiæ naturalis, siue per modum debiti connaturalis: quam connexionem iam diximus non pertinere ad essentiam accidentis ut sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente quòd sit accidens, & consequenter quod sit aptum inhesionem, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionem accidentis, neque à priori, sed per effectus, vel non demonstrabitur absolute quod sit aptum inhesionem, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resolvere demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti.

XIX. Alia quæ de accidente in communi & absolute tractari possunt, in superioribus tractata sunt, ut an habeat existentiam propriam disp. 34. sect. 1. an

componat vnum per se cum subiecto disp. 4. sect. & an in se componatur ex proprio actu & potentia disp. 13. Et ideo nihil aliud hic dicendum occurrit.

DISPUTATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.



Ultra ad hanc comparationem pertinencia in superioribus notata sunt, explicando ipsam diuisionem entis creati in substantiam & accidens. Vbi duo precipue declarare necesse fuit, scilicet, quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quo modo substantia superet omne accidens in perfectione. Præterea cum ageremus de causis, contulimus accidentia ad substantiam, vel in ratione formæ & materiæ, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, præcipue propter Aristotelem libro 7. Metaphysicæ in principio, vbi comparat substantiam cum accidente & quoad temporis durationem, & quoad cognitionem, quæ duo puncta breuiter sunt à nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.



Ratio dubitandi est, quia Aristoteles 7. Metaph. in principio cap. 1. ait, substantiam esse priorem accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura. In contrarium autem est, quia vel substantia & accidens comparantur absolute prout sunt in rerum natura, vel prout sunt in tali, vel tali composito. Priori modo est quidem verum substantiam aliquam esse priorem omni accidente, tam è id verificatur in substantia increata, non verò in substantia creata, de qua nunc agimus. Et secundum Aristotelem nullo modo verificari potest, quia cum ipse ponat mundum æternum, necesse est fateatur substantiam increatam non esse tempore priorem, quam creatam: ergo non potest esse prior tempore quam accidens, quia cum substantia creata non sit sine accidentibus non est prior tempore quam accidens. Si verò comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia capaci accidentium; quia substantia nec erit prior nec posterior accidente respectu eius suppositi in quo nullum est accidens. In substantia autem capaci accidentium non est prior tempore substantia quam accidens: quia nulla talis substantia caret aliquando omni accidente: nullo ergo modo verificari potest quod substantia sit prior tempore accidente.

Questionis resolutio.

In hac questione de re ipsa fere nulla est difficultas: in explicando autem sensu Philosophi supposito eius principio de æternitate mundi diuersæ sunt autorum sententiæ. Igitur quod ad re attinet, certum est substantiam vt sic, abstrahendo à creatura, & increata, esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne autem accidens est temporale, at verò comparando substantiam

creatam absolute ad accidens, reuera non est prior tempore illo absolute & simpliciter vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentum est in quo fuerit verum dicere aliquam substantiam creatam existere, pro quo vere etiam dici non potuerit esse in ea aliquod accidens, quia si substantia sit spiritualis, saltem sunt in ea intellectus & voluntas: si verò substantia est materialis, saltè erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neque absolute, neque respectiue, scilicet comparatione eiusdè suppositi, videtur posse simpliciter verificari substantiam esse priorem tempore omni accidente. Solu ergo permissiue seu indefinitè verificari potest, quod substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, non quidem respectu diuersorū; nam hoc modo etiam vna substantia potest esse prior tempore alia: sed respectu eiusdem: sic enim substantia quælibet ex se potest esse prior tempore multis accidentibus, ijs nimirum, quæ non intrinsecè manant, seu necessaria connexionè coniuncta sunt tali substantiæ.

Prima expositio Aristotelis.

Quod verò attinet ad dictum Aristotelis, Auerroes 7. Metaphysicæ com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis ab accidentibus, & non è contrario, quoniam (inquit) nullum accidens inuenitur absque substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente: in quibus verbis significat, Aristotelem loqui de substantia absolute vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabilis ab omnibus accidentibus. Tamen non videtur satis ad soluendam temporis prioritatè, quia respectu solius Dei ineptè fieret comparatio, vt dixi, & respectu aliorum non est antecessio durationis posita mundi æternitate, saltem respectu omnium accidentium. Quod si solū fiat comparatio respectu aliquorum, non oportet recurrere ad substantiam separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiam alia sunt priores tempore multis accidentibus.

Secunda expositio.

Propterea idem Auerroes in fine illius Commentii indicat, quamlibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint contingètia & separabilia, vel sunt, vel quantum est ex se possunt esse posteriora tempore. Si vero sint accidentia inseparabilia in qualibet indiuidua substantia saltem præcedit tempore ipsa materia prima quælibet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat quam præcedens. Primò quia nõ est vniuersalis in substantijs enim incorruptibilibus nullo modo præcedit tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia. Vnde significat Commentator, Aristotelem solum loqui de substantia generabili, eamque comparare ad propria accidentia, quod falsum est, nam manifestè loquitur de substantia absolute, vt constat ex contextu: nam statim addit, esse inuestigandum quotuplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea etiam in substantijs materialibus & generabilibus falsum est, materiam in eodè esse priorem tempore omni accidente: nam materia vt informata aliqua forma nõ est prior tempore quæ accidentia quæ consequuntur formam: in materia verò vt antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quantitas, quæ est proprium accidens ipsius materiæ, maximè

maximè secundum opinionem Commentatoris. Quod verò respondet Soncinas, dimensiones materiæ non esse accidens in actu sed in potentia, ridiculum mihi est, quia quantitas, eo modo quo est in materia, est actus accidentalis eius, verè illam efficiens, & informans in suo genere. Accedit, quod non est verisimile Aristotelem solum ratione materiæ, quæ est imperfectissimum quid in ordinè substantiæ, prætulisse substantiam accidentibus. Quod si hoc dici non potest de alijs comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationabiliter potest.

Tertia expositio.

Liter ergo respondet aliqui, substantiam dici priorem tempore, quam accidens, non in ea proprietate qua prius tempore dicitur id quod est prius duratione, seu quod existit, ante quam aliud existentem habeat: nam argumenta facta probant existentem, nec substantiam in communi esse priorem tempore accidente in communi esse priorem tempore accidente in communi etiam secundum veritatem: nec denique vnà quamque substantiam in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. A iunt ergo, prius tempore ab Aristotele appellari id quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantum est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum menti Philosophi, nam cum dixisset substantiam esse priorem tempore, adiungit probationem, quia aliorum categorematum nullum est separabile, sed ex hoc: Quod si in istis, substantiam reuera nõ esse separabilem ab accidentibus quandoquidem habet necessariam coniunctionem cum illis: Quidam respondent substantiam quidem ex se, quatenus substantia est, esse separabilem: aliunde verò quatenus habet rationem causæ, fieri posse, vt nunquam re ipsa existat sine coexistentia accidentium: sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ vt sic. Et in idem recedit quod ait Antonius Andr. 7. Metaph. quæst. 2. quauis hunc ipsum dicendi modum impugnet. Dicit enim, substantiam dici priorem tempore accidentibus, quia non pendet ab illis, etiam si necessariò causet illa. Et in re idem tenet Niphus ibi, disput. 2.

Sed contra hoc meritò obijciunt Iauellus & alij, quia hæc non est prioritas temporis, sed naturæ: Aristoteles autem has prioritates distinxit: vnde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis: sed naturæ: & prioritatè temporis sine probatione reliquisse videtur, vt Niphus aduertit. Sed respondere potest, prioritatem naturæ ibi significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem autem temporis significare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata nõ sit nisi quædam prioritas in subsistendi consequentia, quæ dici etiam solet prioritas naturæ, tamè hic dicta est prioritas temporis, tum vt distingueretur ab alia prioritate naturæ, tum etiam quia per se & quasi aptitudinaliter est quædam prioritas temporis, licet per accidens seu ex alio capite non reductatur in actum. Et iuxta hanc expositionem potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtique membrum probasse, ne alterum sine probatione omisit videatur. Nam ex eo quod accidens est inseparabile, substantia ve

ro separabilis est, optimè inferitur & esse priorem naturæ seu perfectione, & tempore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantum displicet, quod apud Aristotelem esse prius tempore nunquam habet illam significationem, sed solum significat realem prioritatem in existendo, vt patet ex Post prædicam. & ex 5. Metaph. cap. de priori. Posset ergo addi cum illa prioritate aptitudinali (vt ita dicam) coniungi, vt in eadem re semper substantia tempore præcedat multa accidentia, etsi non præcedat omnia: è conuerso autem nullum accidens præcedat tempore substantiam cuius est accidens: hoc enim satis est, vt supra dixi, ad hoc vt substantia dicatur permissiue seu indefinitè prior tempore accidente. Neque enim Aristoteles addidit distributionem.

Quarta expositio.

Ultimò exponitur, quod substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substantia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Commentatoris, quam sequitur D. Thomas, vt dixi, & ita eam defendunt Thomistæ. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nam vt vnum sit prius tempore alio, non satis est quod sit separabile ab illo secundum realem vnionem, seu inhesionem, sed necesse est vt etiam secundum coexistentiam: Quauis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus priori modo, non tamen modo posteriori, supposito quod aliqua accidentia sint æterna, imò & tempus ipsum: nam licet non sint in Deo, tamen simul sunt cum ipso Deo: Respondet Alexander Alenf. in eum locum substantiæ vt sic non repugnare esse sine accidente etiam secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritatem tantum quoad subsistendi consequentiam. Iauellus autem quæst. 3. ait, vt Deus dicatur prior tempore accidente satis esse quod Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem inhesionis, sed simultatis coexistentiæ: alius angelus diceretur prior tempore luce solis: quia nunc est angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alenf., quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam sit tempus, scilicet, duratione æternitatis. Sed hæc violenta expositio est: Aristoteles enim nunquam meminit æternitatis propriæ & rigorosè sumptæ, nec fecit comparationem eius ad tempus. Et præterea si res creatæ essent coæternæ Deo, licet posset Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsamet duratione, non tamen prioritate antecessionis, cum autem aliquid dicitur prius tempore, iuxta communem vsu, & præsertim apud Aristotelem, non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentie, siue illa mensuretur proprio tempore, siue æternitate aut æuo: hoc enim nihil refert.

Resolutio, & approbatio tertiæ expositionis.

Mihi ergo sola tertia expositio satisfacit, quam etiam Alexander Aphrodis. indicauit, nimirum, nil aliud Aristotelem docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, Tom. 2. Z 5 sub-

VII.

Comment. D. Thom.

Alenf.

Soncinas.

VIII.

I. Dubitandi rationes.

III.

Auerroes.

III.

VI. Obiectio contra præcedentem expositionem. Iauellus.

substantiam videlicet ex se tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa ita esse priorem multis: quod verò aliquibus sit cōiuncta, ad rationem substantiæ & accidentis vt sic esse per accidens, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse etiam diceret Aristoteles, supposita mundi æternitate, de rationibus substantiæ & accidentis in communi comparatis.

SECTIO II.

Utrum substantia sit prior cognitione accidente.

I.



Aristoteles citato loco non solum dixit substantiam esse priorem cognitione, sed etiam esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidens non potest definiti nisi per substantiam definitione essentiali & propria: substantia verò, quia ex sua essentia neque accidentia, neque habitudinem ad accidentia includit, non indiget illis vt exactè definitur. Atque ita hæc pars exposita relinquatur ex dictis disputatione præcedente.

Ratio dubitandi.

II.

Hinc verò oritur difficultas circa præsentem cōparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc cōparatio nõ erit diuersa à prioritate enim idem est esse priorem cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantiæ præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, vt patet in Deo & intelligentijs. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per se requirit cognitionem substantiæ, non verò è contra: hoc autè ipsum est esse prius definitione. Aut est sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines affectui possunt: quæ videtur esse mens Aristotelis, nã respectu nostræ cognitionis hanc facit cōparationem: hoc autem sensu falsum est substantiã esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quàm substantiam: nam cum à sensibus cognitionem accipiamus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest: id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa sola sint per se sensibilia.

Sensus questionis aperitur.

III.

Circa hanc cōparationem est breuiter aduertendum, posse fieri, vel ex parte rerum cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscētis, præsertim hominis. Priori sensu est quæstio quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori verò quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hanc posteriorem quæstionem ad præsens nihil referre, vbi intendimus rationes ipsas substantiæ & accidentis secundum se comparare: quod autem humana cognitio prius in vna quàm in altera versetur, nihil

A refert ad rerum ipsarum perfectionem declarandã, cum possit ille ordo ex peculiari hominis conditione oriri. Prior ergo cōparatio est quæ in præsentia fit, & illam solum existimo Aristotelem fecisse: expositores verò addiderunt aliam, quam breuiter attingemus, quia propriè & ex professo pertinet ad scientiam de anima.

Vt ergo & Aristotelis mentem & rem ipsam in priori sensu declaremus, est aduertendum secundò, tribus modis posse rem vnã dici priorem cognitione alia, scilicet, natura seu perfectione, independentia quæ est alius modus prioritatis naturæ: & generatione seu tempore. Hoc autem vltimum membrum nõ habet locum in cōparatione, quæ tantum fit ex parte ipsarum rerum: quia ex se non postulant vt prius tempore vna quàm alia cognoscatur: & ideo cum Aristoteles ait substantiam esse priorem cognitione accidente, nõ loquitur de origine vel temporali ordine cognitionis, quia est im pertinens, & aut reuera non est, aut non oritur ex ratione ipsius substantiæ, sed ex parte hominis; & nihil refert ad perfectionem substantiæ declarandã, nam potius ea quæ minus perfecta sunt, solènt esse generatione, & tempore priora.

Quæstionis resolutio.

Superfunt ergo aliæ duæ prioritates naturæ. Et illa quidem quæ est independentiæ, coincidit cum prioritate definitionis, vt rectè probat ratio dubitandi in principio posita: quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis, nã cum accidens natura sua pendeat à substantia quoad perfectam sui cognitionem: è contra verò substantia non pendeat ab accidente, meritò potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente.

Præter hanc autem modum prioritatis est alius, qui simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic substantia dicitur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atque hunc sensum videtur intendisse Philosophus. Quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione quam adiungit, dicens.

Et tunc maxime vnumquodque scire putamus, cum quid est homo, aut ignis scimus: quàm cum scimus eorum accidentia. Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia eius cognitio prius habeatur, imò videtur supponere prius sæpe haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est quæ maxime satisficit intellectui. Et ideo etiam nihil distinguendum putauit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta, vel imperfecta: nam res ex se non comparantur nisi ad cognitionem propriam & quidditativam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles, etiam in ipsis accidentibus essentiam vniuscuiusque esse cognitione priorem, quàm accidentia seu proprietates eius. Et ita explicata manet & mens Aristotelis, & res ipsa: quia reuera ex parte ipsarum rerum non potest hic fieri alia cōparatio.

Solum potest quis obijcere, quia ad perfectam rei cognitionem non satis est cognoscere essentia, nisi cognoscantur etiam proprietates: ergo perfecta cognitio substantiæ pendet ex accidentibus: ergo non potest substantia quoad perfectam cognitionem esse simpliciter prior accidente. Responde

III. Vnum mult. repliciter dici pot. prius cognitione quàm aliud.

V.

VI.

VII.

etur primum, cōparationem, vt rectè fiat, debere fieri cum præcisione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio ipsa accidentium sumatur, quatenus per eam suo modo perficitur cognitio substantiæ, eo quod accidentia sint proprietates vel affectiones substantiæ: sic perfectior erit cognitio substantiæ, quæ includat cognitionem accidentium, quàm præcise sumpta solius substantiæ cognitio: sic enim cognitio comprehensiuua perfectior est quàm quidditatiua. Vnde dicitur secundo, duplicè esse rei cognitionem: vna dicitur definitiua, quæ per se loquendo, sistit in cognitione essentia & quidditatis rei: altera est demonstratiua, per quam proprietates ostenduntur de subiecto. In substantia ergo cognitio propria illius est cognitio definitiua, seu quidditatiua: & hæc vt sit in suo ordine perfecta, non requirit cognitionem proprietatum, quia hæc solum pertinet ad alteram cognitionem, quæ demonstratiua est: quæ iam formaliter ac directè non est cognitio substantiæ, sed eorum quæ substantiæ insunt. Vnde potius videtur Aristoteles has duas cognitiones inter se conferre, & eam præferre in vnaquaque re, quæ ad essentiam terminatur. Et quia ratio essentia simpliciter ac perfectè reperitur in sola substantia, ideo concludit substantiam esse priorem cognitione accidentibus. Et hæc satis esse possunt ad Aristotelis intelligentiam, & ad cōparationem prædictam explicandã, quatenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos fit eadem cōparatio.

VIII.

Vt autem alteri etiam parti breuiter satisfaciamus aduerto non deesse qui dicant, respectu nostri, & via originis prius cadere in cognitionem nostram substantiam quàm accidens, saltem quoad confusam & imperfectam cognitionem, licet quoad distinctã & propriam cognoscatur substantia per accidentia. Ita tenent Soncin. 7. Metaph. quæst. 13. & lauell. quæst. 3. Et posterior quidem pars huius sententiæ manifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est controuersia inter autores. Nos enim non deuenimus in cognitionem substantiarum quoad propria genera, vel proprias differentias earum, nisi per accidentia vel proprietates medijs aliquibus effectibus vel signis sensibilibus. Quoad priorem verò partem probatur à dictis autoribus, quia non potest intellectus concipere accidens nisi concipiendo substantiam, cum totum esse accidentis sit ad substantiam: propter quod dixit Aristoteles non posse accidens definiti nisi per substantiam: ergo ad conceptionem accidentis necessariò supponitur conceptio substantiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto, quia parum difficiles sunt & ex dicendis facile intelligentur. Alij verò censent nos prius concipere accidentia quàm substantiam. Ita tenet Heruæus quodlib. 3. q. 12. & Richard. in 2. dist. 24. arti. 3. quæst. 3. Et sumitur ex Scoto in 1. dist. 3. quæst. 1. 2. & 3. & tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & tandum. quæst. 3. & Niphus disput. 4. Et probatur quia licet substantia secundum se sit perfectior, & intelligibilior, tamen respectu nostri accidens habet maiorem vim ad immutandum intellectum, quia intellectus noster non immutatur nisi medijs speciebus sensibus impressis: sensibus autem non imprimuntur species substantiæ, sed accidentium tantum: ergo accidentia sunt quæ primò immutant

Heruæus. Richard. Scotus. Ant. Andr. Iandum. Niphus.

A intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu quàm substantia.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinionum concordia.

Inter has opiniones hæc posterior mihi videtur absolutè vera, est tamen ita intelligenda vt non omnino excludatur substantia à primo conceptu intellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur accidens prius cognosci, non esse intelligendum de accidente in abstracto, sed in concreto, vt expressè declarat Heruæus, & Soncinas etiam notauit, & experientia constat, & ex ratione facta cum proportione applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt: non enim immutat visum albedo, sed album, vt Aristoteles notat opusc. de sensu & sensib. quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens, non tamen abstractè, sed concretè, & ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam, 2. de anim. cap. 6. quia videt album seu coloratum, in quo includitur aliquomodo substantia: ergo similiter intellectus, licet primum mutetur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilis, non tamen vt illud in abstracto concipiat, sed in concreto. Ex quo fit, vt à primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo conceptu accidentis concreti necessariò inuoluitur substantia, quasi tecta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, rem per se ac formaliter primò cognitam esse accidens, rem autem adæquatè & quali materialiter cognitam, esse substantiam seu compositum ex substantia & accidente, quod per modum vnius subsistentis in tali forma accidentali concipitur.

Quod si hoc tantum autores prioris sententiæ dicere voluissent, & facile opinionem in concordiam redigerentur. Tamen aliqui expressè negant, primò concipi accidens etiam in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primam speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis representare tantum substantiam vt sic, & non accidens. Imò cum Thomistæ alias teneant intellectum non cognoscere directè singulare, consequenter dicent cogitativam prius concipere substantiam singularem, quàm accidentia eius, & intellectum verò concipere substantiam in vniuersali, saltem sub cōmuni conceptu substantiæ. Hæc tamen sententia hoc modo exposita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitativa loquamur, cum etiam illa primò cognoscat per speciem impressam à sensu vel phantasia, non potest primò recipere speciem representantem substantiam. Nam per sensationem vel phantasia per se tantum representatur accidens: substantia verò solum per accidens: qui ergo fieri potest, vt primò imprimat speciem nudè substantiæ? Quauis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitativam formare aliquando cōceptum substantiæ singularis vt sic, non est tamen credibile illum esse primum conceptum formatum ex vi impressionis sensuum vel phantasia, sed ad summum comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest.

Ascendèdo igitur ad intellectum eodem modo philo-

IX.

X.

XI.

philosophandum est, nam intellectus agens, statim ac sensus, imaginatio, seu cogitativa apprehendūt sensibile obiectum, imprimi intellectui possibili speciem proportionatā: nō potest ergo imprimere speciem representantem solam substantiam. Et experientia id satis videtur docere: si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudam substantiam contempletur, statim discernemus intellectiuam apprehensionem à sensitiua: quod tamen non nisi post longum discursum & reflexionem facere possumus. Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum representatur substantia absolute sine vilo respectu ad accidens: & hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis obiecti, sed etiam post longam ratiocinationem & discursum, vt rectè docuit Toletus lib. 1. de animi. cap. 1. quæst. 6. & satis id mihi probat experientia, nam post longam de substantia inquisitionem non possumus eius rationem exprimere, nisi vel per negationes, vel per habitudinem subiecti accidentium. Si autē ille primus conceptus respectiuus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primò concipi substantia illo modo, sed tantum vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neque rationes Soncinatis aut laueli aliquid amplius probant, nisi quod primus conceptus esse debet rei, vel concreti per modum subsistentis.

XII. *Accidens in concreto primo cogniti non concipitur sub ratione inhærentis.* Atque hinc infero, quod licet res primò ac per se cognita, reuera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius cōceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est, sub ratione inhærentis alicui, sed solum sub ratione huius sensibilis & materialis entis. Imò neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectum sit compositum ex forma & subiecto, vel quid simplex, sed tantum præcisè & abstractè id cōcipitur per modū vnus. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ, non enim magis concipimus substantiam vbi est sub accidentibus, quam vbi non est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhærentis, & substantiæ vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maximè ex rerum mutationibus, nam dum videmus accidentia mutari, circa aliquod subiectū ipsum subiectū mutari intelligimus. Vnde, si cōparatio fiat inter hos cōceptus expressos & formales accidentis vt accidens est, & substantiæ, vt est substantia, videtur sanè nō esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sunt: quia in principio per modum correlatiuorum substantiam & accidens videtur concipere, cum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus: postea verò in differenter possumus excitari ad vtrumque directè cognoscendum, & indirectè seu in obliquo semper cognitio vnus terminatur aliquo modo ad alterum: quia, vt dixi, semper conceptio est connotatiua seu respectiua: quauis hoc in accidente proueniat ex imperfectione eius, in substantia verò ex nostra. Sed de his latius in scientia de anima.

DISPUTATIO XXXIX.
De diuisione accidentis in nouem summa genera.

Diuisio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed etiam à Dialectico, in ea parte, in qua

A de prædicamentis disputat, altiori tamen magisque exacta ratione ad Primum philosophum pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrinæ diximus, constare potest. Dialecticus enim non considerat decem suprema entium genera vt eorum naturas & essentias exactè declaret: id enim extra institutum eius esset, cum dialectica solum sit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiosè, & cum ratione exerceantur. Vnde directè ac per se agit de conceptibus mentis vt dirigibiles sunt per artem, seu de forma & ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia verò conceptus mentis circa res versantur, & in rebus fundantur, ideò de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos, & hoc modo agit de decem generibus in ordine ad decem prædicamenta constituenda. Nam prædicamentū Logicè sumptum nihil aliud est, quam generum, specierū, vsq; ad indiuidua conueniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem, in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes cōficiendas, dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, dialecticum in prædicamentis potius agere de nominibus quam de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia Dialecticus magis consideret res in prædicamentis collocandas, quoad quid nominis, quam quoad quid rei, quantum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinantur.

Consideratio decem summorum generum ad dialecticum, vt pertineat.

B At verò Metaphysicus directè & ex proprio instituto hanc tradit diuisionem, vt proprias rationes & essentias rerum inquirat. Atque hac ratione sub his etiā generibus diuidendo procedit per omnia entium genera saltem vsque ad illas específicas rationes, quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt: alias enim quæ materialiores sunt, eate nus tantum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariæ sunt, vt in disput. proœmioli declarauimus. Quoniam igitur de substantia iam differuimus, superest nobis dicendum de diuisione accidentis in nouem genera: atque ita manebit cōpleta & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea verò sicut in substantia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes eorum gradus subalternos vel específicos discurremus, quantum latitudo obiecti Metaphysicè postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediate eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu analogia eius.

Metaphysicus qualiter agat de summis entium generibus.

SECTIO I.

Utrum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

Ratio dubitandi est, quia multis modis videtur posse accidens diuidi in pauciora membra, quæ illa nouem sub se complectantur: ergo non est immediata diuisio, sed implicite con-

I. Prima difficultatis ratio.

tinens & transiliens (vt ita dicam) plures immediatiores. Antecedens patet primò; nam accidens diuidendum prius videtur in completum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur negari non potest, tum quia quædam accidentia ponuntur directè in prædicamento, alia reductiuè, tum etiam quia dantur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substantia in completam & incompletam, ita etiam accidens. Vnde sicut illa diuisio adæquata est substantiæ, ita hæc erit accidenti. Et sicut in substantia necessaria fuit ad constituendum supremum genus, ita in præsentem magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda suprema genera. Quia aliàs vel non erit adæquata diuisio accidentis prout condistinguitur à substantia sub ente vel non completetur omnia quæ in diuisio continentur. Quia nouem genera summa tantum sub se continentur accidentia completa.

II. *Secunda difficultas.*

Atque hinc oritur secunda difficultas, cur videlicet hic non præmitatur diuisio accidentis in primum & secundum seu in singulare & vniuersale. Sicut diuisa est substantia in primam & secundam: quia non est dubium, quin illa duo membra etiam in accidentibus inueniantur & exhauriāt diuisum, & consequenter sint immediatiora, cum in vnoquoque prædicamento accidentis inueniantur.

III. *Tertia difficultas.*

Tertia ac præcipua difficultas est, quia accidens optimè diuidi potest in illud quod est propria forma realis inhærens substantiæ, & illud quod tantum est modus realis efficiens substantiam extra rationem & complementum eius. Nam quod datur hi duo modi accidentium certum nobis est, & superius probatum. Quod verò inter se valde diuersi sint, patet ex ipsa ratione efficiendi substantiam, quam habent valde diuersam: & ex diuerso modo quo à substantia distinguntur: ac denique ex ipsa ratione entitatis & modi realis quæ pertinent ad primarias entis differentias, vt supra disputatione 7. declarauimus. Quod denique illa duo membra adæquatè diuidant accidens, patet quia includunt immediatam oppositionem & contradictionem: vnde non potest excogitari medium seu accidens, quod non sit entitas aut modus efficiens substantiam. Quo tandem fit, vt omnia nouem genera accidentiū sub illis membris contineantur, quæ proinde in ea subdividi poterunt. Igitur hac etiam ratione illa diuisio non est immediata, sed mediata.

III. *Quarta difficultas.*

Quarta difficultas generalis est de multis alijs conuenientijs & differentijs, quæ inter illa membra reperiuntur, ratione quarum confici possunt plures diuisiones immediatiores. Vt verbi gratia, diuidi posset accidens in absolutum & respectiuū, & absolutum rursus in quantitatem & qualitatem, & respectiuum in respectiuum secundum esse seu prædicamentale, quod propriè dicitur ad aliud, & respectiuum secundum dici seu transcendentale, quod potest vterius diuidi in alia sex genera. Rursus posset diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rursus hæc duo membra posset in alia subdividi vsque ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi accidens in communi in permanens & successiuum, & sic vterius vsque ad vltimas species. Ac tandem diuidi potest & maximè propriè in accidens intrinsecè efficiens substantiam, & extrinsecè tantum denominans: vt prius membrum subdividatur in tria prima prædicamenta posterius

V. autem sex vltima sub se contineat, vt multi volūt. In contrarium autem est, quia si illa diuisio non esset immediata, neque esset doctrinalis, neque in rigore sufficiens. Primum patet, quia diuisio, vt rectè tradita sit, debet per omnes differentias vel modos proximos vsque ad remotiora membra procedere: aliàs valde imperfectè explicabit naturam diuisi. Secundum patet, quia qua ratione numeratur tot membra mediata seu remota, possent multo plura numerari, quæ distinctius declararent amplitudinem accidentis: non potest ergo certa aliqua ratio illius diuisionis tradi, nisi immediata sit.

Notationes ad questionis resolutionem.

DE hac quæstione nihil ferè inuenio ab autoribus dictum, quia vix hanc diuisionem in particulari explicant, sed eam cum diuisione entis in decem prædicamenta confundunt; tamè cum illa tradant tanquam aliquo modo immediatam, à fortiori idem dicent de præsentem diuisione. Omnes tamen in hoc tantum videntur immediatam ponere, quod genera summa, cum sint primò diuersa, in nullo conueniunt, iuxta doctrinam Aristotelis 5. Metaph. cap. 9. & lib. 10. cap. 5. vbi hoc discrimen ponit inter ea quæ propriè differunt, & quæ diuersa sunt, quia illa aliquo differunt, nam etiam in aliquo sunt vnū: hæc verò non aliquo differunt, sed se ipsis, quia in nullo conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamentorum genera. Verū tamen hæc sola responsio non videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam cum dicuntur summa genera accidentium in nullo conuenire, vel est sensus, quod in nullo prædicato transcendentali sine vniuoco, siue analogo cōueniant, vel quod nullum proprium genus habeat commune. Prior sensus est manifestè falsus: & ideò in opposito sensu, negari non potest, quin sicut prædicamenta accidentium & inter se & cum substantia habent aliquam conuenientiam in ratione entis, ita in ratione accidentis habeant inter se aliquam conuenientiam, quam non habent cum substantia, quam necesse est esse in aliqua ratione sibi magis propria, & cōsequenter sibi etiam magis immediata, quam sit ratio entis: ergo pari modo negari non potest, quin inter quædam prædicamenta accidentium sint aliquæ conuenientie propriæ & peculiare, quæ non sunt communes alijs generibus accidentium, vt manifestè probant rationes dubitandi propositæ: non possunt ergo genera accidentium dici primò diuersa, quia nullam huiusmodi conuenientiam habeant. Posterior autem sensus verus est, vt Sectione 3. latius videbimus: ille tamen non sufficit ad satisfaciendum difficultatibus positis, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundū generalem quendam modum essendi determinatur prius ad accidens vt sic, & deinde ad accidentia magis determinata seu particularia, non ita accidens in communi intelligatur determinari per modos quosdā cōmunes multis prædicamentis accidentium, prius quam ad propria prædicamenta seu genera accidentium contrahatur.

VII. Aduertendum est igitur duobus modis dici posse vnam diuisionem immediatiorem alia. Primo, quia per pauciora membra datur, quæ subdividi possunt per omnia membra alterius diuisionis. Secundo, quia differentie vel modi contrahentes diuisum

diuifum in vna diuifione, per fe, & fecūdu propriū cōcipiendi modū fundatū in rebus, funt mediū inter diuifum & alia mēbra alterius diuifionis, vt est fenfibile inter viuens, & rationale: & plura exēpla vtriuſque membri in fequentibus afferemus.

Quæſtionis reſolutio.

VIII.

Dicendum itaque eſt diuifionē dictā nō eſſe ita immediatā, quin poſſint aliæ immediatiōes excogitari, ſi abſolutē de quacunq; diuifione per paucriora, & generaliora mēbra loquamur, nihilominus tamen quatenus accidēs proximē & adæquatē diuidi poteſt in mēbra quæ ſint genera primō diuerſa, illam diuifionem eſſe immediatam, & omnium aptiſſimam ad doctrinam tradendā. Priorem partem probant ſufficienter exempla omnia, & argumenta in principio propoſita: oſtendunt enim, vt dixi, aliqua prædicamenta accidentium habere inter ſe aliquas conuenientias, vel ſimilitudines non communes omnibus accidentibus, ſecūdum quas conſici poſſunt aliæ diuifiones per paucriora mēbra vterius diuiſibilia in res diuerſorū prædicamentorum: ergo ſecundū illum concipiendi modum excogitari facile poſſunt diuifiones aliæ per mēbra immediatiōra accidenti in cōmuni: quidquid enim ſub accidente commune eſt multis generibus, concipitur vt immediatiū illis. Poſterior verò pars declaratur, quia nullum poteſt dari genus commune diuerſis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 3. latiùs dicturi ſumus: ergo quacunq; ratione diuidatur accidens in paucriora, & communiora mēbra vterius diuiſibilia in res diuerſorum prædicamentorum, non diuiditur per mēbra quæ ſint vera genera: ergo ſi adæquatē diuidi debuit per mēbra, quæ ſint genera primō diuerſa, id eſt quæ in alio genere non conueniant, nō potuit aliter diuidi. Fuit autem neceſſarium tradere diuifionem accidentis in omnia genera primō diuerſa dicto modo, vt omnium rerum quidditates & genera ac ſpecies poſſent iuxta doctrinæ methodum inueſtigari & cognofci.

IX. Obiectioni ſatisfit.

Dices, eadem ratione non fuiſſe nobis præmittēdam diuifionem entis in ſubſtantiam & accidens, ſed immediatē diuidendum ens in decem genera. Reſponderetur potuiſſe quidem id fieri, non tamen fuiſſe ita conueniens, neque eſſe parem rationem, tum quia oportuit communem rationem accidentis, quæ eſſentialis eſt omnibus accidentibus explicare, eamque cum ſubſtantia conferre, tum etiam quia ratio accidentis vt ſic eſſentialis eſt, & poſitiua, & omnes modi quibus genera accidentiū conſtituuntur, & diſtinguuntur, proximē determinant eſſentialiter ipſam rationem accidētis, vt ſic, & non rationem entis: & ideò ſub accidente optimē & immediatē diuiduntur nouem genera. In alijs autem diuifionibus accidentis quæ per paucriora mēbra tradi videntur, aut non reperitur coordinatio eſſentialis ſecundum rationem inter modos conſtituentes talia mēbra, & eos qui determinant genera accidentium: aut illi modi non ſunt poſitiui, ſed negatiui: aut non ſunt eſſentiales, ſed extrinſeci, & accidentales: aut denique nō poſſunt ſub illis conuenienter ſubdiuidi genera primō diuerſa. Quia interdum res eiufdem prædicamenti, tantū ſpecie diſtinctæ inter ſe, continentur ſub illis mēbris diuerſis: & e contra res diuerſorum prædicamentorum ad idem mēbrum perti-

nent: quæ omnia declarabuntur commodiùs diſcurrendo per ſingula exempla ſuperiùs poſita.

Circa primam obiectionem tractatur diuifio accidētis in completum & incompletum.

Prima ergo obiectio erat de diuifione accidētis in incompletum & completum; in qua primū explicandum eſt quid nomine accidentis completi & incompleti intelligatur. Quidam enim ſola concreta accidentiū intelligunt eſſe completa accidentia: incompleta autem eſſe accidentia in abſtracto. Quia accidens concretum ſignificat totum compositū, quod propriē completum eſt: abſtractum verò accidens eſt ſola forma, quæ incompletum quid eſt, natura ſua ordinatum ad tale compositum conſtituendum. Vnde per actionem accidentalem non fit per ſe accidens abſtractum, ſed concretum, quia nimirum actio per ſe primò tendit ad cōpletum ens, & ideò dixit Ariſtoteles per calefactionem non fieri calorem, ſed calidum. Tandē forma ſubſtancialis eſt res incōpleta: ergo multo magis forma accidētalis in abſtracto ſumpta.

B

Sed hæc ſententia probari non poteſt: aut enim concretum accidentis ſumitur ratione ſolius formalis, vel ratione totius compositi ex materiali & formalis: ſub priori ratione verè dici poteſt accidēs: ſub poſteriori autem, non tam dici poteſt accidēs, quàm ens per accidens; vt illud appellat Ariſtoteles 7. Metaph. cap. 6. & dictum à nobis eſt diſp. 4. Sect. 3. Quapropter cauenda eſt æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare poſſumus ad eum modum, quo Ariſtoteles diſtinxit nomen accidentis lib. 5. Metaph. cap. 30. vbi ait, accidens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod ſolum dicitur accidens quia per accidens cōtingit: propriē verò accidens dicitur quod in eſt alicui extra rei eſſentiam ſic ergo concretum accidentis ratione totius compositi vocari poteſt accidens, quia per accidens in eo congregatur res diuerſorum generum: quanquam illud per accidens non ſignificet fortuitam congregationem, ſed ſolum accidentariam coniunctionem plurium rerum: non tamen poteſt illud compositum propriē accidens appellari, vt à ſubſtantia diſtinguitur, cum in illo ſubſtantia includatur. Propter quod rectē ſentiunt, qui negant, hæc concreta ſic conſiderata in prædicamento collocari, quia neque in prædicamento ſubſtantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari poſſunt. Et quia in prædicamentis non entia per accidens, ſed per ſe collocari poſſunt. A fortiori ergo tale concretum ſic ſpectatum non poteſt appellari accidens completum, quia quod accidens non eſt, nec completum accidens eſſe poteſt. Imò nec ens completum poteſt propriē vocari, quia reuera ſolum ens per ſe vnum eſt propriē completū ens. Vnde ſi ſubiectum illius compositi ſit ſubſtantia completa, compositum ipſum ex ſubſtantia & accidente erit pluſquam completum, & ideò erit propriē ens per accidens.

At verò ſi loquamur de illo concreto ratione ſolius formalis, ſic dici quidem poteſt accidens completum, tamen non eſt cur idem accidens abſtractum incompletum cenſetur, quia concretum pro formali tantū dicit ipſam formam accidentalem, iuxta veriorem & communiter receptam ſententiam

XI

Rationem cōpleti & incompleti accidentis in quo collocat aliqui.

XI

Horum ſententia reſoluta.

XII

tiam Diui Thomæ, & Commentatoris 5. Metaphyſic. text. 14. Qui conſequenter aiunt contra Auicennam in ſua logica: concretum & abſtractū accidentis formaliter ac præcipuè idem ſignificare, ſolumque diſferre, quia concretum dicit ipſam formam vt actu informantem ſubiectum, & conſtituentem cōcretum ipſum: abſtractum verò præcipuè dicit ipſam formam ac ſi per ſe eſſet. Hæc autē differentia non eſt ſatis, vt albedo dicatur accidens incompletum, potiùs quàm album: quia actualis inhæſio, quam magis exprimit album, ſolum eſt quidam modus formæ accidentalis, qui non complet illam in ratione accidentis. Vnde non poteſt dubitari quin quantitas ſeparata tam completum accidens ſit ſicut coniuncta. Nec refert quòd forma ipſa accidentalis ſit inſtituta ad efficiendū ſubiectum, quia non dicimus huiufmodi accidens in abſtracto eſſe ens completum, ſed eſſe accidens cōpletum, quod eſt valde diuerſum: nam accidens quantumuis in ſe perfectum, eſt incompletum in la ritudine entis. Et ideo ratio illa ſolum probat, abſtracta accidentium eſſe incompleta entia, non tamen eſſe incompleta accidentia. Imò verò idem dicendum eſt de concretis ratione formalium ſignificatorum. Quapropter in hoc non eſt ſimile de formis ſubſtancialibus: illæ enim & ſunt entia incompleta, & ſubſtantiæ etiam incompletæ, quod illis perfectius eſt quàm eſſe accidentia completa. Denique, quod afferebatur de termino actionis, nihil ad rem præſentem facit, quia naturalis actio tendit ad compositum, ſive illud ſit propriē vnum, ſive per accidens: tendit etiam ad formam non in ſe, ſed in ſubiecto, & ideò magis dicitur tendere ad concretum quàm ad abſtractum, etiam ſi vtrumque completum ſit in ordine accidentis.

XIII.

In quo verè conſtat ratio accidentis completi & incompleti.

Incompletum ergo accidens diſtinguendum eſt à completo tam in concreto quàm in abſtracto: vtraque enim ratio poteſt in vtraque membro reperiri, tamen quia in abſtractis concipitur (vt ita dicam) magis pura ac præciſa ratio accidentis, in eis explicandum eſt vtrumque membrum: facile enim deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens dicitur, quod in ratione formæ accidentalis eſt integra ac totalis forma. incompletum verò accidēs dicitur quod habet rationē partis reſpectu cōpleti. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex proportione ſumpta ad ſubſtantiam completam & incompletam, quas ſuprà hoc modo declarauimus: nam ſicut ſubſtantia in ſuo ordine comparatur ad totum & partem, ita & accidens in ordine ſuo. Ex quo fit, ſicut ſubſtantia poteſt eſſe completa, vel incompleta phyſicè, aut metaphyſicè, ita etiam accidens. Dicitur autem accidens phyſicè completum quod neque eſt, neque ex ſe ordinatur vt componat per ſe aliud accidens, quia tunc verè habet rationem totius ſeu integri accidentis. Dico autem non debere ordinari ad componendum aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum ſubſtantia vñ compositum, hoc non tollit rationem accidentis completi, eò quòd illud compositum non ſit verum accidens. Adde, quòd licet interdum vnum accidēs ordinetur ad actuandum vel recipiendum aliud, vt verbi gratia, potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit quin vtrūque eſſe poſſit accidens completum: quia vtrumque in ratione ſua habet integram ſpeciem, & nō com-

ponit cum alio vnum per ſe, ſed tantū per accidens. Erit ergo accidens phyſicè incompletum illud, quod phyſicè componit ſeu integrat aliquod accidens per ſe vnum, vt partes, v.g. quantitatis cōtinuæ quādiu ſunt in continuo, tantū ſunt incōpleta accidentia: gradus etiam intensiōis eiufdem caloris poteſt dici accidens incompletum phyſicè. Et punctum poteſt dici natura ſua incompletū accidens. Quo fit, vt idem accidens ſecundū diuerſas rationes poſſit dici completum & incompletum. Vt communiter cenſetur de linea, vel ſuperfici: nam quatenus habet propriam extenſionem, eſt quantitas completa, quatenus verò eſt terminus aut vinculum alterius quantitatis, cenſetur incompleta. Et eadem qualitas inchoata ſeu in gradu remiſſo, eſt eſſentialiter completa, entitariū autem ſeu intensiū eſt incompleta. Motus etiam quatenus eſt ipſemet terminus in fieri, cenſetur quid incompletum, tamen prout eſt paſſio ſubiecti ſeu mobilis, habet completam quādam rationem accidentis, & ſuum conſtituit prædicamentum, vt videbimus.

Metaphyſicè autem dicitur accidens completū illud, quod habet integram eſſentiam alicuius accidentis. Vbi ſtatim occurrebat quæſtio, an genera accidentium poſſint dici accidentia completa, vel ſolum ſpeciei vltimæ, aut indiuidua. Aut, ſi illa ſunt accidentia completa, oritur quæſtio de differentijs, cur ſcilicet non ſint etiam accidentia completa: nam ſicut differentia eſt pars, ita & genus, & ſicut genus vt poſſit dici de ſpecie, concipitur aliquo modo per modū totius, ita etiam differentia. Sed hæc eodem modo expedienda ſunt, quo ſimilia de ſubſtantia tractauimus. Dicendum eſt enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, eſſe accidentia completa: quod ex ipſo modo concipiendi, & ſignificandi patet: quantitas enim, color, habitus, & ſimilia concipiuntur & ſignificantur vt integræ formæ accidentales, ſive ſub generali ratione, ſive ſub ſpecifica concipiuntur: quia vel expreſſe, vel implicite dicunt totam formam ſeu totam eſſentiam eius, & per modum totius. In quo eſt magnū diſcrimen inter differentiam & genus, nam differentia ſemper ſignificatur per modum partis, ſaltem quoad formale ſignificatum eius. Propriè igitur accidentia incompleta metaphyſicè ſunt differentia accidentium, & genera, ſi præciſe ſumantur vt partes, non verò abſolutē ſumpta.

Ex quibus tandem ad primam inſtantiam reſpondetur, diuifionem illam accidentis in completum & incompletum, vel præſupponi tanquam virtute ſeu proportione contentam in ſimili diuifione ſubſtantiæ: vel certè commodiùs poſſe applicari ad ſingula prædicamenta accidentiū, ſcilicet, vt ſit quantitas completa & incompleta, & qualitas ſimiliter, & ſic de alijs. Nam ſub generali ratione accidentis vix aliquid poteſt cenſeri incompletum ſimpliciter, aut habere rationem partis niſi ad particularia genera deſcendatur: quia ratio accidentis imperfecta eſt, & communiffima, & ideò quantum eſt ex ſe, in quocunq; modo quantumuis imperfecto omnino includitur, quæ ratio in Sect. 3. examinabitur. Adde, quòd illa diuerſitas in ea generalitate ſumpta non eſt abſoluta, ſed reſpectiua, nam, vt dixi, accidens, quod eſt completum ſub vna ratione, eſt incompletum ſub alia. Item nō eſt ſemper differentia

XIII.

XV.

rentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incompletum, licet essentialiter completum sit. Denique, non semper est diuersitas rerum, sed intentionum, seu ex modo concipiendi nostro, ut patet in differentijs & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens completum vel incompletum, sed absolute in nouem genera diuisum est. Ut hinc obiter constet, quando dicitur accidens diuidi in nouem genera, non sumi genus propriè & rigorosè, sed vt includit omnia quæ in vnoquoque prädicamento constituuntur, siue directè, siue reductiue. Itaque cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorosè genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: aliàs diuisio non esset adæquata diuisio. Sumitur ergo quantitas (& idem est de alijs) in tota sua amplitudine, licet postea ad constituendum proprium genus talis prädicamenti propria ratio quantitatis completa accipienda sit: quod hic pro prädicamento omnibus sit animaduersum, ne id repetere necesse sit.

Expeditur secunda obiectio.

XVI. IN secundo exemplo de diuisione accidentis in singulare & vniuersale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nam diuisio illa quatenus metaphysica est, magis est diuisio vnius, quam entis vel accidentis, & ita supra tractata est disputatione 4. 5. & 6. Quatenus verò pertinet ad intentiones subijcibilis & prädicabilis, magis est dialectica, quam metaphysica: & vtroque modo est generalis ad omnia entia, nec in accidentibus habet aliquid peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiam & accidens: nam in substantia propter peculiarem substanci rationem, necessarium fuit rationem primæ substantiæ distinguere à ratione secundæ, in accidentibus verò nulla fuit necessitas. Vnde nec indiuiduum accidens cõueit appellari primū accidēs respectu prädicatorum vniuersalium: nā licet in existēdo, singulare sit suo modo prius quā vniuersale, tamē in hoc, vt dixi, nihil peculiare habet accidens, sed prouenit ex communi ratione singularis & vniuersalis.

Circa tertiam obiectiōnem alia diuisiones explicantur.

XVII. IN tertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuisione accidentis in rem & modum ibi dicuntur: inde verò solum fit diuisionem illam esse immediatiorem priori modo supra declarato: Nihilominus tamen hoc loco necessaria non est: primò quidem, quia diuisio illa formaliter sumpta generalior est, & substantiæ proportionaliter conuenit: & de ente in communi dari potest: eamque propterea attingimus disputat. 7. Sect. 1. & 2. Secundò, quia illa diuisio non confert ad diuidenda genera accidentium primò diuersa, nam sub eodem genere prädicamentali possunt interdum includi accidentia, quæ proprias habeant entitates, & quæ tantum sint modi entium, vt sunt in genere qualitatē calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra per quæ illa diuisio traditur, per se ac formaliter non mediare inter accidens in communi, & modos quibus determinatur ad supra genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abstrahendo ab hoc

Cum dicitur accidēs diuidi in nouem genera, nomen generis latè sumendum.

Accidens in vniuersale, & singulare qualiter diuidatur.

Accidens in entitatē & modū vt diuidatur.

A quòd sit propria entitas, vel tantum modus entis. Idem ferè dicendum est de diuisione in absolutum, & respectiuum. Nam etiam hæc diuisio magis pertinet ad communem rationem entis quam ad propriam accidentis. Et præterea, si respectiuū, vt ibi insinuat, complectitur respectiua transcendentalia seu secundum dici, nullum est accidens, quod respectiuum non sit: vnde non potest accidens diuidere. Si verò respectiuum sumatur propriè pro prädicamento ad aliquid, sic nihil est utilitatis in ea diuisione, tum quia hoc ipso quod vnum tantum genus dicitur esse ad aliquid, reliqua omnia dicuntur esse absoluta: tum etiam quia per hæc absoluti appellationem vix aliquid comune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipsius ad aliquid.

Ad eundem modum philosophandum est de diuisione accidentis in spirituale, & materiale: nam etiam hæc duo membra transcendunt ferè omnia entia: & in substantijs primariò inueniuntur, & cõsequenter in multis generibus accidentium: vnde non sunt apta, vt per ea descendamus ad diuidenda genera entium primò diuersa. Neque etiā sunt propriè medium inter accidens vt sic, & modos quibus ad supra genera determinatur: nam accidens determinatur ad qualitatem abstrahendo à materiali vel immateriali. Et idem est dicendum de accidente naturali vel supernaturali, & similibus. Præsertim de permanente & successiuo, quod in vltimo exemplo tangitur. Quanquam illa membra iuxta opinionem multorum, non semper sunt essentialiter differentia, de quo infra videbimus.

Atque eadem ratione nihil ad præsens refert diuisio accidentis in proprium & commune, quæ in diuisione prädicabiliū latius tradi solet: nam hæc diuisio per se ac formaliter non variat rationē accidētis, sed dimanationem eius ex subiecto. Et idem à fortiori est de accidente separabili vel inseparabili. Quòd si inter hæc est diuersitas essentialis, formaliter prouenit ex modis vel differentijs prädicatorum accidentium. Vnde interdum in diuersis prädicamentis, interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicamus non solum diuisionem hoc loco intentam, sed etiam alias, quæ de accidente tradi solent: ob hanc enim præcipuam causam illas dubitandi rationes proposuimus.

SECTIO II.

Utrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

In duobus capitibus quæ ad sufficiētiam requiruntur, oritur magna difficultas in hac quæstione. Vnum est vt omnia membra sint distincta, ne aliqua in vno coincident, & ita pauciora sint quam numeratur. Aliud est vt præter hæc non sint alia quæ ab his genere distinguantur.

Difficultates circa distinctionem membrorum dictæ diuisionis.

Circa primum, vt supponamus nunc quantitatem & qualitatem esse distinctas, in cæteris ferè omnibus est difficultas: nam relatio in

XVIII.

Accidens in absoluto & respectiuum quomodo diuidatur.

XIX.

Diuisio accidentis in spirituale & materiale.

Accidēs per manēs aliud aliud successiuum.

XX.

Aliud commune, aliud proprium.

I.

III. **T**io in re nihil videtur esse distinctum ab omnibus absolutis. Actio, estò distinguatur à primis tribus prädicamentis, tamē & relationē essentialiter includit, & (quod difficilius est) in re nō distinguitur à passione. De vbi, & quādo, magna in primis difficultas est quomodo distinguatur à tēpore & loco, quæ sub quātitate collocatur, grauiorq; difficultas est de duratione vniuscuiusq; rei (quæ sub prädicamento quādo collocanda videtur) quo modo ab existentia vniuscuiusq; rei distinguatur: videtur enim nihil distingui, & idē nihil esse cur in prädicamento proprio accidētis collocetur. Præterea est difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud est, quàm vestis si in abstracto sumatur, aut esse vestitū si sumatur in concreto: sed vestis nihil aliud est quàm substantia quædā tali figura vel qualitate affecta. Quòd si in ea cõsideretur sola denominatio extrinseca quā tribuit homini vestitū, illa in primis nihil reale est, vt inter accidentia realia mereatur nominari: & deinde etiam si cõcipiatur vt aliquid accidentale, nō est quid distinctū à loco, nā vestis non cõparatur ad vestitū nisi vt proximus locus illū circundans. Deniq; situs nihil videtur esse distinctū ab vbi seu existētia in loco, vel si quippiā addit, ad summū esse potest, aut relatio quædā partiū locati ad partes loci; aut certè quasi figura quædam resultans in locato ex tali positione, qualis apparet in sedente, vel stante, &c. Nihil ergo est in hoc genere, quod in alijs contentum non sit.

II. **E**t augetur difficultas quoad hoc ipsum caput, nā illa nouē genera, vt diximus, nō solum numerantur vt distincta, sed etiā vt primò diuersa: sic autē impossibile videtur tot esse prima genera. Primò quidē ppter cõmunē difficultatē de accidente in quo omnia cõueniūt, de qua ex professo dicturi sumus se. sequēti. Secundò, quia multa ex his prädicamentis cõueniūt in aliquibus essentialibus differentijs: ergo necesse est vt in aliquo genere cõueniāt, nā, vt dicitur in Antepred. Generum non subalternatim posteriorum non possunt esse cõmunes differentie: ergo genera quæ habēt cõmunes differentias, sunt subalternatim posita. Dicuntur autē genera subalternatim posita, quæ ita se habēt, vt vel vnu sub altero, vel vtrūque sub vno tertio genere collocetur, vt sumitur ex Arist. 4. Topic. c. 2. & 6. Topic. c. 3. loco 41. Antecedēs primū pbat, nā esse spirituale vel materiale, differentie sunt accidētis, & tamē cõmunes sunt multis ex dictis generibus: similiter esse absolutā formā, vel respectiuā, item esse formā ppiā, vel modū, ac deniq; esse ppiè inhærentem, quod maximè commune est quantitati & qualitati, vel esse tantū extrinsecus denominantē, quod maximè cõuenit actioni, habitui, & loco cõtinenti.

Difficultates circa sufficiētiam diuisionis.

III. **C**irca aliud caput nō minores difficultates occurrunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub accidente distinguimus omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiā rei, vel tantū illas quæ sumuntur à forma intrinsecè inhærente: hoc posteriori modo fieri dubio nō essent tot accidentiū genera, vt argumēta priora cõuincūt: priori autē modo multa sunt quæ sub his nō cõtinentur. Quod patet primò de his denominationibus esse vsum, amatum &c. Neq; enim dici potest, huiusmodi denominationes esse rationis tantū, nam & forma reali & habitudine reali sumuntur, non minùs

Prima difficultas.

A quàm denominatio agentis. Vnde aliter potest eadem difficultas declarari, nam eadem dependentia prout denominat agens vel patiens, dicitur constituere duo genera accidentiū, scilicet actionis vel passionis: ergo idem actus immanens prout denominat actiue ipsum agens, v.g. videns, & passiue obiectum vitum, constituet duas rationes vel duo genera accidentium.

Atq; hæc difficultas potest secūdo extēdi ad plures alias formas denominantes, nā superficies corporis cõtinentis, vt extrinsecè denominas aliud contentū vel locatū, dicitur cõstituere speciale genus accidētis: ergo vt actiue denominat rē locantē, constituet aliud accidētis genus. Et idē argumentum est de habitu vt denominat vestitū, vel vestientē: cur enim agens & patiens vt sic in diuersis generibus accidentis collocantur, & non locans & locatum, vt sic, & vestiens ac vestitum?

Tertiò ex rebus artificialibus multæ denominationes reales cõsurgūt, quæ nō possunt ad dicta genera accidentiū reuocari, vt v.g. vas esse deauratū denominatio realis est, quæ tñ ad nullū ex dictis generibus pertinet. Itē exercitus aliquā peculiare formā dicit in tali hominū collectiōe, quæ excludi nequit à ratioe accidētis eo quod sit ens per accidēs, aliàs nec domus, vt sic, & multò minùs numerus, essent collocanda inter accidētia. Quòd si quis dicat, exercitū reuocari ad figurā ratione talis cõpositionis, vel ad relationem ratione ordinis, eadem ratione possemus excludere situm, vel habitum à peculiari genere accidentis.

Est q; quarta difficultas huic similis, quia in humanis rebus seu moralibus sunt plures denominationes, extrinsecæ quidē, tñ reales, quæ ad dicta genera reuocari non possunt, vt esse regē, doctorē, & similes. Neq; enim hæc satis excluduntur eo quod sint entia rationis: nā licet apprehēctæ hæc denominationes, vt inhærentes seu intrinsecæ, sint entia rationis, tñ vt in se sunt, reuera sunt denominationes sumptæ à formis realibus licet extrinsecis: ergo vel oēs extrinsecæ denominationes reiiciendæ sunt à generibus realiū accidentiū, vel nō est cur hæc reiiciantur. Nā etiā aliæ denominationes si apprehendātur vt inhærentes, erunt entia rationis, vt patet in denominatione creatoris, quæ si apprehēctatur vt sumpta ab aliquo tēporali Deo adueniente, solū est relatio rationis. Atque hæc difficultas extēditur ad actus humanos quatenus liberi denominantur seu morales: nā hæc ipsa denominatio extrinseca est: itē quatenus denominantur studiosi, aut præui moraliter, vel pphibiti, aut pcepti. Itē habet locū hæc difficultas in hominū cõgregatiōe quatenus denominatur ciuitas aut respublica, quæ denominatio non oritur ex situ vel figura cõsurgente ex tali ordine, sed est moralis, & diuersæ rationis ab alijs.

Quintò in rebus etiā physicis reperimus motū, qui est verū accidēs, & sub illis generibus nō cõtinetur. Quòd si dicas excludi, quia est incompletū quid, & in fieri, eadē ratioe excludēda erūt actio & passio: nā etiā dicūt res incompletas & in fieri. Vel certè si dicas, motū reuocari ad actionē & passionē; aut reuocabitur tanquā genus commune illis, & sic non erūt illa duo genera lumina: vel tanquā in re idē cū illis, & sic etiā actio & passio nō essent distinguenda, quia in re tam sunt idē inter se sicut cū motu: & sicut distinguūtur habitudine ad agens & patiens, ita motus habet propriā habitudinē ad terminum.

III. Secūda difficultas.

V. Tertia.

VI. Quarta.

VII. Quinta.

Præterea sunt in rebus physicis causalitates causæ formalis, materialis, & finalis, à quibus hæ causæ dominantur causæ in actu: cur ergo illæ non cōstituant propria genera sicut actio? Nā, vt in superioribus vidimus, actio nihil aliud est quàm causalitas agentis, sed aliæ causalitates sunt etiā reales, & nō minūs accidunt suis causis quā actio agentis: ergo æquē cōstituere debēt ppria accidētū genera.

VIII. Sexta.

Sexta difficultas sumi potest ex rebus Metaphysicis, nā hæ diuīso, cūm metaphysica sit & adæquata accidenti: vt cōdistinguitur à substantia in tota sua latitudine, cōprehendere debet omnia accidentia substantiarū creatarū etiam immaterialiū: in illis autem substantijs aliqua accidentia inueniūtur quæ in his generibus non cōprehenduntur: ergo est insufficientis diuīso. Minor de duobus accidentibus potissimū probatur. Vnum est vbi, nam illæ substantiæ, cūm immensæ nō sint, alicubi sunt definitæ; & cū immutabiles nō sint, mutant ipsum vbi: quod est signum hoc esse quoddā accidens in illis: illud autem vbi non est per circūscriptionem extrinseci loci continentis vt est in rebus corporalibus: ergo est accidens genere diuersum. Quod si quis dicat, etiam in rebus corporalibus esse vbi intrinsecū distinctum à loco circūscribēte, hinc duobus modis augetur difficultas, tantūm abest vt solvatur. Primò, quia hinc sequitur in rebus corporalibus distinguenda esse duo genera localium accidentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci continentis, aliud vbi intrinseci. Secundò, quia etiā vbi corporeum genere diuersum est ab vbi immaterialiū substantiarū: nam illud est quantū: hoc verò indiuisibile. Aliud accidens substantiarū immaterialiū est propria duratio earū, nā si in substantijs inferioribus inter accidentia numeratur duratio, & vocatur tēpus, vel quādo, cur nō etiā in immaterialibus substantijs? Quod si distinguitur, certè est accidēs genere diuersum, nā est longè alterius rationis, cū luccessionem non habeat, neq; extensionē.

IX. Septima.

Septimò, inter accidentia non solum numeratur ea quæ immediatè accidunt substantiæ, sed etiā ea quæ accidunt accidentibus, aliās, nec figura, nec habitus, vel similia numeranda essent in accidētibus. At verò accidētia accidentiū multò plura sunt quā quæ in illis generibus continentur: ergo. Probat minor, quia vnicuiq; generi accidentiū tribuit Aristoteles proprietates quasdā accidentales, quæ ad alia prædicamēta non pertinet, vt quātitati tribuit esse mēsurā: quæ ratio nō est de essentia quātitatis, neq; est qualitas vel aliquid simile: & idem est de alijs similibus proprietatibus. Nec satis est dicere has proprietates reduci ad ea genera quibus tribuuntur, aliās nec cætera prædicamēta distinguēda essent à substantia, quia ad illam reuocari possunt, cū sint proprietates eius.

X. Vltima.

Vltimò sumere possumus argumentū ex Aristotele, qui in Postpræd. numerauit plures denominationes accidentales præter eas quæ in dictis generibus accidentiū cōtinentur, vt esse simul, prius, & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non constituūt propria genera accidētium, cum extra omnia genera numerentur?

Antiquorum opiniones.

XI. Pythagorici.

Lim nō defuerūt qui prædicamentorū numerū vel augerent, vel minuerēt. Pythagorici enim ponebant viginti prædicamē-

ta, vt sumitur ex Aristotele 1. Metaph. c. 5. Plato verò interdum ad vnū genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interdū verò ad quatuor, vt in Philebo. Alij verò plura, alij autem pauciora potuerūt vt videre licet apud Simpliciu, & Venetū in principio Prædicamentorū, & Philopon. 1. Prior. c. 2.

Plato.

Simplicius. Venetus. Philopon.

Vera resolutio. Et prima ratio sufficientiæ examinatur.

I Am verò tam est receptū Philosophicū dogma de numero decē prædicamentorū, & cōsequenter de numero nouem generū accidentiū præter substantiam, vt quasi temerariū in Philosophia existimetur hoc in dubium reuocare. Illud ergo vt certū supponamus ex cōmuni sensu & ore omnium: Et rationē sufficientiæ illius diuisionis inuestigamus. Quod enim quidam volunt sumendā esse vt creditam ex autoritate multorū dicentiū, philosophicū non est. Quod verò aiunt alij esse veritatem hanc per se notam, verū non est: quæ est enim euidentis ac immediata cōnexio inter illa extrema? Cōmuniter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nā prætermissa substantia quæ per se est, & primum genus constituit, accidentiū genera per habitudinem ad substantiā distingui debent. Aut ergo accidens intrinsecè afficit substantiā, vel tantū extrinsecè. Si intrinsecè, aut absolutè, aut relatiuè. Et absolutè, aut ratione materiæ, vt quantitas, vel ratione formæ vt qualitas. Relatiuè autē, ad aliquid. Si verò extrinsecè, aut in ordine ad potentiam acti uā, vel ad passiuā, vel ad neutram earū. Primo modo cōstituitur actio: secūdo passio. Si verò tertio modo, vltimū distinguēdum est, nā vel talis affectio cōuenit per modū mēsuræ, aut nō. Et rursus si per modū mēsuræ, aut est mēsurā quātitatis absolutæ, & cōstituitur vbi; aut cū certo ordine partiu, & cōstituitur situs: aut est mēsurā durationis, & cōstituitur tēpus. Si verò non habet rationē mēsuræ, constituitur habitus. Hæc ratio vel sufficientiæ desumpta est ex D. Thoma 5. Metaphysic. lect. 7. Eamque amplectuntur moderni scriptores.

XII.

Est tñ difficilis ex multis capitibus. Primò, quia falsò numeratur omnia sex vltima prædicamēta inter formas extrinsecis denominatēs. Nā passio nō denominat extrinsecè, sed intrinsecè vt p se notū est. Quod si dicatur extrinsecè denominas, quia respicit extrinsecū agēs, eadē ratione omnis relatio, imò & omnis habitus & actus immanētēs dicētur extrinsecè denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinseca. Respōdēt aliqui, licet passio interdū intrinsecè inhæreat, tñ nō semper: nā cū aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quāuis ei non inhæreat forma à qua patitur: quia nec locus quē ingreditur, ei inhæret, nec vestis qua induitur, nec vincula quib; ligatur. Sed hoc nō rectè dicitur: omnis enim physica & vera passio patienti inhæret: nullus enim verè pati dicitur ppter extrinsecā denominationē, vt Aristoteles aperit docet 3. Physic. c. 3. & 3. de anim. c. 2. & ibi Cōmēt. D. Tho. & cōs. Alioqui sicut actio diuisa est in transeuntē & immanentē, ita fuisset passio diuidēda. Neq; ex epla illa quicquam probant, nā mutatio quæ est in motu locali intrinsecè inhæret mobili iuxta veran. Philosophiam: nā terminus proprius illius motus nō est locus extrinsecus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt in-

D. Thomas. XIII. Quot difficultates prædicamentorū passiu.

Quot difficultates prædicamentorū passiu. Vide Herneū quodlibet. 1. q. 9.

Vide Fenscam 5. Metaph. c. 7. q. 2. sect. 3.

Vide Fenscam 5. Metaph. c. 7. q. 2. sect. 3.

frā in prædicamento vbi declarabimus. Cūm vero aliquis veste induitur, si fingamus id fieri sine mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut quādo columna affluente aqua vel aere circundatur, nihil patitur. Solum ergo: intercedit passio inter induendam vestem, quatenus miscetur ibi mutatio localis. Similiter vincula si præcisè considerentur quatenus localiter coniunguntur membris, non efficiunt passionem physicā: quatenus vero dolore vel alteratione efficiūt, nō sunt ipsa forma passionis, sed instrumenta: passio autem quam efficiunt, inhæret intrinsecè. Nulla ergo passio est forma extrinsecè denominans. Præterea situs non extrinsecè, sed intrinsecè inhæret: nam sedere, & stare, modi sunt intrinseci.

XIII. Qualiter Diuus Augustinus lib. 2. Origin. cap. de categorijs. in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium: quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas, & situs: tria extra, vbi, quando, & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multæ qualitates dici possunt esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinseca. Et interdum passio: nullo modo est extra, si sit merè immanens. Præterea in priori sufficientiā nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatē, & durationis, prædicamenta constituent, & non mensura intensiois vel perfectionis. Neque etiam apparet cur, sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imò, vt supra argumentabar, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non includens rationem mensuræ, sit vnicum tantūm, cū multa alia videamur inter arguendum probabiliter numerasse.

XIII. Qualiter Diuus Augustinus lib. 2. Origin. cap. de categorijs. in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium: quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas, & situs: tria extra, vbi, quando, & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multæ qualitates dici possunt esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinseca. Et interdum passio: nullo modo est extra, si sit merè immanens. Præterea in priori sufficientiā nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatē, & durationis, prædicamenta constituent, & non mensura intensiois vel perfectionis. Neque etiam apparet cur, sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imò, vt supra argumentabar, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non includens rationem mensuræ, sit vnicum tantūm, cū multa alia videamur inter arguendum probabiliter numerasse.

Alia ratio sufficientiæ expenditur.

XV. Mairon. in prædicamentis passiu 8. Liter deducunt hanc sufficientiam quidā Scoristæ, nimirum, accidens aliud esse absolutum, aliud respectiuum: absolutum esse quātitatē vel qualitatē respectiuum, aliud esse intrinsecū adueniens, & esse ad aliquid: aliud extrinsecū adueniens. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem, aut ad mensuram, aut ad ordinem. Si ad causalitatem, vel acti uē, vel passiuē, & sic constituitur actio & passio. Si ad mensuram, vel quantitatē permanentis, & sic est vbi, vel successiuæ, & est quando. Si ad ordinem, aut partium, & est situs: aut totius, & est habitus. Sed in hac sufficientiā sunt aliqua difficultates tactæ in præcedente: & præterea miscetur in ea, distinctio illa relationū intrinsecis, & extrinsecis aduenientium, quæ & à multis censetur falsò conficta: & vt minimum est incertissima, & ideò inepta ad rem certam explicandam. Ac deniq; in omnibus illis sub diuisionibus, nulla ratio earum redditur, sed voluntariè assumuntur, & in eis rationes aliquorum prædicamentorū nō rectè explicātur, vt v. g. q. habitus sit ordo totius: nam etiam locus potest dici ordo totius, & alia quæ in suis locis tractabimus.

XVI. Aliter Ocham in sua Logica 1. p. c. 41. & quod-

A lib. 5. q. 2. colligit hanc sufficientiā ex sufficientiā interrogationum quæ de prima substantia fieri possunt, scilicet quanta sit, qualis, &c. atq; ita numerat nouem interrogationes. Veruntamen huius numeri nullam rationem reddit in interrogationibus ipsis: atque ita tandem relinquit difficultatē.

Ochamius qualem sufficientiā rationem assignet.

Unde diuisionis sufficientiæ habeatur.

XVII. Avicenna. Vocirca verum esse existimo, quod Avicennā dixisse referūt, nō posse ratione propria & à priori demonstrari tot esse genera summa, & non plura; nec pauciora: vnde neq; Aristoteles alicubi hoc demonstrare conatus est, sed tanquā certū id semper supponit. Potestq; in hunc modū declarari, quia sicut de subiecto scientiæ nō potest demonstrari an sit, sed id supponendū est, ita etiā Metaphysica nō demonstrat, sed supponit ens, & pari ratione nō demonstrat à priori esse aliquam primam genera sub ente cōtenta, nā eadem est vtriusq; ratio. Imò qui putat ens nō habere cōceptum obiectiuū, dicēt nō aliter supponi ens esse, quā supponēdo hæc summa genera esse. Adde in vniuersum esse se probabile quoties diuiduntur gradus, genera, aut species rerū non posse à priori demonstrari tot esse & nō plura, nisi tunc solū quādo ad duo mēbra cōtradictoriè opposita reuocatur diuīso: nātūc necesse est omnia sub diuīso cōprehensa in alterutro illorum mēbrorū cōtineri. At verò quādo diuīso fit per plures differētias aut modos positiuos, non video quo modo possit à priori demonstrari tot esse mēbra diuidētia, & nō plura. Sicut in superioribus dicebamus, quāuis solum diuidantur à nobis quatuor substantiarū gradus, nō tamē demonstrari nō esse plures, saltem possibiles: sed solū ostendi, non esse plures nobis notos, & inde ad summum posse conijci nō esse plures possibiles. Ita ergo cetero de decem generibus summis, nimirū eorū sufficientiā nō aliter nobis cōstare, quā quia ex omnibus effectibus quos experimur, non innotescūt nobis plura genera entiu: hæc autē omnia inueniūtur primò diuersa in rationibus suis, ita vt in nullo alio genere conueniāt. Quod autē hoc ita sit, nō potest melius ostēdi, quā respōdendo difficultatibus propositis. Hoc autē in præsentī quæstione non potest exactè fieri, quia illæ attingūt omnī prædicamentorum materias, & ex eorū perfecta cognitione pēdēt: & ideo breuiter hic aliqua indicabimus, & in cæteris expectanda est singulorū prædicamentorū tractatio.

Unde sumatur prima diuersitas inter genera accidentium.

XVIII. Paulus Venet. in sua Metaph. 31. VT ergo de primò capite difficultatum dicamus, vidēdū in primis est, quāta distinctio necessaria sit ad genera summa accidentiū multiplicanda; & vnde sumēda sit. Quātū enim distingui debeat accidētū genera à genere substantiæ, iam supra tractatū est. Dicūt ergo aliqui, ad distinguēda genera accidentiū necessariam esse mutuatam realē distinctiōnē rerum sub illis generibus cōtentarū: quia & distinguitur vt entia realia, & summā habēt diuersitatē, cū in nullo cōueniāt, nec inter se miscantur, vt Arist. ait 8. Metaph. c. vlt. & 1. Poster. c. 11. Et ideò videntur requirere distinctiōnē realē. Sed tñ iuxta hæc sententiā pauca quæ dēnt prædicamēta accidētū. Nā, vt ex sequētibus Tom. 2. A a 2 con-

constabit: sicut duo tantum sunt predicamenta a substantia realiter distincta per se, scilicet, quantitas & qualitas, ita etiam eadem tantum sunt in predicamentis accidentium realiter, ac per se se, inter se distincta. Dico autem *per se se*, quia ratione horum predicamentorum, quae inter se realiter distinguuntur, possunt alia distinguere realiter, vel ab aliquo istorum, vel inter se, ut actio, v. g. alterationis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter identificatur, distinguitur realiter a substantia, & quantitate, & ab omnibus a quibus qualitas illa realiter distinguitur: & idem est in omnibus alijs accidentibus. Nam quod in ceteris omnibus non interueniat per se illa realis distinctio, patet, quia nec relationes distinguuntur a suis fundamentis, neque sex vltima predicamenta sunt propria entia, sed ad summum modum entium, ut ex discursu constabit. Quin potius nec qualitas secundum totam latitudinem suam realiter a quantitate distinguitur: nam figura non est res distincta a quantitate, sed modus eius: unde nec per se se a substantia distinguitur realiter, sed per quantitatem. Denique supra ostendimus, ad distinguendum in vniuersum genus accidentis a substantia non esse necessariam realem distinctionem: multo ergo minus necessaria erit inter accidentia.

Secunda opinio.

XIX. Secunda sententia & valde communis esse videtur, saltem esse necessariam distinctionem modalem inter diuersa genera accidentium, quae sit vera distinctio actualis, & ex natura rei, an recedens in re operationem mentis: ita ut vel vnum genus accidentis sit modus alterius, vel ambo sint distincti modi alicuius tertij. Et hoc saltem videtur conuincere fundamentum praecedentis sententiae, quod haec genera distinguuntur sub ente, & sunt primo diuersa. Secundo confirmatur amplius, quia quae distinguuntur genere subalterno, vel specie in eodem predicamento accidentis, necesse est distinguere saltem modaliter: ergo multo magis quae predicamentali genere distinguuntur. Patet consequentia, quia multo maior est diuersitas & distinctio inter genera praedicamentalia, cum nec differentias aliquas possint habere communes, quas habere possunt res eiusdem praedicamenti. Et antecedens patet, quia distinctio specifica est vera & essentialis distinctio: ergo si sit inter extrema realia, est distinctio essentialiter realium, nam sola distinctio rationis inter ea quae sunt realia, non satis est, ut ea dicantur essentialiter diuersa, ut sapientia & iustitia diuina non possunt dici essentialiter distincta. Tertio ad hoc videtur difficultas in principio tacta, quia si haec saltem distinctio non intercedit inter genera summa, non potest reddi ratio, cur decem potius, quam plura, vel pauciora distinguantur, quia secundum rationem, vel possunt plures modi distinguere, vel hi possunt ad pauciora capita reuocari. Quarto, quia ut genus aliquod accidentis a genere substantiae distinguatur, necessaria est saltem modalis distinctio inter illa: ergo & ad distinguendum summa genera accidentium inter se. Patet consequentia, quia tam sunt primo diuersa genera accidentium inter se, quam a substantia.

XX. Hae vero sententia non potest in vniuersum defendi, nam in primis de relationibus omnibus

A praedicamentibus est mihi probabilissimum non distingui actu a parte rei a suis fundamentis, nec tanquam rem, nec tanquam modum ex natura rei distinctum, sed solum ratione, seu connotatione alterius extremi. Deinde de actione & passione inter se est fere communis sententia non distinguuntur actualiter ex natura rei; & tamen constituunt diuersa praedicamenta. Propter quod praecipue argumentum recedunt a dicta sententia Soncin. 5. Metaphysic. quaest. 13. & lauellus quaest. 16. qui idem

Soncin. lauellus.

B ait de relatione & fundamento: constabitque latius ex dicendis infra de actione & passione. Praeterea situs, & ubi, si proportionaliter sumantur pro situ & ubi intrinsecis, vel pro extrinsecis, non possunt inter se ex natura rei distinguere. Imo & locus sumptus pro loco extrinsecis, non distinguuntur ex natura rei a superficie, sed tantum connotatione. Idem etiam est de veste ut habet rationem habitus & denominat vestitum: nullus enim modus realis per hoc additur vesti supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quado, siue forma eius sit duratio in communi, siue tempus: quia nec duratio a re quae durat, nec tempus a motu ex natura rei distinguuntur. Quae omnia nunc sumimus ut probabiliora nobis, in sequentibus autem probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus praedicamentorum ultra illa tria, quae realiter inter se distinguuntur solum esset compleendus ex alijs modis accidentalibus in re ipsa actualiter distinctis ac primo diuersis tam inter se quam ab illis tribus praedicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, scilicet dependentiam seu actionem, & ubi, vel ad summum tria si fortasse aliqua relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Tertia sententia, eiusque approbatio.

EST ergo tertia opinio, quae ad praedicamentorum distinctionem sufficere censet distinctionem ex modo concipiendi nostro fundatam in re, quae a quibusdam vocatur distinctio rationis ratiocinatae, ab alijs appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Soncinus & lauellus, & latius Capreol. in 1. d. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 24. q. 2. ad 1. pro prima opinione, & d. 3. q. 3. ubi agit de relationibus, & in 2. q. 2. & quodlib. 5. q. 22. Henric. in summ. art. 32. q. 5. Et hoc ipsum sentiunt, qui dicunt praedicamenta distinguere penes diuersos modos praedicandi de prima substantia, quae est fundamentum praedicamentorum omnium. Quo modo loquitur D. Thomas 5. Metaphysic. lect. 9. & 11. Metaphysic. lect. 9. in fine, & Alexand. A. lenf. 5. Metaph. text. 14. ubi etiam Commentator id significat. Quia vero modus praedicandi consequitur modum essendi, ut Diuus Thomas priori loco supra citato dicit, ideo in idem redit dicere praedicamenta distinguere penes diuersos modos essendi, ut loquitur Diuus Thomas quaest. 1. de veritate artic. primo. & nonnulli alij ex praedictis autoribus: dum modo intelligamus illos diuersos modos essendi non oportere esse actu distinctos a parte rei, sed habere sufficiens fundamentum, ratione cuius possint ita ratione distinguere, ut ex eis consergant modi praedicandi primo diuersi secundum rationem concipiendi & abstrahendi diuersa genera.

XXI.

Soncin. lauellus. Capreol. Ocham. Henric.

D. Thomas. A. lenf. Comment.

Hae aut sententia sic exposita sufficenter probatur ex

XXII.

tur ex dictis contra alias, nam si praedicamenta accidentium non distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi ratione distinguere, quia non superest alius distinctionis modus, cum tamen necesse sit distinctione aliqua inter praedicamenta interuenire. Rursus cum in distinctione rationis sit latitudo, videtur necessarium ut haec distinctio inter praedicamenta sit maxima, nam in primis non potest esse solius rationis ratiocinantis; quia haec non habet fundamentum in re, sed fingitur aut consergit solum ex comparatione intellectus; unde potest in infinitum multiplicari: debet ergo esse talis distinctio rationis quae in re habeat fundamentum. Et quia praedicamentorum genera ut a nobis concipiuntur & abstrahuntur, sunt primo diuersa, ideo necesse est tale esse fundamentum huius distinctionis, ut ex eo consergantur habitus vel modi denominandi prima substantia, qui non possint ad vnum genericum conceptum reduci. Quapropter, licet inter ipsas formas seu quasi formas diuersorum praedicamentorum, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione vel habitudine ad res in re ipsa distinctas, ut inter actionem & passionem ex comparatione ad principium agendi vel patiendi, & sic de alijs. Quae omnia ex discursu praedicamentorum omnium latius constabunt.

Soluantur fundamenta aliarum opinionum.

XXIII. Primum.

Neque obstat motiua aliarum opinionum proxime posita. Ad primum enim respondetur, ad distinguenda varia genera sub ente, necessarium esse ut omnia illa realia sint, non tamen ut actualiter sint in re distincta: quia distinctio aliquorum generum esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum est, cum dicuntur primo diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis aut distinctionis quod participant: nam secundum illud non reducuntur ad vnum commune genus.

XXIII.

Secundum.

Ad secundum negatur in primis antecedens, nam iuxta multorum opinionem in praedicamento qualitas eadem forma caloris, ut est terminus motus, est in specie passibilis qualitatis, & ut est principium agendi, est in specie potentiae. Et eadem superficies ut afficit intrinsecè corpus continens, est in specie superficie, ut verò continet aliud est, in specie loci sub eo de genere quantitatis. Et (quod certius est) relatio similitudinis & dissimilitudinis sunt specie diuersae, quauis in re non distinguantur in eodem fundamento. Nec refert quae distinctio specifica dicatur essentialis, nam hoc ipsum est cum proportione intelligendum, scilicet aut de distinctione reali, aut de praedicamentali, seu conceptibili. Neque est simile de attributis diuinis, nam illa etiam si distinguantur ratione, propter infinitatem quam habent in genere entis, se mutuo essentialiter includunt: unde in latitudine distinctionis rationis minus distinguuntur, quam genera vel species diuersae.

XXV. Tertium.

Ad tertium respondetur, hinc potius facilius expediri primam difficultatem in principio sectionis tactam: nam ad totam illam vno verbo respondetur, rectè inductione ibi facta probari non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter omnia praedicamenta. Quo modo autem sint in particulari singula genera accidentium inter se distinguenda, non possumus hoc loco di-

A cere, nisi prius vniuersumque rationem exactè declaremus: & ideo de illa difficultate plura nunc dicere non possumus.

Ad quartum iam supra respondit est cum de distinctione substantiae & accidentis ageremus: vel maiore distinctione requiri inter substantiam & accidentem quam inter genera accidentium inter se: vel certe quauis accidentis physicum distinguatur ex natura rei a substantia, accidens verò metaphysicum seu praedicamentale non semper ita distinguere in re, sed interdum conceptione nostra, & connotatione alicuius extrinseci.

Possit ne dari aliquod genus commune multis praedicamentis accidentium.

In confirmatione primae difficultatis in principio positae petebat alia difficultas, nimirum an haec genera accidentium ita distinguantur, ut neque omnia, neque aliqua eorum possint habere aliquod vnum commune genus. Aliqui enim moderni non existimant in conueniens, dari aliquod genus commune, vel omnibus illis membris, vel aliquibus eorum: id enim argumenta superius facta videtur conuincere. Et non obstat conuenientia in aliquo genere, quominus diuisio illa noue generum, & totidem praedicamentorum accidentium conuenienter sit tradita, & fuerit necessaria: quia illa diuisio data est ut res oēs ad certas classes artificiosè redigerentur, quibus facilius uti possetur ad rerum naturas cognoscendas, & ut facile posset rei essentia ab accidentibus distinguere. Ad hoc autem non satis fuisset distinctio per duo vel tria membra, etiam si illa esset possibilis: & ideo oportuit in accidentibus ea genera distinguere, quae dicunt diuersas habitudines ad substantiam nihil curando de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit, quod apud Aristotelem nunquam expressè legimus diuersa praedicamenta non posse in vno genere conuenire. Nam in loco superius citato ex 3. Metaph. text. vlti. non id dicit aperte, sed solum ait, ens non poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, non tamen dicit nullum aliud posse esse commune genus. In lib. autem 10. c. 5. dicit quidem, quae differunt praedicationis figura, genere differre, tamen idem dicit de corruptibili, & incorruptibili, & tamen non propterea excluditur commune genus logicum. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera praedicamentorum non necessariò esse primo diuersa, nam ibi discrimen constituit inter differentia & diuersa, nam diuersa non aliquo, sed se ipsis differunt, quia in nullo conueniunt: differens verò (ait) aliquo differens est: quare necesse est aliquid idem esse quo differunt: hoc verò idem aut genus, aut species est: omne namque differens, aut genus, aut species differt: Vbi ea quae differunt genere non collocantur inter ea quae sunt diuersa, sed inter ea quae sunt proprie differentia. Et subdit exempla eorum quae hoc modo genere differunt, dicens, Genere quidem quorum non est communis materia, neque mutua generatio, ut patet quorum alia praedicationis figura est: ergo quae praedicamento differunt, genere differunt, non ut primo diuersa.

Nihilominus dicendum est cum communi sententia, haec omnia membra sub ente vel accidente distinguere ut genera primo diuersa, id est sub nullo superiori genere contenta, neque omnia neque illorum aliqua. Haec est sententia Aristotelis citatis locis & praesertim 1. Poster. c. 11. & ideo quasi per antonomasiam vocare solet praedicamenta genera: unde in c. 9. Praedicationem ita concludit. De generibus ergo propositis ea quae

XXVI. Quartum.

XXVII. Aliquorum sententia.

XXVIII. Vera et communis sententia.

Aristoteles.

Porphy. *fant dicta sufficient.* Et Porphy. in c. de specie ait, in singulis prædicamentis esse & species quæ collo cantur sub genere, & sub se nõ cõtinet nisi indiui dua, & genera quæ sub se continent species, & sub genere cõtinentur, & genus aliquod, quod tantũ est genus & non species. Et Damasc. in sua dialecti ca c. 36. cùm decē prædicamenta distinxisset, ait, *Sciendum est autem unumquodque horum generum sum mum genus esse.* Et rursus. *Horum porro decem prædi camentorum, hoc est summorum generum, unum duntaxat substantia est, reliqua nouem, accidentia.* Et hæc est sententia cõmunis omniũ Philosophorũ, qui propterea docent suprema genera singulorũ prædica mentorũ non constare genere & differentia, nec esse propriè definibilia, sed esse cõceptus simplices.

XXIX. Ex dictis etiam superiori Sectione constat, nullã posse reddi sufficientẽ rationem illius diuisionis, nisi omnia mēbra eius sint summa genera. Atque eadem ratio est de numero decē prædicamentorũ, nã prædicamentũ nihil aliud est quã debita dispo sitio & coordinatio essentialiũ prædicatorum, ex quibus ea quæ in quid prædicantur de indiuiduo supra illud in recta linea collocãtur ab inferioribus ad superiora ascendendo: hæc autẽ linea sicut ab in fimo, id est ab indiuiduo incipit, ita nõ terminatur nisi ad aliquod genus summũ: aliã nulla sufficiens ratio reddi potest cur in vno genere potius quã in alio terminetur. Nec etiã poterit reddi ratio cur substantia nõ cõstituat duo vel tria prædicamenta, nepe corporis, & spiritus, vel corporis corruptibili s & incorruptibilis, & spiritus, vel saltem substan tiæ corruptibilis & incorruptibilis, quas Aristote les vocat genere diuerlas. Et e conuerso nulla erit ratio cur actio & passio ad idem prædicamentum nõ pertineant, & sic de alijs. Ratio deniq; a priori esse debet, quia modus cõtractionis vel determi nationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorũ non est per verã cõpositionẽ per differentiã, quæ possit esse extra rationẽ generis, quã rationẽ tetigit Aristoteles in 3. Metaphysicã, & eam in superioribus declarauimus quoad diuisionem entis in substantiã & accidens. Quoad præ sentẽ verò diuisionẽ accidentis in nouē genera de clarabitur Sect. seq. Et ideo de hac prima parte il lius cõfirmationis nihil hic amplius dicemus.

XXX. Ad aliã verò partẽ eiusdẽ confirmationis negan dũ est genera diuerforũ prædicamentorũ cõueni re in aliqua differẽtia essentiali & propriè cõtracti ua generis. Nã licet dentur aliqui cõceptus cõmu nes multis prædicamētis, qui per modũ differentia rũ de eis prædicãtur, vt sunt illi qui in eo argumen to numerãtur, tamen vel sunt tantũ cõceptus negati ui, vel nõ sunt vniuoci, sed analogi, vel certè non sunt differentia cõtrahentes aliquod genus cõmu ne extra cuius rationẽ sint, sed modi simplices de terminãtes rationẽ aliquã transcendentã, quam intrinsecè includũt. Vt v.g. illa duo mēbra *corporeum & incorporeum*, valde æquiuoca vel analogã sunt: nã & possunt diuidere ens, & substantiã, & accidẽs, & solũ secũdo modo possunt habere ratio nẽ differentiarũ respectu substantiæ cõpletæ, quam nõ includũt in suo præcõceptu, non verò respec tu entis vel accidētis, quæ necessariò includunt in suis cõceptibus quãuis præcõceptis. De differẽtia ve rò absoluti & respectiui dicendũ est, rationẽ abso luti in negatione cõsistere, & ideo non constituere differentiã essentialẽ cõmunẽ multis prædicamen

tis. Quod si instes, quia illa negatio habet aliquod fundamentũ positiuũ quod per illã circũscribitur, respõdetur, habere quidẽ aliquod fundamentũ, nõ tamẽ vnũ & idẽ, q; cõmune sit omnibus æccidenti bus absolutis: sæpe enim negatio est cõmunis, quã uis fundamentũ eius diuersum sit. Carẽt etenim pro digalitas & auaritia honestate liberalitatis, ex di uerso tamẽ fundamēto. Sic igitur omnia accidētia absoluta cõueniũt in carētia respectus: illa verò ne gatio vniciuq; cõuenit ex pprio modo afficiendi, per se primò diuerso à quolibet alio. Vnde illa nega tio etiã substantijs suo modo conuenit. Respectiuiũ autẽ si secũdũ propriam rationẽ sumatur, vnũ ge nus cõstituit: si autẽ sumatur latè, nõ potest consti tuere genus: quia est transcendentale quid inuentũ in omnibus generibus, vt in superioribus tactum est: & in sequentibus latius declarabitur. Et per hæc etiam patet ad alia exempla.

Locus Aristotelis ex lib. 10. Metaphy sica exponitur.

XXXI. ANtea verò quã respõdeamus ad secundum caput difficultatis in principio positum, ex plicãdus est locus Arist. ex 10. Metaph. c. 5. quo videbatur probari posse dari genus cõmune rebus diuersorũ prædicamētorũ. Qui lanẽ est diffi cilis quãuis nullus interpretũ, cõsecutionẽ illius cõ textus declarauerit, præter vnũ Alexãdrũ Alẽsem. Qui quandã æquiuocatiõnẽ in verbis illius textus admittit. Nã cũ Aristoteles ait in aliquo esse idẽ, ea quæ differunt, sumit differre propriè, cũ autẽ addit, *Hoc verò idem aut genus, aut species est,* ait Alẽsis sub intelligendum esse, hoc idem in quo conueniunt diffe rentia, & differunt diuersa, genus aut speciem esse. Vnde cũ subdit Aristoteles. *Omne nanque diffe rens differt aut genere, aut specie:* ait Alẽsis, differẽs accipiendũ esse pro diuerso quatenus commune est ad differẽs propriè, & primò diuersum. Quæ ex po sitio si solũ cõsideremus intentionẽ Aristotelis in eo textu, videtur lanẽ incredibilis: nã cũ ibi de sola fere vocabulorũ differentia tractet, & propriã sig nificationẽ, in qua differẽs à diuerso distinguitur alsignet, ineptissimum videri posset, vt ea vocis æquiuocatione vtteretur. Nihilominus tamẽ vide tur expositio necessaria, considerata consecutione textus: nam si genere differentia vocasset Aristote les ea, quæ sub genere cõuenientiã habẽt, non dixisset ea differre genere quæ nõ habẽt cõmunẽ ma teriã: nã hæc differẽtia generica potius consistit in parentia cõmunis generis physici: vnde statim po tius subdit, ea differre specie, quæ genere conue niunt; ergo intelligit genere differre quæ genere nõ cõueniunt. Et duos modos insinuat, scilicet, diffe rēdi genere physico, vt in ijs quæ in materia nõ cõ ueniunt; & genere logico, vt in ijs quæ prædicamen to distãt. Ergo cũ Aristoteles sumit differens, vt illud distinguat in differens genere & differens specie, sumit differens prout cõmune est ad di uersum & propriè differens, nam differre genere non est propriè differre, sed esse diuersum: quia il lud in quo sunt idem, quæ propriè differunt, tantũ est aut genus aut species (vt ibidem ait Aristote les) illa autem quæ genere differunt, nõ sunt idem nec specie, neque genere. Vt enim ipsa verba præ se ferunt, *differre genere*, non significat differre sub genere, sed differre, id est non conuenire in gene

re; sicut differre specie non est differre sub specie, aliã indiuidua differrent (specie: quia sub specie indi uidualiter differunt. Iuxta hæc ergo interpreta tionem ille locus Aristotelis potius confirmat cõ munem sententiam. *Non esse plura genera accidentiũ, quã nouem.*

XXXII. S Vperest respondeamus ad argumenta secũdo loco posita, quibus probari videbatur augen dũ esse numerũ prædicamentorũ accidentiũ. Et in primo quidẽ argumento petitur de his deno minationibus *visum, amatum,* & similibus, ad quod prædicamentũ pertineat: & in vniuersum petitur in illis argumentis, si extrinseca denominatio, vel forma à qua sumitur, interdum cõstituit directè ali quod prædicamentũ, cur nõ semper cõstituat quo ties denominatio ab aliquo reali sumitur, & quo modo omnes huiusmodi denominationes sub his nouē prædicamētis cõtineantur: vel si nõ possunt hæc denominationes prædicamentũ & genus acci dentis propriè cõstituere, quæ nã ratio differentia adhibẽda sit, vel quæ regula obseruanda ad huius modi extrinseca prædicamēta accidentiũ cõstituẽ da. Et quidẽ multa ex argumētis ibi propositis cõ uincere videntur nõ omnes has denominationes su mi ab aliquibus accidētib; seu formis, quæ directè in aliquo prædicamēto accidētis collocẽtur, quate nus sic denominãt. Ratio autẽ vel generalis regula fortasse non potest vna in omnibus tradi, sed ex di uersis capitibus id prouenire potest.

Ad primam difficultatem de actibus extrinsecè denominantibus.

XXXIII. V T autẽ hoc aliquo modo declaremus, ad uertendũ est, prædicamentũ illud quod per extrinsecã denominationẽ cõstituitur, tres potissimũ requirere conditiones ex parte rei deno minãtis. Prima, vt licet nõ sit forma inherens, ha beat tamẽ aliquã modũ formæ, id est perfectioris vel actiuaris id quod denominat: nã cõmunis ratio accidētis includit, q; sit aliqualis forma eius cui ac cidit. Secunda, vt illa denominatio per se sit distin cta à cõteris generibus prædicamentorũ; ita vt in nullo eorũ intrinsecè includatur: quia prædicamēta debẽt esse impermixta, & primò diuersa. Tertia, q; talis denominatio nõ sit quasi cõposita vel aggre gata ex formis pluriũ prædicamētorũ: quia in præ dicamentis solũ cõstituitur entia, quatenus aliquo modo sunt per se vna & incõplexa. Forma ergo ex trinsecè denominãs, si has oēs cõditiones habuerit, cõstituetur per se & directè in aliquo ex dictis nõ uẽ generibus: quãdo cunq; autẽ denominatio ex trinseca, quãuis sit aliquo modo realis, nõ pertinet directè ad aliquod ex nouē generibus, semper est ex defectu alicuius ex dictis conditionibus.

XXXIII. Actus ergo immanẽtes, quatenus obiecta deno minãt cognita aut amata, nõ cõstituit peculiare ge nus prædicamētale, imò nec peculiarẽ rationẽ aut speciem alicuius prædicamenti, quia, vt postea decla rabimus, in ipsa entitate actus immanẽtis tres ratio nes possunt cõsiderari, scilicet actionis, quatenus a ctiue fluunt à potētis, quo modo spectãt ad prædi camentũ actionis: & passionis, quatenus intrinsecè aliquo modo mutant ipsas potētias: & qualitatis, quatenus sunt formæ quæ dã informatẽ ipsas potē

tas. Et sub hac ratione trãsit denominatio horum actiũ aliquo modo ad obiecta: ideoq; nõ cõstituit sub ea ratione peculiare genus, vel speciem accidētis. Primò quidẽ, quia illa ratio denominãdi, prouenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quẽ tribuit suæ potētia, nã per eã fertur potētia in obiectũ, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinse cè includit in ipsamet ratione talis qualitatis. Vn de fit etiã, vt nõ denominet obiectũ rãquã formã, vel perfectio eius, sed solũ vt terminũ ad quẽ tendit. Et ideo licet in modo denominandi significetur per modũ passionis, tamẽ verã rationẽ passio nis nõ participat. Et ideo in hoc nõ est simile de a ctione & passione reali, nã passio est vera affectio subiecti. Actio verò quãuis nõ sit affectio potētia agētis vt sic, est tamẽ veluti exercitiũ eius, & ideo cõparatur ad illam per modũ actus: & ita etiã dicitur habitudinem, omnino cõdistinẽtã secũdũ rationẽ conceptam, ab habitudine passionis.

Ad secundam difficultatem de loco, ve ste, & similibus.

XXXV. H Inc facillẽ respõdetur ad secũdũ: in quo cõ parãtur locus vt denominãs locantẽ & locatũ, & vestis vt denominãs vestientẽ for maliter, & vestitũ, cũ actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma vt informans, & vt denominãs informatũ, nõ dicit duas rationes diuerlas, sed vnã & eandẽ diuersimodè signifi cã: locus autẽ & vestis se habẽt vt formæ, & ita su perficiẽ locare nõ est efficere, sed informare, ideoq; ipsa vt locãs, & vt denominãs aliud locatũ, nõ con stituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habitus, qui est formaliter vestiens, & denominat vestitũ, vna & eadẽ forma extrinseca est, cuius in formatio illa duo intrinsecè includit: sicut etiã albe do pot dici dealbas, & subiectũ dicitur dealbatũ.

Ad tertiam & quartam difficultatem de denominationibus artificialibus, & moralibus.

XXXVI. A D tertiu respõdetur, denominationes artifi ciales, si sint simplices & aliquo modo per se, ad dictã genera pertinere, & huiusmodi est illa denominatio deaurati, quæ perinet ad præ dicamentũ habitus, & idẽ est de similibus: si verò sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerũ pluriũ generũ, sic nõ oportere vt sub vno præ dicamēto cõtineantur, sed satis esse q; secũdũ par tes ad illa reuocẽtur. Et huiusmodi esse existimo denominationẽ exercitus, populi, & Republicæ, & similes. Per quod patet etiã solutio ad quartũ: nã aliæ denominationes morales, quæ in eo tangũtur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus, prout ter minãtur ad obiecta, de quibus iam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliqñ illæ denominatio nes rationis, quia nõ requirunt existentia realẽ rei denominantis, sed ab ea quæ præcessit, desumuntur.

Ad quintam difficultatem de motu, & alijs causalitatibus.

XXXVII. A D quintum de motu, prout cõparatur ad actionem, & passionem, varij sunt respon dendĩ modi, de quibus infra latius in prædi camento passionis. Nunc breuiter latẽo motum Tom. 2. A a 4 gene

generatim sumptum, vt dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si precise consideretur motus, vt est via ad terminum, & illum fieri denominat, non constituit specialem rationem predicamentalem, vel quia solum dicit ipsummet terminum in esse imperfecto, & ita reducitur ad predicamentum eius; vel certe propter duas rationes supra tactas in actibus immutentibus, scilicet, quia illa denominatio & est intimè inclusa in formalitate passionis & actionis: & quia non comparatur ad terminum per modum formæ efficientis subiectum, sed solum per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (vt est probabile) generatio, vt fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamen vt denominat terminum genitum, non constituit specialem rationem predicamentalem, nec se habet vt accidens eius.

XXXVII. Causalitates aliarum causarum sic expediendum est. Causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum a causalitate agentis, solum dicit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agentis ad finem: propter quod illa causalitas intentionalis potius, quam realis, dici solet, & motio metaphorica: & ideo necesse non fuit peculiare predicamentum propter hanc causalitatem constituere. Causalitas autem formæ non est aliud quam eius informatio, quæ intrinsecè pertinet ad esse illius rei que per formam constituitur: ideoque non magis informatio, quam forma, constituit speciale predicamentum. Vnaquæque ergo informatio ad predicamentum, genus, & speciem suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsecè pertinet ad constitutionem substantiæ, non est accidens, sed aliquid ad predicamentum substantiæ pertinens, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis, &c. Atque hinc etiam fit vt abstracta & concreta accidentium ad eadem predicamenta proportionaliter pertineant, quia vt supra dicebamus, concretum accidentis, prout formaliter pertinet ad genus vel predicamentum accidentis, solum addit actualè inhaesionem seu informationem subiecti. Causalitas autem materiæ, quatenus ex ea constat compositum, eadem ratione non constituit speciale genus entis quia causalitas formæ: quia etiam est causalitas intrinseca pertinet ad constitutionem alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, quod est per se vnum. Vnde probabile est talem causalitatem materiæ in re non esse modum distinctum a causalitate formæ, vt supra dictum est. Quatenus verò materia est causa generationis rei, sic dicendum est passionem vt passio est, pertinere ad causalitatem materialem, quia est effectio subiecti vt passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum in fieri, vt in superioribus declarauimus. Hic autem posterior respectus non habet locum in forma, quia forma vt forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

Concreta abstracta accidentium ad idem predicamentum

XXXIX. Obiectioni satisficit.

Dices, si ratio causæ vel omnis vel aliqua constituit speciale predicamentum accidentis, cur non etiã ratio effectus vt sic: hæc enim proportionaliter respondere debent rationi causæ vt causa est. Respõ-

A deo rationem esse in promptu ex dictis. Si enim in effectu consideretur res facta, sic in predicamento ponitur, vel potius in omnibus predicamentis, nã in illis non constituuntur nisi res creatæ, quæ omnes sunt effectus quidam: quanquam ad constitutionem predicamenti, vel ad diuisionem, de qua nunc agimus, non referat quod res sint actu effectus seu causatæ, vel quod causari possint: nam utroque modo res sunt eiusdem naturæ & essentiæ quæ in præfenti consideratur. Quo sensu verum est, rem in actu & in potentia eiusdem esse generis & predicamenti. Si verò in effectu consideretur relatio predicamentalis, sic in aliquo predicamento collocatur simul cum relatione causæ. Si denique loquamur de effectu quoad puram & formalem denominationem effectus, sic eadem ratione non constituit speciale predicamentum distinctum à reliquis, quia supra dicebamus motum, quatenus est via ad terminum, non constituere speciale predicamentum: quia esse effectum idem est quod esse terminum motus vel productionis. Vnde in omnibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsecè, vel in actiõne si actiue sumatur, quia omnis actio aliquid agit: vel in predicamento passionis si passiuè sumatur, nam per omnem passionem aliquid fit. Vnam excipio creationem passiuã, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa verò sub ea consideratione non habet rationem accidentis: quia cum terminum non supponat, sed potius ad illum constituendum tendat, non potest illi respicere vt subiectum, neque accidentaliter illum afficere: quæ ratio cõmunis est etiam cuilibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit: & illum fieri seu factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducitur ad predicamentum sui termini, vel certè in ratione actionis aut passionis includitur.

Ad sextam difficultatem de quibusdam accidentibus angelorum.

IN sexta difficultate petitur vt explicemus, an rerum immaterialium accidentia sub his generibus collocentur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum, quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendendi, etiam si diuerso modo in eis sint, quam in rebus corporalibus. Nam sicut substantiæ angelicæ diuersum habent essendi modum, quam corporeæ, & nihilominus ad idem predicamentum pertinet, ita & accidentia harum substantiarum cum proportione sumpta possunt habere vniuocam conuenientiã in proprijs generibus, ratione cuius ad eadẽ predicamenta pertineant, vt in singulis videbimus.

Ad septimam difficultatem de proprietatibus predicamentorum.

IN septima difficultate queritur de proprietatibus quas Aristoteles tribuit singulis predicamentis accidentium, an illæ etiam propria genera accidentium constituent. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali,

XL.

XLI.

quæ ad predicamentum ad aliquid vel directe pertinet, vel reducuntur ratione aptitudinis seu connotationis, vt esse æquale vel inæquale, & c. alia addunt solam negationem, vt non habere contrariũ, alia connotant solam aliquid extrinsecum, vt habere contrarium, alia explicant intrinsecum modum propriæ entitatis, vt habere intensiõnem. Et hæc omnes proprietates non addunt nouũ aliquod genus, vt ex ipsa declaratione satis constat. Quando verò proprietas alicuius accidentis est positiuã, & dicit propriam ac specialem modum efficiendi subiectũ cuius est proprietas, tunc illa proprietas pertinebit ad proprium genus accidentis, semper tamen spectabit ad aliquod ex nouem generibus supra numeratis: Sic enim figura potest dici proprietas quãtãtis, & habitus potentia, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensuræ, quæ ibi specialiter tangitur, existimo nõ pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imò neque esse realem proprietatem intrinsecam alicuius predicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad actus rationis, de qua re dicemus latè tractando de quantitate.

Ad vltimam difficultatem de postpredicamentis.

XLII.

IN vltima difficultate petitur, cur Aristoteles quasdam res, vel denominationes in postpredicamentis posuerit, si diuisio accidentis per noue genera est sufficiens. Patet autem facilè responsio ex dictis, nam de motu iam dictum est, alia verò de denominationes non sumuntur ex formis efficientibus, sed ex coexistentiã, et ex cõnotatione alterius extrinseci, vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuocum, habere, vt sic non dicit ratio nem formæ, nam etiam subiectum habet accidentia & totum partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et ideo Aristoteles, vt omnes loquendi aut denominandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret, illas in postpredicamentis declarauit.

SECTIO III.

Utrum predicta diuisio sit vniuoca, vel analogia.

Vtrumque ratio dubitan di.

Ratio difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hinc interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de cæteris accidentibus per attributionem ad aliquod vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinem ad substantiam, non sufficit ad analogiam inter ipsa, quia illud ad quod omnia respiciunt, non continetur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiam sunt substantiæ per attributionem aliquam ad increatam, & nihilominus sunt vniuocè substantiæ. Neque etiam hinc interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia nõ

A sunt extrinsecè aut metaphoricè accidentia, sed proprie & intrinsecè: proportionalitas autem non constituit analogiam nisi vbi interuenit metaphora vel improprietas in aliquo extremorum, vt supra dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem, quæ veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium verò est, quia si accidens esset vniuocum, esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia, Accidens esse analogum.

II.

IN hac re ferè omnes qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidens, sentiunt etiam accidens esse analogum ad nouem genera. Ita tenet Caietanus de ente & ess. cap. 7. quæst. 15. ad 4. In quo inferebatur accidens fore genus, si esse inesset essentialiter & cõmune omnibus accidentibus. Idè tenet Soncin. 4. Metaph. quæst. 1. vbi ad 1. ait, genera predicamentorum esse primò diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. q. 47. ad 1. etiam ait, primò diuersis nihil esse commune vniuocum. Quod item insinuat Alex. Alenf. 5. Metaph. tex. 33. in fine, vbi etiam fauet Philosophus: negat enim ea quæ differunt predicamenti figura, posse resolui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiæ D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 3. ratione 3. vbi probat nihil predicari de Deo & creaturis vniuocè, quia nihil predicatur de eis vt genus, vel species, & c. quæ ratio applicari potest ad accidens, vel ergo fatendum est esse genus, vel negandum esse vniuocum. Atque eodè modo fauet Porphyrius, tum enumerando quin que predicabilia, præter quæ non agnoscit aliquod aliud predicatum commune & vniuocum, alioqui illud esset quoddam vniuersale distinctum à reliquis: tum etiam quia in cap. de specie, non alia ratione censet ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Præterea Aristoteles 1. Poster. cap. 11. docet, propositionem illam in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatam: quia nullum est predicatum superius alicui eorum per quod demonstraretur. Non explicant autem dicti autores qualis sit hæc analogia, neque in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primò dicatur accidens.

Caiet. Soncin. Alenf.

D. Thom.

Porphyrius

Aristoteles

Secunda sententia, Accidens esse vniuocum.

III.

Propter quod alij etiam ex D. Thomæ discipulis sentiunt accidens esse predicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in cap. 4. Antepredicam. quæst. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Metaphysic. q. 1. ad 3. Antonij And. obiectionis, si inhaerentia est communis & essentialis quantitati & qualitati, fore vt accidens sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune ijs de quibus dicitur, & predicari in quid & vniuocè, nisi etiam dicat determinatam naturam: Accidens verò non dicere determinatam naturam, & ideo non esse genus. Supponit ergo habere alias condiciones, scilicet predicari in quid &

vniuocè. Atque hinc colligitur propria ratio huius sententiæ. scilicet, quia accidens vt sic est commune non tantum secundum nomen, sed etiam secundum rationem, & illa ratio immediatè participatur ab omnibus ijs generibus quibus est communis, sine vilo ordine eorum inter se, ergo habet omnia ad vniuocationem requisita. Consequentiaparet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedens autem patet quoad singulas partes, quia accidens in communi definitur esse ens in alio in sensu declarato sect. 1. quæ ratio communis est omnibus dictis generibus, neque vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Aristoteles dixit, accidens esse entis ens, nomine entis intellexit ens simpliciter, quod est substantia, vt omnes intelligunt, & constat etiã ex 7. Metaph. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidente: nunquam autem dixit vnum accidens esse prius definitione quàm aliud: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vilo ordine inter se: nihil ergo illi deest ad veram vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiuntur per ordinem ad primũ analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt talia accidentia sunt definiuntur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium: ergo.

Vtriusque sententiæ difficultas aperitur.

III.

Quamquam autem hi autores admittant accidens esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus. Reddit autem ratione Soto, quia accidens non prædicatur in quid: quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentium, sed esse eorum in substantia. Falsum tamè assumit in hac ratione, quia accidens non dicitur actu inesse, sed aptitudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item quia omnia accidentia conueniunt in aliqua ratione non tantum accidentali & extrinseca, sed etiam essentiali, quæ vno conceptu abstracti, & vna voce significari potest, hæc autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formæ vt prædicatur in quale: ergo tam est prædicatio in quid hæc, *Qualitas est accidens*, sicut hæc, *Corpus est substantia*.

V.

Aliam ergo rationem insinuat Iauellus, & magis declarat Soto, scilicet, accidens non esse genus, quia non habet differentias extra sui rationem: nam omnis modus, quo potest accidens determinari ad quantitatem, qualitatem, & similia, est etiam accidens, est autem de ratione generis vt sit extra rationem differentiarum, id est, vt secundum præcisos conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicatur vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaph. tex. 10. Quæ ratio est consentanea doctrinæ Scoti in 1. distinct. 3. quæst. 3. art. 1. & dist. 8. quæst. 2. vbi iuxta doctrinam Aristotelis ait ens non esse genus non quia non sit vniuocum, sed quia prædicatur in quid de aliqua differentia.

Scotus.

VI.

Ferrar.

Hanc verò rationem in simili impugnat Ferraricus 1. cont. Gent. cap. 3. dicens, rectè quidem consequi si prædicatum sit ita commune, vt nõ habeat differentias extra sui rationem, non esse genus vt Aristoteles planè docet: tamen proximam huius rei causam esse, quia tale prædicatum non potest esse

A se vniuocum: nam si esset vniuocum, haberet differentias de quarum intellectu nõ esset. Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solum est negatio quædam: ratio autem generis positua est: est ergo illa negatio cõcomitans aut necessariò cõsequens rationem generis. Et idè a posteriori rectè inferitur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus: multò verò melius sequitur a priori, quid quid habet positiuam rationem generis, habere etiam conditionem illam. Et idè repugnat dicere, aliquid esse vniuocum, & prædicari in quid de multis essentialiter diuersis, & non habere differentias extra sui rationem: quia hoc est dicere aliquid habere completam rationem generis positiuam, & non proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmatur, nam omne vniuocum dicit formam vnam ab inferioribus abstractibilem, quæ in plura essentialiter diuiditur: ergo vel per differentias propriè sumptas, de quarum intellectu nõ sit, & habetur intentum: vel per diuersos modos essendi, & hoc repugnat. Primò, quia duæ species qualitatis verbi gratia sunt quidditatiuè accidentia, & tamen conueniunt in eodem modo essendi. Secundo, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia: diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertio, quia in albedine, verbi gratia, essent duæ quidditates: vna accidentis, & altera differentie, & ita neutra diceretur in recto de albedine, quia pars non prædicatur de toto, neque albedo esset vnum simpliciter. Has enim rationes format Ferraricus de ente, quæ eadem proportionem ad accidens applicantur.

Veruntamen hæc obiectio non est magni momenti. Nam quòd genus debeat esse natura ita limitata vt possit præcindi a differentiis quibus cõtrahitur, per se primò pertinet ad rationem generis, vt ex Aristotele citato loco sumitur, & 4. Topicor. cap. 6. loco 64. & 71. Nec refert, quòd illa proprietates per negationem declaretur: nam per illam negationem circumscribitur positua proprietates & conditio naturæ genericæ, quòd nimirum sit natura ita limitata & præcisa vt sit apta ad componendum metaphysicè cum differentia specificam naturam: hoc autem nõ tantum concomitantè & consequentiuè, sed essentialiter cõuenit generi vt genus est. Quod patet, quia speciei essentialis est componi ex genere & differentia: sed genus essentialiter respicit speciem: ergo de essentia generis est aptitudo ad componendam speciem: in hac autè aptitudine essentialiter includitur quòd sit natura secundum rationem præcisa a differentia. Sicut è contrario, de ratione differentie est vt secundum rationem sit præcisa a genere: nam cõparantur hæc duo vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiam potest sumi proportionale argumentum, nam de ratione materie primæ est quòd sit entitas cõdistincta a forma, quæ distinctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio & potentialitas materie, quæ necessaria illi est vt possit esse essentialis pars physica apta ad componendum totum per modum potentie: ergo proportionali ratione est de ratione generis, vt metaphysicè sit extra rationem differentie.

Quapropter negandum est integram rationem quidditatiuam generis in hoc contineri, quòd sit prædicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa: nisi sit determinatæ naturæ

VII.

VIII.

Ad rationem quidditatiuam generis quid requiritur.

turæ quæ possit habere differentias extra sui rationem. Quæ particula satis insinuat in ratione generis cum dicitur esse id, quod prædicatur in quid de pluribus differentibus specie: quia species ad quæ genus dicit relationem, per propriam differentiam additam generi constituitur. Vnde licet admittatur accidens esse vniuocum & prædicari in quid, negandum est prædicari propriè de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primò diuersis, seu differentibus genere: quia summa genera non sunt species, etiam si habeant commune prædicatum vniuocum, quod sit quasi transcendens respectu illorum. Nec refert, quòd accidens prædicetur de albedine & nigredine, verbi gratia quæ specie differunt, quia non prædicatur de illis secundum immediatam habitudinem & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed medijs generibus primò diuersis.

IX.

Ad confirmationem autem Ferraricus elingenda est posterior pars dilematis, nempe huiusmodi prædicatum commune posse determinari per intrinsecos modos, qui non sint propriè differentie. Iam enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus qualis sit ille modus determinationis, quo commune prædicatum transcendens potest limitari ad determinatas naturas, absque propria compositione cum differentijs, in quibus non includatur, sed per solum confusam aut distinctam conceptionem intellectus. Et quidem si obiectiones Ferraricus entem efficaces non minus probarent de conceptu analogo, quàm de vniuoco, neutrum tamen probant. Ad primam enim responderetur, duas species qualitatis conuenire in modo essendi generico aut prædicamentali: non tamen conuenire in illo modo essendi in quo res alterius prædicamenti conueniunt: accidens autem distinguitur in suprema genera per varios modos eorum, non per modos eiusdem prædicamenti. Quocirca, quanuis accidens diuidatur per modos essendi in varia genera, non tamen dicitur de solis rebus primò diuersis per illos modos, sed etiã de rebus distinctis sub illis modis. Adde, quòd licet differentie albedinis & nigredinis sint propriæ differentie respectu coloris vel qualitatis, non tamen respectu accidentis, sed respectu illius sunt tantum modi essendi primò diuersi, quia nullum habent commune genus, sed solum ipsum accidens quod quidditatiuè includunt. In secundo argumento committitur æquiuocatio, quia cum agimus de modis essendi non intelligimus de esse existentie actualis, sed de esse essentie, vel de aptitudine essendi, vel potius in hæredi hoc vel illo modo. Tertio vero ratio minoris momenti est, nam solum sequitur in qualitate esse duos conceptus quidditatiuos: vnum confusum & communem accidentis, alium proprium qualitatis, quod non obstat quominus conceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illam per se determinatur: neque etiam impedit quominus accidens prædicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potentialis. Et idem dicendum est de modo illo quo accidens determinatur ad esse qualitatis si abstractè concipiatur, maximè cum eius conceptus ex parte rei & rationis formalis concepta non sit alius a conceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi, vt in superioribus diximus. Itaque rationes illæ non sunt efficaces contra dictam sententiam.

X.

Maiores mihi difficultates est in applicanda prædicta ratione vel responsione ad materiam in qua ver

A samur. Aut enim est sermo de accidente vt abstractum a completo & incompleto, aut de accidente cõpleto: Priori modo, licet sit verum non posse habere differentias extra sui rationem, quia non potest accidens contrahi, nisi per accidens saltem incompletum, sicut de substantia proportionaliter diximus, non tamen est verum, accidens sic conceptum esse vniuocum. Quia sicut substantia non dicitur vniuocè de substantia completa & incompleta, seu de speciebus & differentiis substantie, ita & accidens nõ dicitur vniuocè de completo & incompleto. Est enim eadem proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primò saluatur in forma accidentali, quæ propriè ac per se respicit substantiam: in differentiis autem accidentalibus tantum est secundum quid: neque enim differentie propriè dici possunt formæ accidentales, sed aliquid formæ accidentalis. At verò si sermo sit de accidente completo, nõ potest, vt videtur, procedere responsio data: nam si accidens sic sumptum vniuocum est, non potest negari quin habeat differentias extra sui rationem: nihil ergo illi deerit ad veram rationem generis. Antecedens patet primò, argumento factò a simili de substantia, quia, vt illa sit genus, satis est quòd substantia completa contrahatur per incompletam. Secundo quia reuera accidens completum non includitur intrinsecè in conceptu accidentis incompleti: omnis autem differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia aliàs non possent assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentium: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differentiam quæ sit quantitas incompleta, & sic de alijs.

Responderi potest, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidentis imperfecta valde est, & talis vt integrè ac cõpletè seruetur in quolibet minimo accidente, etiam si sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censetur, vt verbi gratia punctus incompletum quid est in ratione quantitatis: at verò in ratione accidentis est completum accidens, quia tam verè inest, quàm quolibet accidens perfectum. Sed hæc responsio difficultate non caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis in completum & incompletum, vix enim potest reddi sufficiens ratio, cur illa duo membra lo cum habeant in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec etiam videtur posse negari, quin formæ integræ, verbi gratia quantitatis & qualitatis, habeant inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentiis constituentibus vel contrahentibus, quia differentie præcisè ac formaliter sumptæ non sunt propriæ formæ, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione cõmuni formæ substantialis, quæ non conuenit differentiis, quibus communis conceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo conceptu qui directè communis est ad formas substantiales, dici potest concipi forma substantialis completa in communi, qui conceptus non est dubium quin habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus informis accidentalibus. Difficile ergo est admitti vniuocatione accidentis, rationem reddere cur non possit abstrahi aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propter eã alij vt hanc difficultatem fugiant, vniuocationem negant: ducunt

XI.

duantur tamen solo argumento ab inconuenienti, & non declarant quo modo sine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersie.

Quæstionis resolutio.

XII. Accidēs vt comprehendit nouē genera, analogum est.

IN hac ergo re censeo in primis, Accidens in tota sua latitudine vt comprehendit nouem genera non esse vniocum, sed analogum. Hanc conclusionem maximè mihi persuado propter ea genera accidentium, quæ solum extrinsecè circumstant aut denominant: illa enim non sunt cum ea proprietate inherētia, cum qua insunt cætera accidentia, quæ sunt veræ formæ informantes. Quod re ipsa & exemplis facile constare potest: Quis enim existimet cum ea proprietate & veritate vestem afficere aut informare hominem vestitum, quæ albedo hominem album, aut scientia scientem? Item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere vel informare agens, in quo non recipitur, ac passio passum in quo inest? Existimo ergo, accidens primariò conuenire his accidentibus, quæ propriè insunt & efficiunt subiecta sua: deinde verò per trāslationem aut similitudinem valde imperfectam deriuatum esse illud nomen ad alia, quæ quodammodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hinc interuenire analogiam proportionalitatis: nam illa maximè propriè dicuntur accidentia quæ insunt: hinc verò dicta sunt accidentia, quæ sunt circa substantiam, vt habitus, locus continens. Item quæ sunt à substantia: nam certè esse in, & esse ab, videntur habitudines adeò diuersæ, vt non nisi secundum quandam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, & ideò actio vt actio, sicut non dicit esse in propriè sumptum sed esse ab agente, valde analogicè & impropriè dicitur accidens agentis, vel potius accidere ipsi, quatenus illud denominat quadam denominatione, quæ contingenter de eo dicitur, potestque ei conuenire, & non conuenire. Igitur cum accidens, vt commune est nouem prædicamentis, sub se comprehendat tum ea quæ propriè & internè insunt, tum etiam quæ adiacent, vel circumstant rem, & actiones quæ à re manant, eique non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniocum ad ea omnia, quæ sub se complectitur. Atque hinc sumitur regula generalis, nimirum, omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogicè tantum vocari accidentia, quia illa in modo denominandi contingenter imitantur cum tamen verè non insunt, sed ad modum inherētium se habeant. Quæ autè prædicamēta hunc modum extrinsecè tantum accidendi habeant, ex singulorum tractatione constabit.

XIII. Secunda assertio.

Secundò dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate, & de modo accidentali, vniocum non esse, probabilius tamen videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiam constituendam. In hac assertionem quid per entitatē, vel modum accidentalem intelligamus, supponendum est ex dictis supra disputat. 7. de distinctionibus, & in disputat. 16. de forma accidentali. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nam accidentalis entitas habet proprium modum informantis, & inherēndi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur analogicè conuenire in ratione formæ

accidētis, & in ratione accidentis, nam accidens idem significat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longè diuersa ratione, magisque diminuta inueniri videtur in his quæ tantum sunt modi, quàm in his quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiam illa diminutè, & tantum secundum quid inuenietur in modis accidentalibus, comparatione accidentalium entitatum: ergo dicitur accidens analogicè de his. Cuius etiam signum esse potest, quod entitas accidentalis saltem per Dei potentiam potest per se, & sine subiecto conseruari, modus autem accidentalis nulla ratione esse potest nisi actu coniunctus, & modificans rem, cuius est modus.

Nihilominus tamen posterior pars conclusionis ex eo satis probari videtur, quod in eodem prædicamento accidentis continentur non tantum species quæ habent proprias entitates accidentales, sed etiam quæ tantum sunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continetur calor qui propriam entitatem habet, & figura quæ tantum est modus, & densitas quæ est etiam modus, imò de potentia idem aliqui existimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiam si sit qualitas. Ergo qualitas vniocè dicitur de proprijs formis, seu entitatibus, & de modis qualificantibus: ergo etiam accidens dicitur vniocè de illis, nam cum accidens sit de essentia qualitatis, non potest qualitas vniocè conuenire his, quibus non conuenit simpliciter, & vniocè ratio accidentis. Ex quo vterius colligimus, etiam si entitas & modus accidentalis ad diuersa prædicamenta pertineat, eam diuersitatem in ratione modi identitatis non sufficere ad analogiam constituendam: nam quoad hoc eadem est ratio, siue talia accidentia sint diuersorum prædicamentorum, siue eiusdem. Et à priori ratio est, quia illa diuersitas entitatis, & modi ex se non constituit aut habitudinem, aut subordinationem inter omnia illa, quæ talia sunt. Vnde licet vnum sit imperfectius alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & ideò hoc non satis est ad analogiam. Eò vel maximè, quod licet modus sit ex suo genere minùs perfectus quàm entitas, tamen in particulari aliquis modus potest esse perfectior aliqua entitate, vt modus substantialis est perfectior entitate accidentali: igitur illa diuersitas perfectionis non semper sufficit ad analogiam constituendam.

Ex his ergo dico tertio, Quauis accidens in tota sua amplitudine non sit vniocum, nihilominus respectu aliquorum negari non potest, quin de eis vniocè dicatur. Probatur primò ex dictis, quia saltem dicitur vniocè de omnibus speciebus eiusdem prædicamenti, vt de calore, & frigore. Secundò, quia etiam dicitur vniocè de entitate, & modo accidētali saltem cum inter se non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio, quia etiam vniocè respicit quantitatem, & qualitatem, quatenus sunt propriæ formæ accidentales realiter distinctæ à subiecto, illudque informantes. Nam respectu illarum nulla ratio analogiæ inueniri potest: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nam intercedit ibi vera conuenientia & similitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiam dici non potest, quia de neutra dicitur per habitudinem ad alia vt per se notum videtur. Quod enim quidam aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas inheret subiecti: media quantitate, apertè falsum est, nam potius

XIII.

XVI. Obiectio.

ius qualitas ex suo genere est perfectior quantitate, cum in rebus spiritualibus inueniatur. Quod verò in rebus corporalibus qualitates supponant quantitatem non solum non est iudicium analogiæ, verum etiam non est argumentum quod quantitas sit perfectior omni corporea qualitate, quia solum supponitur vt conditio quædam necessaria, vel per modum potentiæ passiuæ: qualitas verò est per modum actus: nulla est ergo ratio analogiæ inter quantitatem & qualitatem respectu accidentis. His ergo modis est aliqua vniocatio in accidente, licet ipsum non sit vniocum in tota sua latitudine, non enim repugnat idem nomen esse vniocum respectu aliquorum, licet non sit respectu suorum omnium significatorum, vt supra inter disputandum de ente diximus.

XVII. Solutio.

Sed insurgit statim difficultas superius tacta, nimirum dari aliquem conceptum accidentis communem multis prædicamentis, qui propriè sit generi cus. Nam licet ex dictis sufficienter habeatur, accidens non posse esse genus ad omnia nouem prædicamenta, quia vt sic non est vniocum sed analogum tamen aliquis conceptus accidentis magis contractus esse poterit genus ad aliqua prædicamenta, vt si sumatur accidens solum propriè pro eo quod verè inheret, aut intrinsecè afficit subiectum, aut strictius pro entitate, & propria forma accidentali, vt distinguatur à modo, & sit communis soli qualitati & quantitati. Sic enim & est quid vniocum, & quidditatum, & potest habere differentias extra sui rationem, vt supra declaratum est.

Respondetur negando sequelam, quia nullus conceptus potest abstrahi à rebus diuersorum prædicamentorum ita vniocus respectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiam respectu aliorum, vel transcendentiā repugnantem rationi generis. Vt, si accidens intrinsecè afficiens sumatur vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet secundum eam rationem possit habere vniocationem, tamen vt sic multa sub se comprehendit, quæ in nullo prædicamento directè collocantur, verbi gratia modum inherēntiæ, qui per se intrinsecè afficit tum formam inherēntem, tum etiam subiectum cui inheret, & quauis sub tali ratione sit in completum accidēs, tamè absolutè, & in latitudine entis fortasse non est magis diminutus eps, quàm modus vbiocationis, aut passionis, quæ propria prædicamenta constituunt. Quo fit, vt de huiusmodi conceptu accidentis verè dicatur, non posse ita abstrahi vt sit communis ad sola accidentia completa, id est, quæ directè in prædicamentis accidentium collocantur, ideòque non posse esse genus, neque habere differentias extra sui rationem, neque omnino carere analogia.

XVIII.

Rursum si accidens sumatur pro entitate propria & forma accidentali, sic solum videtur quidam conceptus compositus ex duobus simplicioribus conceptibus analogis, nam conceptus formæ vt sic analogus est ad formam substantialem & accidentalem. Ille verò modus qui additur, cum dicitur accidentalis, non potest esse ita determinatus & proprius aliquorum accidentium, quin ex se communis sit omnibus, nam omnia habent accidentalem modum afficiendi: illa ergo conuenientia quasi transcendentalis est, ideòque non potest constituere conceptum genericum, etiam si aliàs sit vniocus respectu aliquorum, vel etiam si ex coniunctione plurium conceptuum analogorum sumatur vt proprius, seu de-

terminetur ad talia significata. Ratio verò à priori esse videtur quia hæc genera summa habent primariam quædam diuersitatem in modo afficiendi, quod maximè notum apparet in quantitate, & qualitate, & ideò nulla est conuenientia inter eas secundum proprias rationes earum, sed solum in ratione accidendi (vt sic dicam) quod ex se commune est alijs. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quàm ad ad rationem vniocati prædicati etiam in quid, nam ad vniocationē sufficit propria & vniocatio, seu immediata habitudo ad plura secundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc necessarium est, vt nec transcendentiā habeat in formali ratione sua, neque analogiam respectu aliquorum, quod etiam ad rationem propriam vniocati necessarium est. Et hæc tamen de hac diuisione.

DISPUTATIO XL.

De quantitate continua.



Ristoteles tam in libro Prædicamentorum, quàm in 5. Metaph. & alijs locis vbiunque summa genera, seu Prædicamenta numerat; inter accidentia primum locum tribuit quantitati: quia licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tamen quoad nostram cognitionem, quæ circa corporalia præcipuè versatur, quantitas est quodammodo prior, & quasi fundamentum aliorum accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem seruandum esse censuimus. Quauis autem ratio quantitatis abstrahi soleat à quantitate continua & discreta: ob maiorem tamen claritatem, & breuitatem non instituius dispersionem de quantitate in comuni sumpta, quia vix potest eius essentialis ratio in ea communitate declarari. Vnde Aristoteles in Prædicamentis nulla quantitatis in communi definitione præmissa, statim illam diuisit in continuam & discretam. Quia ergo essentialis ratio quantitatis, prout est verum accidens à substantia distinctum, in quantitate continua reperitur (nam discreta, vt infra dicemus, solum est plarium quantitarum, vel rerum quarum multitudo) ideò in hac disputatione omnia quæ ad quantitatem continuam pertinent, explicabimus: in sequenti verò disputatione de quantitate discreta dicemus, & alia quæ ad vtriusque comparationem, & considerationem pertinent, complebimus. Prius tamen aliqua in communi, vt significationes saltem terminorum intelligantur, præmittemus.

Quantitas in ter accidentia cur primò collocata.

SECTIO I.

Quid sit quantitas, præsertim continua.



IN hac sectione non tã quid res sit, quàm quid nomina significant declarare intendimus, & simul etiam in summam recte gere, quæ de quantitate Aristoteles tradit lib. 5. Metaph. cap. 13. Vbi generale prius descriptionem: deinde diuisiones quantitatis assignat.

Descriptio

Descriptio quanti, ab Aristotele tradita, exponitur, propositis nonnullis difficultatibus.

I. Ex sententia igitur Aristotelis dicendum est, quantum esse quod est diuisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque, vel unumquodque, unum quid & hoc aliquid aptum est esse. Vbi primū interrogare potest aliquis, cur Aristoteles non quantitatem sed quantum definiat, cum ad explicandam quantitatis rationem non tam aptum sit ipsum concretum, quam abstractum. Quanta enim dicuntur non solum ea quae per se, sed etiam quae per accidens quanta sunt: unde illis omnibus, ut statim dicemus, conuenire potest tota illa definitio. Per eam ergo non explicatur conuenienter ratio quantitatis, sed ad summum indicatur quae nam res quantae appellari soleant.

II. Ac praeterea, quod difficilius videtur, tota illa descriptio multis rebus conuenit, quae quatae non sunt, & aliquibus rebus non conuenit, quae solent quate appellari. Prior pars probatur primò, quia inter substantias ea quae constat materia & forma realiter diuisibilis est in illas, quae illi insunt, id est, intra illam formaliter sunt, cum ex illis componitur. Secundò, est haec substantia diuisibilis in suas partes substantiales integrantes. Neque satis est respondere, hoc habere substantiam ratione quantitatis: nam etiam si substantia absque quantitate conseruata intelligatur erit diuisibilis in suas partes substantiales, cum illae semper maneant realiter distinctae. Atque idem argumentum fieri potest de materialibus formis accidentibus, ut de albedine, & similibus, quae diuisibiles sunt in partes entitatuas, idque dupliciter, scilicet, vel secundum extensionem, vel secundum intensionem, & hanc posteriorem diuisibilitatem per se habent, & nullo modo per quantitatem. Praeterea, quidam sunt modi substantiales, vel accidentales, qui diuisibiles sunt, & nullo modo sunt quanti. Antecedens patet, nam unio animae ad corpus diuisibilis est, nam ablata una parte corporis aufertur pars unionis animae ad illam, manente alia partiali unione ad ceteras partes corporis. Similiter modus praesentiae, quem angelus habet in loco adaequato, diuisibilis est, cum possit una pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum spirituales sint, non sunt quanti.

III. Altera verò pars, nimirum quòd aliqua quanta non sint hoc modo diuisibilia, patet. Nam in primis caelum est quantum, & non est illo modo diuisibile. Item minimum naturale non est diuisibile, licet quantum sit. Idemque forte est de corpore heterogeneo animalium perfectorum, non enim potest diuidi, quia altera saltem pars desinat esse hoc aliquid, quae antea erat. Praeterea idem patet de tempore & motu & alijs, successiuis: haec enim quanta sunt ex omnium sententia, & tamen non sunt diuisibilia in ea quae insunt, nam partes quibus constant, eis non insunt, sed quaedam futurae sunt, alia iam praeterierunt: & deinde eo modo quo haec sunt diuisibilia in suas partes, illae partes non sunt tales ut post diuisionem unaquaeque earum apta sit per se esse, aut unum quid esse, nam cum illae partes in successione consistant non possunt ita diuidi ut simul utraque maneat in ratione rotius. Denique, numerus est quoddam quantum, & tamē ut sic non est diuisibilis: quod patet, quia est

A actu diuisus, repugnat autem simul esse in actu & in potentia. Vel certè si numerus est aliquo modo diuisibilis, etiam numerus angelorū diuisibilis erit, & tamen non censetur esse aliquid quantum.

Declaratur definitio, & prima soluitur difficultas.

V. Nihilominus Aristotelis descriptio sufficiens, & optima est, praesertim si eius mentem, ac institutum in eo loco consideremus. In toto enim illo lib. 5. Metaph. non tam rerum essentias quam plurimum uocum varias significatione declarat, atque ita per illam descriptionem magis explicat quid hoc nomen quantum significet, quam quid proprie & secundum suam essentiam quantitas sit. Quamquam, dum hoc manifestat per quendam effectum, aut signum nobis notius, si mul innuit quid ipsa quantitas sit. Itaque duabus de causis potius nomine concreto quanti utitur, quam abstracto Prior est, quia concreta nobis notiora sunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognosci possunt abstracta. Atque ita cum quantum dicitur esse, quod est diuisibile, &c. per hoc significatur, quantitatem esse id a quo res quanta habet ut illo modo diuisibilis sit, in quo iam innuitur propria ratio & essentia quantitatis, ut inferius latius declarabimus.

VI. Secunda ratio est, ut indicet peculiarem conditionem quantitatis, quae non solum est forma, quae aliud est quantum, sed etiam ipsa quanta denominatur, quia non solum ipsa est ratio ob quam alia sunt extensa, & diuisibilia, sed etiam ipsa in se extensa est & diuisibilis, neque enim potest ipsa extendere rem aliam, nisi simul coextendatur illi, & suas proprias partes habeat correspondentes partibus sui subiecti. Eadem ergo forma, quatenus partes substantiae extendit, quantitas dicitur, ut infra dicemus: quatenus uero ipsamet habet partes, se se natura sua extendentes (vel ut sic dicam) loco excludentes, sic etiam ipsa quanta denominatur, & ut sic etiam diuisibilis est. Ob hanc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit.

Singulae definitionis particulae declarantur.

VII. Explicato definito, ut alias difficultatis, quae contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primū dicitur, quantum esse diuisibile in ea quae insunt, id est, in ea quae in ipso quanto formaliter ac realiter sunt. Quae particula posita est ad excludenda ea quae tantum uirtute in aliquo continentur, ut elementa in misto. Quamuis enim mistum in elementa resolui possit, tamen illa res non ex eo, nec formaliter sub ea ratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed uirtute tantum. Ex quo obiter intelligitur, partes quanti in quas ipsum diuisibile est actu esse in ipso quanto secundum suam entitatem partiales, nam licet ante diuisionem nulla sit unum quid, & hoc aliquid, sed hoc habeant per diuisionem, ut hic Aristoteles dicit, tamen secundum eam entitatem in qua per diuisionem possunt fieri hoc aliquid, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

VIII. Additur uero in definitione, tales debere esse has

has partes, ut etiam post diuisionem possit utraque uel unaquaeque, id est singulae earum, siue duae sint, siue plures, esse unum quid, & hoc aliquid, id est, per se se, ut unum quoddam totum ab alijs separatum, manere. Per quam particulam excluduntur a ratione quantitatis omnia composita, quae licet in sua composita diuidi aut resolui possint, non tamen ita, ut utrumque per se se manere possit, ut unum quid, & hoc aliquid, quod ex solutione argumentorum constat. Insinuatur etiam tacite in illa particula, omne quantum, etiam si minimum sit, semper esse diuisibile in ea quae insunt, ita ut post diuisionem quolibet eorum in quae diuiditur sit unum quid, & consequenter, illam diuisibilitatem quantem est ex uirtute quantitatis non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad non quanta, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non uero in continua, quia illa componitur ex unitatibus quae non sunt numeri, haec uero constat ex partibus quantis, & sine illis esse non potest.

Soluitur prior pars secunda difficultatis.

IX. Per illam ergo particulam excluditur resolutio substantiae compositae in materiam & formam, quia licet haec uere insint in composita, tamen non sunt aptae ut post separationem unaquaeque earum sit unum quid, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quòd in morte hominis utraque pars separata maneat, quia saltem ex parte materiae non manet per se ut unum quid, sed semper manet ut pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neque item refert, quòd Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est praeter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate quae res habet ex natura sua. Atque ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiae compositae in partes essentielles.

X. Quod uero attinet ad aliam partem de diuisione materialis substantiae in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiam materialem non esse hoc modo diuisibilem nisi ratione quantitatis. Unde cum dicitur, quantum esse quod est diuisibile, uel sub intelligendum est quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitati accommodanda est: uel si generatim attribuaturs omni quanto, cum proportione tribuenda est: nam quod est per se quantum est per se diuisibile, quod uero est per accidens quantum, uel per aliud, eodem modo diuisibile erit. Substantia ergo materialis sicut est quanta per aliud, ita etiam diuisibilis est. Idemque proportionaliter est dicendum de qualitatibus, & alijs accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de qua infra latius est dicendum. Obiectio autem ex casu illo supernaturali, in quo Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, multa supponit inferius tractanda. Primum quòd possit substantia sic conseruari, secundum, quòd sic conseruata habeat partes integrantes, & unionem earum, tertium, quòd possit tunc diuidi in eas partes, quae post diuisionem per se manerent. Suppositis tamen duobus primis, de tertio dicendum est, substantiam sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristoteles loquitur,

A dicique potest proprie diuisio quantitativa. Et ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus unum corpus expellit aliud, aut partes eius a loco quem antea occupabat, unde haec diuisio nunquam fit nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia autem quantitate carens nec potest impellere aliud corpus, nec ab eo impelli, nec etiam potest a suo loco excludi ab alio corpore, quia non esset in loco, quantitativo modo, nec esset impenetrabilis loco cum quolibet corpore, & ideo non esset naturaliter diuisibilis. Quod uero talis substantia in eo casu possit a Deo in partes suas diuidi, nihil ad praesens refert, quia illa neque est naturalis diuisio, neque esset quantitativa, sed dici posset entitativa.

XI. Atque hinc facile patet responsio ad alias instantias de modis diuisibilibus. Nam in primis in eis non habet locum diuisibilitas materialis & quantitativa. Deinde hoc explicatur ex illa particula, quorum utrumque, uel unumquodque, unum quid aptum est esse, per quam illa omnia excluduntur: nam illa possunt augeri, uel minui, non tamen proprie diuidi. Diuiditur enim proprie res, quando ablata unione, partes, quae erant unitae, separatae conseruantur: minuitur autem absque diuisione quando aliquid eius destruitur, & non manet. Sic ergo imprimis accidit in latitudine intensiua qualitatis: potest enim a qualitate intensa aliquis gradus auferri, & in eo sensu potest dici late diuisibilis, non tamen possunt duo gradus eiusdem qualitatis intensae (saltem naturaliter) ita separari, ut uterque in rerum natura maneat, & sit una qualitas: est ergo ualde diuersus ille modus diuisibilitatis qui conuenit quantitati ratione extensionis. Idem ferè est in modo unionis animae, & modo praesentiae localis angeli, nam licet habeat aliqualem extensionem, uel diuisibilitatem, ut argumentum probat, nam possunt diminui, & amissa una parte secundum aliam manere, non tamen possunt ita proprie diuidi, ut post diuisionem utraque pars diuisa maneat, tanquam unum totum, quia neque anima potest retinere simul duas uniones inadaequatas oratione diuisas, neque angelus duas praesentias nullo modo inter se unitas & continuas. Adde, illam qualemcunque diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitudine ad rem aliquo modo quantam, ut in unione animae ex habitudine ad corpus, & in praesentia angeli ex habitudine ad spatium uerum, uel imaginarium, quod se habet ad modum rei quantae.

Satis fit secunda parti secunda difficultatis.

XII. Sic igitur constat nihil esse praedicto modo diuisibile, quòd quantum non sit. Quòd uero nullum etiam sit quantum quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondendo ad instantias in altero membro positas. Prima erat de caelo, quòd quantum est & non diuisibile: Ad quam solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primum re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quantitali modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quanto potest designari una pars extra aliam. Sed, quia

hæc respectu quantitatis continuæ magis est exten-
sio ipsa quam diuisibilitas, addere possumus, aliud
esse loqui de quanto præcisè ex vi quantitatis, aliud
ratione subiecti, vel materiæ in qua est quantitas.
Priori modo omne quantum diuisibile est, quod est
ex se, etiam re ipsa: posteriori autem modo fieri po-
test, vt ratione subiecti non possit eadem diuisibili-
tas in actum redigi, & ita contingit in cælo. Adde,
licet ab agente naturali diuidi non possit, per diui-
nam tamen potentiam posse. Idemque dicendū est
de minimo naturali. De toto verò heterogeneo nul-
la est difficultas, quia naturaliter etiam diuidi po-
test, & partes diuisæ licet in ratione substantiæ non
maneant eiusdem rationis, in ratione quanti manet:
& hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII.

De rebus verò successiuis non multum curandū
esset, etiam si sub hac definitione non comprehen-
derentur, quia non sunt quantæ per se, sed per acci-
dens, neque habent extensionem omnino positiuā
sed includentem negationem, vt infra videbimus.
Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendū
est, in vnoquoque quanto debere partes inesse cum
proportione, & iuxta modum essendi talis entis. In
rebus ergo successiuis insunt partes successiuo mo-
do, & in eas diuisibile est totum, saltem mentis de-
signatione, sic enim, & plures dies in eodem tempo-
re insunt, & mente in eo diuiduntur: & re ipsa vnus
motus continuus posset diuidi in duos, non qui si-
mul sint (hoc enim est contra rationem successiui)
sed qui successione discreta fiant.

*Diuisio quantitatis in continuam,
& discretam.*

XIII.

IN vltima obiectione tangitur diuisio quantita-
tis in continuam & discretam, quam statim Ari-
stoteles tradit post definitionem illam, significans
vtrique membro definitionem conuenire. Addit ve-
rò Aristoteles magnitudinem esse, id quod in continua
diuisibile est. Quod non est intelligendum in sensu
composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magni-
tudinem esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua
ante diuisionem, non verò quod post diuisionem
continua maneant, id enim inuoluit repugnantiā,
nisi vel continuitas intelligatur debere conuenire
singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarū par-
tium, quibus ipsæ cōstent: vel diuisio fiat sola men-
tis designatione. Non declarat autem ibi Aristotē-
les quæ sint continua, nam id supponit ex his, quæ
superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi
in cap. de Quantit. dicit, *Ea esse continua, quæ vno cō-
muni termino copulantur*, quam definitionem in se-
quentibus sectionibus amplius declarabimus, simul
cum subdiuisione quantitatis continuæ in lineam,
superficiem, & corpus, quam ibi Aristoteles sub-
iungit.

XV.

Multitudinem autem, seu quantitatem discre-
tam describit Aristoteles dicens, *Esse id, quod pote-
st in non continua diuisibile est*, quod eodem est mo-
do exponendum, scilicet, in ea quæ continua non
erant. Inde verò oritur difficultas tacta, quo modo
scilicet potentia diuisibilis sit, quod est actu diui-
sum. Dicendum verò est, hic maximè habere locū
responsionem illam de diuisione per mentis desig-
nationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet
propriam vnitatem nisi in ordine ad mentem, & ita

A nec diuisibilitatem habet nisi in ordine ad mentem,
quæ separare potest vnā vnitatem ab alijs, & par-
tialē numeram à totali. Vnde diuersæ rationis est
diuisibilitas quantitatis continuæ, & discretæ, &
ideo non est inconueniens, quod idem numerus sit
actu diuisus diuisione continui, in potentia verò di-
uisione discreti: sicut è contrario eadem magnitu-
do est indiuisibilis diuisione discreti, diuisibilis ve-
rò diuisione continui.

XVI.

Cur autem numerus angelorum etiam si hoc mo-
do mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum
discretum non sit, tractabimus latius disputatione
sequente, nunc breuiter dicimus, multitudinem spi-
ritualem non esse diuisibilem physico & sensibili
modo, quo modo accipiendum est cum dicitur, *quæ-
rum esse quod est diuisibile*. Excludi etiam potest hæc
multitudo per illam particulam, *quorum vtrumque,*
vel vnumquodque, vnum quid apertum est esse, nam illud
vnum intelligi debet de vno quantitatiuo. Addit ve-
rò Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtri-
que membro eius dicens, *Multitudinem esse quantum
quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensu-
ram cadere: id est, si finita sint*. Significans multitu-
dinem vel magnitudinem infinitam non esse quan-
tatem continuam & discretam: quod quo modo
intelligendum sit explicabimus disputatione se-
quente, sect. vltima.

SECTIO II.

*Vtrum quantitas molis sit res distincta
à substantia materiali, & qualitati-
bus eius.*



NEquam essentialē rationem quæ-
ritatis continuæ, & distinctionem spe-
cierum eius inquiramus, oportet sup-
ponere eam esse veram, & realem en-
titem, quod non possumus commo-
dius declarare, quàm explicando distinctionē eius
ab alijs rebus, quod in hac sectione intendimus. In
qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quā
in corporibus experimur, & corpus quantitatum
appellamus, quod licet tantum sit vna species quan-
tatis continuæ, vt infra videbimus, tamen quodā
modo includit cæteras, ac sensibilibus est, & in eo ma-
gis apparet præsens difficultas, & ideo specialiter in
eo explicanda est.

Prima sententia Nominalium refertur.

II.

EST ergo aliquorum sententia præsertim No-
minalium, quantitatem molis non esse rem
distinctam à substantia, & qualitatibus mate-
rialibus, sed vnāquamque earum entitatum per
se ipsam habere hanc molem, & extensionem par-
tium, quæ est in corporibus: sed illammet entitatē
vocari materiam, verbi gratia, quatenus est substan-
tiale subiectum, vocari autem quantitatem quate-
nus habet partium extensionem, ac distinctionem,
idemque proportionaliter dicunt de formis, & qua-
litatibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque
composito materiali tot esse quantitates, quot sunt
entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita pos-
sunt

Aureolus.
Ocham.
Gabriel.
Maior.
Adam.
Albertus de
Saxonia.

sunt se se penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita
sensit Aureolus apud Capreol. in 2. distinct. 18.
artic. 2. & Ocham in 4. quæst. 4. & quodlib. 4. q.
29. vlt. que ad 33. & quodlib. 7. quæst. 25. & latius
simè in tractatu de corpore Christi capit. 17. & se-
quentibus, & in Logica cap. de Quantit. Gabriel
in 2. distinct. 10. Maior in 2. distinct. 12. quæst.
2. Adam. in 4. quæst. 5. Albert. de Saxonia 1. Phy-
sior. quæst. 7. Quamquam autem hi auctores sa-
tis expressè negent distinctionem realem quanti-
tatis à substantia, an verò in re habeant aliquam di-
stinctionem actualem ex natura rei, saltem moda-
lem, vel tantum rationis ratiocinata, non satis de-
clarant, frequentius enim ita loquuntur vt nullam
distinctionem in re ponere videantur. Dum ve-
rò aiunt posse aliquando materiale substantiam
sine sua quantitate manere (ita enim de corpore
Christi in sacramento Eucharistiæ sentiunt) videtur
admittere distinctionem aliquā ex natura rei.

III.
Fundamen-
ta præceden-
tis sententiæ.

Primum.

Fundamenta huius sententiæ sunt, quia rerum
distinctio introducenda vel asserenda non est sine
ratione, aut necessitate cogente, hic autem nul-
la est ratio vel necessitas, nullusve effectus ex quo
possit sufficienter colligi realis distinctio inter quā-
titem & materiam, verbi gratia: ergo. Proba-
tur minor, quia si quis esset effectus maximè rea-
lis distinctio, aut situatio partium substantiæ, nam
hoc ipso quod res intelligitur habere vnā par-
tem extra aliam, & in entitate sua & in loco, iam
intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum ha-
bet materialis substantia per se ipsam, neque ad ea
indiget accidente, quod sit quantitas realiter di-
stincta: ergo nulla est necessitas talis quantitatis.
Probat minor quoad priorem partem de distinc-
tione entitatiua, quia vnaquæque entitas per se ip-
sam est distincta ab alia: ergo similiter entitates par-
tiales se ipsis distinguuntur. Et hinc etiam patet
altera pars, quia quæ in entitate sua distinguun-
tur, in re possunt etiam in diuersis locis constitui:
nulla enim est in hoc repugnancia.

III.
Secundum.

Vnde arguuntor secundò, nam si quantitas est
res distincta à substantia: ergo poterit Deus eas se-
parare, & substantiam materiale sine illa quan-
titate conseruare, sed substantia sic conseruata es-
set quanta: ergo impossibile est quantitatem esse
rem distinctam à tali substantia. Consequentia pa-
ter, tum quia si substantia retinet esse quantum si-
ne illa entitate: ergo nihil est quod ei possit confer-
re talis entitas: Tum etiam quia effectus formalis
non potest manere sine forma, ergo si esse quan-
tum manet sine illa quantitate distincta: ergo non
est effectus formalis eius: ergo neque ipsa aliquid
est. Maior verò patet ex dictis supra de distinctio-
nibus in communi, & quia nulla potest fingi es-
sentialis dependentia inter illas duas res, vt non
possit vna sine alia conseruari: & quia si Deus con-
seruat accidens realiter distinctum sine substan-
tia, multo magis poterit conseruare substantiam
sine quolibet accidente realiter distincto. Minor
verò probatur, nam illa substantia haberet par-
tium distinctionem, quia non possunt quæ di-
stincta erant, id vnā simplicem entitatem coale-
scere: haberet etiam earum vnionem, quia non
posset esse diuisa in omnem suam partem: habe-
ret denique localem partium situm, tum propter
rationem superius factam, tum etiam, quia posset

A localiter immota manere, quid enim hoc repug-
nat? Hæc autem solum sunt quæ rem quantā red-
dunt: ergo.

V.
Tertium.

Tertio, quia conseruando in substantia materia-
li omne accidens realiter ab illa distinctum, potest
Deus efficere vt illa res non sit quanta: ergo non
habet substantia hunc effectum ab aliquo acciden-
te realiter distincto, sed ad summum ab aliquo mo-
do ex natura rei distincto. Consequentia est eui-
dens, quia cum nulla forma possit actu esse in suo
subiecto, eique inherere sine suo effectu formali,
non posset retinere substantia illud accidens quin
esset quanta. Antecedens probatur, quia potest
Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm
absque corruptione alicuius entitatis, & ita quan-
tum bipedale fiet pedale absque vllius rei corrup-
tione: & eadem ratione potest rursus illud redi-
gere ad semipedalitem, ac tandem potest to-
tum redigere ad punctum, in quo statu iam non
erit quantum.

VI.

Quartò argumentatur Ocham, quia substan-
tia per se ipsam est receptiua contrariarum qualita-
tum, imò hoc est maximè proprium illi, teste Ari-
stotele in Prædicam. capit. de substantia: ergo
non mediat inter substantiam & qualitates res di-
stincta quæ sit quantitas: aliàs etiam illa esset su-
sceptiua contrariorum ex maiori ratione, quia im-
mediatius illa in se susciperet.

Secunda & communis sententia.

CONtraria sententia est communis Theolo-
gorum & Philosophorum: tenet illam D.
Thomas 3. part. quæst. 77. artic. 2. & in 4.
distinct. 12. quæst. 1. artic. 1. vbi idem tenet Scotus
quæst. 2. & in 2. d. 2. quæst. 9. Durand. Richard.
Maior, & alij doctores communiter in illa disti-
n. 2. 4. sentent. Capreolus loco supra citato He-
ruæus quodlib. 1. quæst. 15. Aegid. Theorem.
36. & sequentibus de corp. Christi. Albertus Mag.
1. Physic. tract. 2. capit. 4. Sonein. 5. Metaph.
quæst. 19. & alij frequenter. Et multum fauet
Aristoteles, nam in 3. Metaph. tex. 17. & latius lib.
13. & 14. ex professo præbat quantitatem non esse
substantiam: & contra Pythagoricos probat, di-
mensiones quantitatis non posse re ipsa separari à
materia seu substantia, quia sunt accidentia eius.
Et 1. Physic. tex. 13. ait substantiam & quanti-
tatem non esse vnum, sed multa: & vbi quæ-
rit quantitatem distinguit à substantia, sicut quali-
tatem, vt patet ex eodem loco citato: & ex li-
bro Prædicamentor. & 7. Metaph. tex. 8. vbi ait.
*Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quæ-
dam sunt, sed non substantia: & quantitas enim non est
substantia, sed magis cui hæc primò insunt.* Item sec-
undo de anim. tex. 65. ait substantiam esse sen-
sibilem per accidens, quantitatem autem per se.
Primo etiam Physic. tex. 33. ait substantiam
non esse per se diuisibilem, sed per quantita-
tem. Et aliam loca inferius referemus. Idem

VII.

D. Thom.
Scotus.
Durand.
Capreol.
Richard.
Aristot.

que sentiunt Auerroes & alij in-
terpretes dictis locis.

(?)

Approbatum sententia re ipsa distinguens quantitatem a substantia.

VIII. Prima probatio vera sententia.

Atque hæc sententia est omnino tenenda: quanquam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari esse vera, maxime propter mysterium Eucharistiae. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsi etiam naturis rerum esse veritatem hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hac sententia est, quia in mysterio Eucharistiae Deus separavit quantitatem a substantiis panis & vini: conferuans illam, & has conuertens in corpus & sanguinem suum: id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur a substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, ut per se notum est: deberet ergo quantitas esse modus substantiae: ac verò modus non est ita separabilis ab illa re cuius est modus, ut sine illa esse possit, ut in superioribus ostensum est: ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta a substantia.

IX. Nominalium responsio.

Respondent Nominales negando quantitatem substantiae panis manere in Eucharistia post consecrationem, quia non manet intrinseca extensio & sitalis praesentia partium substantiae panis, sed manere dicunt quantitatem albedinis, & aliarum qualitatum ibi manentium: & hanc quantitatem concedunt distingui a substantia panis. Non enim vniuersè affirmant omnem quantitatem esse idem cum substantia, sed vnamquamque quantitatem cum illa re, quae proximè per illam est quanta. Quo fit, ut plures quantitates in eodem composito admittant: vnam substantiae, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de cæteris qualitibus materialibus: imò & vnam materiae, & aliam formae si materialis sit.

X. Refutatur.

Veruntamen hæc responsio in primis repugnat communi sententiae Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantiae panis, imò & illam esse subiectum aliorum accidentium ibi manentium, ut latius tractatum est in 3. tomo 3. part. disput. 36. Potestque probari ex effectibus quos experimur in illis speciebus consecratis: quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primus ac praecipuus est, quia hostia consecrata ita est quanta & extensa in suo loco, ut naturaliter non possit in eodem similibet aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore: hoc autem provenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarum qualitatum: ergo. Probatur minor quia qualitates cum sua propria, & (ut ita dicam) entitativa extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quam cum quantitate substantiae panis, simul enim cum illa erant in eodem situ, ergo eadem ratione sunt penetrabiles in eodem spatio, cum quibuscunque alijs qualitibus, & cum quacunque substantia, si nihil aliud est quod obstat. Ergo vel di-

endum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunque loco cum alio corpore, sed Deum solum speciali virtute id impedire, ne mysterium patefiat, quod satis absurdum est: vel fatendum est manere in accidentibus consecratis rem aliquam ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cum alijs substantijs. Hæc autem nulla alia esse potest nisi quantitas substantiae, ratione cuius vna substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Qua sit naturalis necessitas asserendi quantitatem qua sit res distincta a substantia corporea, & eiusdem qualitibus.

Atque hinc sumitur naturalis ratio ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quam vocamus quantitatem a substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse ita inter se coniunctas, ut intimè penetrentur, simulque in eodem spatio existant absque vlla repugnantia inter se. Rursusque videmus vnam substantiam corpoream, & vnam partem integram eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita ut non possint se penetrare: ergo necesse est ut hic effectus, & hæc repugnantia proveniat ab aliqua re distincta a substantia & qualitibus: quandoquidem hæc solæ inter se non habent illam repugnantiam.

Dicere verò possunt auctores contrariae sententiae, hanc repugnantiam corporum, vel partium corporalium inter se in eodem spatio, provenire quidem ex quantitate materiae, quae hanc habet naturam, ut cum quantitate formae vel materialium qualitatum non repugnet penetrari in eodem spatio: cum quantitate verò alterius materiae repugnantiam habeat. De ipsa verò quantitate materiae negabunt isti auctores distingui a substantia ipsius materiae, sed dicent, partes substantiales materiae per se ipsas habere hanc molem & crassitiam, ratione cuius se excludunt & extendunt in spatio. Et in hoc constituent differentiam aliquam inter quantitatem materiae & formarum tam substantialium quam accidentalium materialium, quod hæc omnes sunt actus actuantes, & ex hac parte subtiliores sunt quam materia, & penetrabiliores tum inter se, tum etiam cum potentia materiali. At verò materia, quia per modum potentiae crassior est, ideo licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atque hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile evidenter impugnari, sistendo in pura ratione naturali.

Nihilominus tamen partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissimè improbat. Nam vel quantitates formae & qualitatum sunt verè ac vniocè quantitates cum quantitate materiae, vel non, sed tantum dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimis cum materia coextenduntur quantitati materiae. Ita ut sola materia intelligatur per se quanta; reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur. Si primum dicantur auctores, ut reuera videntur dicere, sine

XI.

XII. Obiectioni respondetur.

XIII.

ratione constituunt illam differentiam inter quantitatem materiae & formarum, cum de ratione verè quantitatis sit conferre hanc molem rei quanta. Et deinde non saluant mysterium, nam videmus quantitatem albedinis habere illam naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si autem dicerent secundum, magis quidem consequenter loquerentur, stando in sola ratione naturali: mysterium tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo continua miracula. Quia necesse est fateantur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neque rem vllam, quae illa reddat loco impenetrabilia, tam cum alijs corporibus, quam cum suis partibus integralibus inter se. Accedit etiam, quod si nulla vera quantitas manet, non manebunt illa accidentia inter se se colligata, neque in vno tertio. Item non possent qualitates illæ naturaliter iactandi, quia in nullo essent subiecto: Quæ omnia repugnant experientijs, ad quas saluandas erit necessarium fingere singula miracula. Tandem, etiam in ratione naturali est satis voluntariè dictum, materiam solam habere quantitativam extensionem per se, & per puram entitatem substantialem suam: alia vero omnia quæ in materia insunt, esse quanta per accidens, & absque propria quantitate.

XIII. Secunda probatio vera sententia.

Secunda ratio principalis ex eodem mysterio sumpta est, quia sub speciebus consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tamen non habet extensionem partium suarum in ordine ad locum, ut ex fide constat: ergo actualis extensio partium substantiae in ordine ad locum non est ipsa quantitas substantiae, ergo est alia res media inter substantiam, & illam extensionem in ordine ad locum. Maior est certa apud Theologos, paucis exceptis: eamque late confirmavi 3. tom. disput. 48. section. 1. & disput. 51. section. 2. Vbi etiam alijs argumentis naturalibus ostendi, actualem extensionem corporis in ordine ad locum non esse quantitatem corporis. Praecipue quia sitalis extensio non est aliud, quam praesentia localis, quam corpus habet in suo spatio: quæ praesentia confurgit ex partialibus praesentijs singularum partium, & ideo etiam ipsa extensa est, & quanta per accidens, ut infra dicemus: hæc autem praesentia non est quantitas ipsa, ut videtur per se notum, nam quantitas permanet semper eadem, etiam si corpus praesentiam mutet, & situm partium in ordine ad locum, id est, etiam si sedeat vel stet, vel hic aut illic sitat.

XV.

Quod si dicant quantitatem non esse ipsam actualem loci seu spatij occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum ratione cuius aptum est hoc vel illud spatium occupare, & hunc vel illum situm partium habere, illam verò extensionem non esse rem distinctam a substantia: si hoc (inquam) dicant, interrogo vterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quæ dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falso ipsi dicunt, carere corpus Christi extensione quantitativa in Eucharistia: si verò non habet, præter illud absurdum, quod corpus illud care-

bit in sacramento propria quantitate, sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illam esse distinctam ex natura rei a substantia corporis Christi, & qualitibus eius: cumque ostensum sit, esse etiam distinctam ab actualem extensionem in loco, sit, dari inter substantiam, & actualem extensionem in loco extensionem mediam distinctam ex natura rei ab illis, quæ sit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum ex natura rei distinctam a substantia & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumque æquè procedant, & rationes aliae probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

XVI. Effugium ostenditur.

Sed fortasse dicent, illam naturalem aptitudinem quam corpus habet ut extensivè occupet & repleat locum, esse ipsammet integritatem substantiae materialis, nullamque rem illi addere, neque modum realem ex natura rei distinctum, sed tantum secundum rationem, & modum concipiendi nostrum, illam rem vocari substantiam, quatenus per se est: vocari autem quantam, quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem aptitudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quantitatem, eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diversum prædicamentum quantitatis: sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & alijs prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui a substantia.

XVII.

Contra hanc autem evasionem, ad hominem quidem objicere possumus, quia Nominales non ita philosophantur de quantitate, sed ipsam sitali extensionem in loco quantitatem vocant, quod est satis absurdum. Nec minus est quod ex illo sequitur, videlicet, corpus Christi in Eucharistia carere sua quantitate. Simpliciter verò solum occurrit objiciendum, quod iuxta illam modum explicandi, reuera tollitur quantitas ex rebus & sola substantia dicitur per se se apta ad illam extensionem localem: illa verò distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad saluandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tanquam propriam formam accidentalem eius, non minus quam qualitatem. Quæ argumenta sunt probabilia, illud verò solum est efficax quod ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

XVIII.

Et confirmatur breuiter, nam si quantitas substantiae est illo modo idem cum substantia, interrogo an sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cum materia sola, nec cum forma sola, quia vtraque est natura sua ita composita in sua entitate, ut apta sit extendi in loco secundum partes. Nec etiam potest esse idem cum vtraque: aliàs duæ illæ quantitates materiae & formae se se loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens, quia illæ quantitates sunt partiales, & ex illis constat vna integra quantitas, quæ sola est impenetrabilis cum alia integra quantitate substantiae. Tom. 2. B. 2. stan.

stantiæ, & non cum quantitatibus qualitarum. Sed in primis illa compositio ex multis partialibus, quæ se habent ut actus & potentia, est intelligibilis & planè repugnans formæ accidentali. Deinde in homine non est illa compositio ex quantitate corporis & animæ, & tamen est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum alijs corporibus, sicut in alijs rebus naturalibus. Denique si præcisè consideretur quantitas materiæ, ex vi illius ipsa materia ita est extensa ut partes eius sint inter se impenetrabiles, perantque diuersos situs partiales, & idem est de quantitate formæ materialis, siue substantialis, siue accidentalis, quod ex vi eius partes talis formæ habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se: ergo figuratum est quod dicitur, hanc repugnantiam oriri ex quantitate composita.

XIX.

Et ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentialem compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & à qualitatibus propriam realitatem habentibus (quod dico propter figuram, quæ solum est modus quantitatis) à qua entitate prouenit formaliter hæc moles corporea ratione cuius corpora occupant loca extensa, & inter se sunt naturaliter impenetrabilia; & cum hac entitate possunt penetrari (ut sic dicam) aliæ res quæ propriam quantitatē non habent, & quæ possunt vel esse subiectum talis entitatis, ut materia, vel esse simul in eodem subiecto cum illa entitate, ut substantialis forma materialis, vel esse in illa entitate ut in subiecto proximo, ut qualitates materiales, & ideò hæc omnia inter se simul sunt, quia cum eadem quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extensionem habent, & solum ratione illius habent repugnantiam cum quacunque alia re corporea in eodem spatio.

Fundamenti contraria sententia fit satis.

XX. Primo.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondetur: Ad primum quidem negando minorem, iam enim satis declaratum est, quæ sint in ordine naturæ & gratiæ sufficientia signa huius distinctionis; & quænam effectus inueniatur in corporalibus substantijs propter quem sit talis entitas necessaria: idque magis constabit ex sequentibus sectionibus, ubi amplius declarabimus proprium effectum formalem quantitatis: omnis enim forma est propter suum effectum formalem. Ad argumentum autem in forma, concedo esse in materia & forma materiali partes entitatis distinctas per se ipsas, quod infra ostendam: concedo etiam illas partes posse locis distingi, etiam si intelligentur esse sine quantitate distincta realiter per diuinam potentiam; sicut etiam duæ substantiæ angelicæ possunt locis separari. Nego tamen, rem esse quantam ex hoc præcisè, quod partes eius sint in distinctis spatijs partialibus, sed ex hoc quod necessariò postulent ex se talem extensionem in spatio. Aliud est enim esse posse in diuersis spatijs, quod duabus rebus etiam incorporeis conuenit, aliud verò est naturaliter esse non posse nisi in diuersis spatijs, quod duobus angelis non in-

A est: igitur illud prius non requirit quantitatem, & ideo conuenire posset partibus materiæ, etiam si quantitate priuarentur: hoc verò posterius omnino requirit quantitatem. Vnde si partes materiæ sine quantitate essent, indifferenter essent, vel in eodem vbi, vel in diuersis. Quod ergo sint ita dispositæ, ut necessariò requirant ex natura rei situs diuersos, id prouenit ex quantitate. Cur autem hanc ipsam dispositionem habeat materia per rem à se distinctam, & non per se ipsam, à posteriori constat ex indicijs & effectibus supra enumeratis: à priori verò non est alia ratio, nisi quia munera materiæ, vel formæ, & quantitatis sunt primò diuersa, & ideò requirunt entitates diuersas. Itè quia, sicut materia per se nec est formata, neque alba, &c. ita neque est per se quanta, quia est limitata ad solam suam potentialitatem: forma verò substantialis etiam est limitata ad suum effectum & rationem substantialem, & idem est cum proportionem dequalitatibus.

XXI. Secundo.

B Ad secundum, non desunt qui negent posse Deum conseruari substantiam corpoream sine quantitate: quorum opinio nullo modo probanda est, eamque infra reiiciemus, procedit enim ex falsa estimatione de formalis ratione & effectui quantitatis. Admisso ergo illo casu nego tunc fore substantiam vel materiam quantam. Ad probationem autem concedo habituram tunc illam substantiam partium distinctionem, compositionem & unionem. Concedo item posse partes illius substantiæ cum distinctis vbi conseruari à Deo, ut ratio ibi facta probat: hæc tamen omnia non sufficiunt ut substantia sit quanta, nisi habeat hanc molem corpoream, ratione cuius & alijs corporibus repugnat in eodem situ, & partes eius se se pellunt naturaliter ab eodem spatio, quod non haberet illa substantia quantitate priuata: nam æquè posset cum alijs corporibus penetrari in eodem situ, ac substantia angelica, & partes eius indifferenter esse possent in eodem vbi, & in diuersis, ut dictum est. Dices, Ergo non differret tunc talis substantia à substantia angeli. Respondetur differre quàm plurimum: Nam substantia illa, ut dixi, composita esset ex partibus non tantum essentialibus, sed materialibus, & integrantibus substantialiter: ratione quarum & est capax, & natura sua postulat corpoream quantitatis molem: angelica verò substantia est indiuisibilis, & incapax quantitatis.

XXII. Tertio.

C Ad tertium nego assumptum: impossibile est enim ut in substantia materiali conseruetur omnis forma accidentalis realiter distincta, quin maneat quanta, ut argumentum rectè probat. Quamuis autem Deus penetret duo corpora in eodem loco, non reddit illa non quanta, nec ex duobus quantis facit vnum quantum, sed seruata distinctione quantitatum constituit ea in eodem spatio. Sic ergo, licet Deus corpus bipedale constitueret in spatio pedali, non per condensationem, sed per partium penetrationem, non redderet illud minus quantum, neque duas partes in vnam redigeret, sed in eodem spatio eas collocaret, quod longè diuersum est. Eademque responsio est de quacunque reductione corporis quanti quantumuis magni ad breuissimū spatium, in quo sit

fit aliqua extensio per partium penetrationem. De reductione autem totius quanti ad indiuisibile spatium controuersia est an sit possibilis, mihi tamen pars affirmans indubitata est supposito mysterio Eucharistiæ, ut dixi, in tomo 3. 3. part. disput. 52. section. 3. Nego tamen, substantiam sic constitutam in spatio indiuisibili, non fore quantam, nam corpus Christi quantum est etiam in sacramento, licet sit etiam in puncto indiuisibili. Et ratio est, quia, ut dixi, quantitas non est actualis extensio in spatio, sed aptitudinalis, & hanc retinere potest corpus, etiam si actu non sit in spatio extenso, ut ibi latè tractaui de corpore Christi.

XXIII. Quarto.

Ad quartum respondetur, substantiam esse susceptiuā contrariorum ut primum subiectum, quantitatē verò ut proximum.

SECTIO III.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

I. **O**stendimus quantitatem esse, nunc exactius declaranda est eius essentia, ex quo etiam magis constabit quæ sit necessitas huius accidentis, quod quantitatem vocamus.

Prima sententia affirmans.

II. D. Thom. Aristoteles.

Nonnulli ergo auctores sentiunt rationem quantitatis positam esse in hoc quod sit mensura. Ita tenet D. Thomas opuscul. 51. de natura loci in fine. Et videtur esse sententia Aristotelis in prædicamento quantitatis, tum quia ex ratione mensuræ probat orationem esse speciem quantitatis discretæ à numero distinctam: tum etiam quia ibi distinguit varias species quantitatis, quæ solum sub ratione mensuræ discerni possunt, ut de superficie & loco dicit superius D. Thomas. Estque eadem ratio de tempore. Ex quibus hæc potest confici ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quæ communis est omnibus speciebus eius. & sub qua possunt adæquatè distingui & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensuræ: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III. D. Thom.

Contraria sententia est eiusdem D. Thomæ in alijs locis, & communior doctorum, ut latius in sequente sectione referemus. Quam ut exactius declaremus & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensuræ, & quotuplex illa sit. Et inde facile constabit non posse hanc esse primam essentialē rationem quantitatis. Imò vniuersalius colligemus nullius entis realis essentiam posse primò ac per se collocari in ratione mensuræ: ideòque nullum prædicamentum reale ex hac ratione constitui. Ac denique simul etiam declarabimus, an possit mensura tribui quantitati, ut proprietates eius, estò non sit prima eius ratio essentialis.

III. Duobus igitur modis potest accipi ratio men-

A suræ, scilicet, actiue & passiue, id est, quod res sit apta ad mensurandum aliud, vel quod sit apta ut mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiue, sed actiue, de hac enim mensura loquuntur doctores omnes, eum præsentem questionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari posset de mensura passiue sumpta. Nam substantia per quantitatem habere videtur quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mensuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quod idem est ac mensurari. Itaque sub vtraque ratione potest tractari questio, & ex vno sensu facile expeditur alius.

V. Mensura actus, & aptitudine potest considerari.

Rursus considerandum est, mensuram posse sui vel aptitudine vel actu, id est, quæ apta est ad mensurandum aliud, vel quæ actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudinis non actu. Nam certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiam, nec realem proprietatem, illi semper conuenientem. Quod patet facile ex actu mensurandi, quem oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam.

VI.

B Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quam vnius quantitatem ad aliam applicare, ut per eam cognosci, vel notificari possit, sicut enim pannū mensuramus vna, & similia. Vnde mensura dicitur, Quæ apta est, ut per illam alterius quantitas cognoscatur: hoc enim sensu accipienda est descriptio Aristotelis 10. Metaphysic. cap. 2. *Mensura est id quo quantum cognoscimus*: igitur mensurare erit uti aliqua re ut metro ad cognoscendam rei quantitatem: denique vtrūque satis constat ex significatione vocis, & ex ipso vsu mensurandi. Nō videtur autem actus mensurandi esse ipsa cognitio, nam potius hæc est effectus mensurationis: est ergo quædam applicatio mensuræ ad mensuratum, quia homo utitur ut medio ad cognoscendam quantitatem rei. Hæc autem applicatio interdum semel tantum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, ut quando res mensurata, est adæquata mensuræ, vel minor illa, nam tunc per æqualitatem, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas, & tunc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnius ad aliud, vel collationem vnius cum alio. Aliquando verò mensura semel applicata non ostendit rei quantitatem, sed oportet eandem applicationem sæpius repetere: quo modo utimur palmo ad metiendam vnam, & pede aut passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurandi per se primò videtur esse proprius numeri, & circa continua non exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partium apprehenditur ac distinguitur: incipitque semper ab vnitatem & per repetitionem plurium vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complectitur quodammodo priorem, præsertim respectu quantitatis continuæ, de qua agimus, quia etiam fit per accommodationem mensuræ repetitam: nam quod in priori modo semel tantum fiat accommodatio, non est quia formaliter sit alius modus mensurandi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensurata.

Que ferè omnia complexus est Aristotel. citato loco statim subiungens post definitionem mensuræ, *Cognoscitur autem quantum ut quantum, aut uno, aut numero*, id est, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione. *Omnis autem numerus uno*, Priora enim verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligenda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accommodatione, sed numeratione, quæ per repetitionem unitatum fit; & ideo dicitur mensurari vno.

VII. Prima illatio.

Atque hinc intelligitur primò, nullam rem mensurari à nobis nisi quatenus quantitatem habet, vel per modum quantitatis sumitur: iuxta diuersum autem quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est enim quantitas quædam propriè dicta, quæ est quantitas molis, alia per metaphoram vel analogiam, vt est quantitas perfectionis, virtutis, aut intensionis, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate verò perfectionis patet, nam hoc modo per speciem perfectissimam generis mensuramus alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quomodo verum est illud axioma vulgare, *Primum in vnoquoque genere est mensura ceterorum*, de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico lib. 2. cap. 2. & lib. 10. cap. 2. Similiter, hoc modo mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientiæ ex obiecto, & huc etiam pertinet quod veritatem cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque eodem modo possumus mensurare intensionem qualitatis vel per qualitatem summè intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi: tamen sicut quantitas primo dicitur de quantitate molis, & per analogiam, seu proportionem de alijs, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. *Metaphysic. cap. 2. Esse mensuram, maximè propriè quantitatis est: hinc enim ad alia aduenit*. Quod etiam intelligi potest ex ipso mensurandi actu, qui in his mensuris valde diuersus est: nam in propria quantitate mensuratio fit per sensibilem applicationem mensuræ, ita vt medio sensu, quasi quodam experimento, de rei quantitate certi reddamur. In mensura autem perfectionis maximè fit mensuratio per collationem mentis, vnum cum alio conferendo, quanquam si perfectio sensibilis sit, interdum etiam fiat iuuamine sensuum, vt cum imaginem cum prototypo comparamus.

VIII. Secunda illatio.

Hinc verò vterius intelligitur, in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accommodationem, quia nulla est maior ratio quod hæc res mensurer illam quam è conuerso si res ipsæ secundum se spectentur. Neque etiam longitudo tantæ quantitatis est magis natura sua mensura, quam maioris, vel minoris: semper ergo in his interuenit humana impositio. At verò quantum ad perfectionem ratio mensuræ sepe fundatur in rebus ipsis: idque varijs modis, aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum, aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua, vt scibile est mensura scientiæ: Aliquando in vtroque simul, vt Deus est mensura omnium entium. Quan-

quam verò ipsa ratio mensuræ habeat fundamentum in re, tamen ipse vsus mensurandi semper est per extrinsecam denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis, vel quia ad cognitionem consequendam ordinetur.

Ex his ergo manifeste conuincitur esse actu mensuram, neque quantitatis neque vllius rei posse esse rationem essentialem, imò nec proprietatem realem. Probat quia esse actu mensuram solum est denominatio extrinseca in ipsa mensura, proueniens ex actu rationis conferentis vnam rem cum alia: sed extrinseca denominatio neque est de essentia, nec proprietates reales quantitatis: ergo. Quapropter non solum hoc verum habet in re mensurante, sed etiam in mensurata: sicut enim cognosci est denominatio extrinseca in re cognita, ita & mensurari, quia hoc nihil aliud est quam cognosci tali medio, quod per quandam commensurationem aut comparisonem possit notificare quantitatem rei. Dices, Relatio mensurati ad mensuram est realis, teste Aristotele & communi sententia, vt supra diximus: quanquam relatio mensuræ ad mensuratum sit rationis: ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca. Respondetur primò, cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiuè sumpta non intelligi de mensurato in actu, sed de re mensurabili, vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensuram, etiam si à nullo intellectu actu mensuretur per scibile, quia est ex se apta mensurari per illud.

Secundò dicitur, explicando hoc ampliùs, esse mensuratum dupliciter sumi. Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quantitatis rei ex comparatione ad aliam: & hoc modo dicimus esse denominationem extrinsecam, solumque posse fundare relationem rationis. Alio modo dicitur res mensurata, id est commensurata alteri natura sua: quæ commensuratio inter res ipsas reperitur, etiam si nemo vna earum vtatur ad cognoscendam aliam. Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensuræ: consistit enim illa commensuratio in aliqua conformitate vel proportione, orta ex aliqua causalitate exemplari vel obiectiua. Vnde longè alterius rationis est illa commensuratio à ratione mensuræ, de qua nunc agimus. Et præterea addi potest, in quantitatibus continujs de quibus nunc agimus, quarum vna mensuratur per aliam, non inueniri illum commensurationis modum: quia vna quantitas non est causa per se alterius, nec natura sua vna magis ordinatur ad aliam, quam è conuerso: sed reperitur inter eas relatio æqualitatis vel inæqualitatis, quæ reciproca est, & eiusdem rationis in vtroque extremo.

Rationem mensuræ non esse quantitatis essentialem, ostenditur.

Atque hinc tandem concluditur, rationem mensuræ etiam in aptitudine sumptam non posse esse primam & essentialè rationem quantitatis. Probat quia vel hoc intelligi de mensura ipsius substantiæ, quæ afficit quantitas, quæ dici potest

IX. Esse actum mensuram, nullius rei essentialis esse potest.

X.

XI.

potest mensura intrinseca, vel de mensura alterius quantitatis, quæ est intrinseca. Primum dici non potest, quia quantitas non est mensura proprii subiecti, nam mensura esse debet res extrinseca, vt bene notauit Scotus in 2. distinct. 2. quæstioni. 2. Durand; quæst. 5. & patet quia si quantitas est mensura substantiæ cui inhæret: vel notificat perfectionem eius: & hoc non, vt per se constat: vel notificat molem seu magnitudinem eius: & hoc non quia hoc non tam esset notificare substantiam, quam se ipsam: quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatem ipsam: non potest autem quantitas dici mensura sui ipsius, quia mensura dicit relationem ad aliud. Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatem, vt patet ex definitione superius data, sed non cognoscimus rei quantitatem per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius, vt constat, ergo. Vnde licet quantitas possit notificare se per modum obiecti per se cognoscibilis, non tamen proprie per modum mensuræ, neque illa ratio notificandi se est alia quam ratio intelligibilis, quæ transcendentalis est, & sic quantitati etiam conuenit. Et confirmatur, nã mensura debet esse homogenea mensurato, lib. 10. *Metaphysic. cap. 3.* sed quantitas non est homogenea substantiæ cui inest, ergo non mensurat illam, sed reddit illam mensurabilem alia quantitate. Quod si hæc ratio mensuræ passiuè sumatur, scilicet, vt dicatur quantitas aptitudine mensurare subiectum in quo inest, quia reddit illud mensurabile, etiam hoc modo non potest esse ratio quantitatis, tum quia idem quantitas reddit mensurabilem rem quantum, quia reddit illam extensam, ergo hæc est prior ratio quantitatis quæ illa: tum etiam, quia quantitas in tantum potest mensurari, in quantum potest esse æqualis mensuræ, vel semel, vel sæpius applicatæ: ergo prius secundum rationem conuenit quantitati esse æqualem vel inæqualem, quam esse mensuram, at illud non est prima ratio quantitatis, sed proprietates eius, vt ex Aristotele constat: ergo multo minus ratio mensuræ. Tum denique, quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quædam, vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium: nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur: ergo neque essentia talis entis, scilicet, quantitatis, potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum, & quasi per accidens.

XII.

Atque eedem fere rationes fieri possunt, si aliud membrum eligatur, nimirum, quod vna quantitas sit apta ad mensurandam aliam: tum quia etiam hæc ratio est posterior: idem enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam, quia est extensa, & consequenter æquabilis alteri: tum etiam, quia hæc aptitudo est in ordine ad actum valde extrinsecum, & accidentarium quantitatis, nimirum quod ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates: tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatem, nunquam potest esse essentia alicuius rei, sed fundatur in aliqua ratione cause vel effectus, quæ proueniunt ex ipso esse rei, vel illud supponunt: ergo multo minus potest esse essentia quantitatis posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ. Et eadem ratione nullius rei essentia potest consistere

re in ratione mensuræ sibi proportionata, vt quod albedo sit mensura aliorum colorum non potest esse essentia albedinis, sed supponit perfectionem essentialem eius, in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura.

Quomodo ratio mensuræ sit attributum, seu proprietates quantitatis.

Vltimò verò addere possumus, rationem mensuræ quantitatiuæ seu secundum extensionem aliquo modo esse attributum quantitatis. Attributum voco vt significem non esse proprietatem, quæ addat quantitati aliquam rem vel realem modum, quod satis constat ex dictis. Inter attributa verò numeratur, quia præter rationem propriam quantitatis connotat aliquid in ordine ad intellectum, quod semper comitatur quantitatem, sic enim æquale, vel inæquale inter proprietates quantitatis numeratur, vt infra dicitur. Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis, vt supra declaratum est. Est autem in hoc consideranda differentia inter mensuram passiuè sumptam, & actiuè, nam passiuè mensurabilitas absolutè & sine vlla restrictione, vel aliqua conditione requisita ex parte nostra comitatur quantitatem. At verò de mensura actiuè sumpta distinctio opus est. Potest enim sumi remotè, aut proximè. Priori modo comitatur quantitatem quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandum institui, & destinari ex vi extensionis quam habet: vt autem sit proximè apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatis, nisi adiungatur, vt supra dicebam, humana institutio, & accommodatio ad mensurandum.

Vnde ad hoc solent plures conditiones in mensura requiri. Vna est, quod sit nota, certa, & fixa, quia mensura comparatur ad mensuratum, sicut principium ad conclusionem. Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni, nisi notum, certum, & inuariabile sit, ita nec mensura poterit notificare rei magnitudinem nisi fixa & certa sit. Et in idem fere recidit, quod dicti solet, debere mensuram consistere in indiuisibili, non est enim sensus debere esse indiuisibilem, nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis, sed est sensus, debere esse ita constitutam, vt nec minimum augeatur aut minuat, sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit. Altera verò conditio est hominibus accommodata, nimirum, vt mensura sit parue quantitatis: sic enim omnes humanæ mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non amplius diuisibilem, vt in monetis ad assem, & proportionaliter in ponderibus & alijs mensuris quantitatis continuæ. Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente, quod mensura debet esse nota, facilis, ac indiuisibilis aliquo modo: quæ omnia humano modo facilius inueniuntur in designata parua quantitate quam in maiori. Vltimò requiri solet vt mensura sit proportionata, atque homogenea mensurato, nam longitudo aliqua longitudine mensuranda est, latitudo latitudine, pondus pondere

XIII.

XIII. Que conditio mensuræ requiritur.

dere, duratio dotatione, & sic de alijs. Et ratio est, quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparationem mensuræ ad mensuratum in æqualitate, ut dictum est, hæc autem accommodatio nõ fit nisi inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo. Quæ omnia sumuntur ex Aristotele 10. Metaph. cap. 2. & 3. Vbi circa illa capita, & circa cap. 4. adnotauimus, has condiciones propriè requiri in mensura quantitatis molis, quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum, tamen in mensura perfectionis non ita propriè, sed cum proportione seruari, nam mensuram perfectionis non oportet esse minimam, sed potiùs maximam, nisi, in quatum esse solet simplicior, & indiuisibilior, dicatur minima. Neque etiam oportet ut sit homogenea rigorosè, id est vniuocè seu sub eodem genere predicamenta li, sed satis est ut habeat aliquam formalem convenientiam cum mensuratis, sub qua possint cum ea conferri sic enim, ut ibidem notauimus, primùm ens est mensura perfectionis cæterorum.

Obiectio diluitur.

XV. **S**uperest verò obiectio contra hanc vltimam assertionem, nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis: at vero vnitatis non est quantitas sed principium quantitatis discretæ: ergo ratio mensuræ non est proprietatis quantitatis. Respondetur, esse mensuram per repetitionem seu numerationem esse proprietatem vnitatis, tamen esse mensuram per accommodationem conuenire propriè quantitati continuæ. Sed vrgebis, cum non sit minus propria mensura per accommodationem, quàm per repetitionem seu numerationem, cur absolutè prius tribuitur ratio mensuræ vnitati quàm magnitudi ni. Respondetur, primùm ob quandam naturæ prioritatem, nam vnitatis ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ: nam & est notior multitudi & principium eius, & est non solum minima, sed indiuisibilis simpliciter in ratione quantitatis discretæ. Atq; hinc etiã fit, ut ratio mensuræ non tribuatur quantitati continuæ, nisi quatenus participat aliquo modo condiciones vnitatis: reducit enim, ut diximus, ad quandam modum indiuisibilitatis ut mensura esse possit, & non potest exercere munus mensurandi nisi per modum vnitatis aut repetitionem eius: dum enim palmo virgam metimur, non aliter agnoscimus magnitudinè eius, nisi quia est vnius, duorum, aut plurium palmorum, atque ita videtur ibi intercedere quædam analogia proportionalitatis.

XVI. **A**ccedit etiam quod vnitatis ut sit mensura certa, non indiget alia mensura, nam cum ipsa sit indiuisibilis, immensurabilis etiam est quantitati sub ea ratione, & idè apta est natura sua ut sit prima mensura. At verò quantitas continua ut possit cum certitudine sumi ad mensurandum, necesse est ut priùs ipsa mensurata sit, ut in omnibus artificiosis mensuris videre licet. Quo fit ut in eis necesse sit aut in infinitum abire vnum per aliud mensurando, aut certè circulum aliquem committere, quod maxime fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Ut in monetis verbi gratia valor maioris per minores repetitas mensuratur: valor

A autem minima monetæ mensurandus erit ponderes: pondus autem mensurandum erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primo sumpta sit, & deputata ut sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit induere rationem mensuræ, in quantum ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem redacta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ: Soncinas, lauellus, & alij lib. 10. Metaphysic. à principio: sed omnia quæ alicuius momenti esse videntur, in his quæ diximus, comprehensa sunt.

Leged. 7b. in 1. d. 19. q. 1. art. 1. ad 4.

SECTIO III.

Utrum ratio & effectus formalis quantitatis continua sit diuisibilitas, vel distinctio, aut extensio partium substantia.

Circa hanc quæstionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Dua sententia referuntur.

Dicunt ergo multi autores primam rationem quantitatis positam esse in hoc quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiunt aliqui discipuli D. Thomæ, ut Soncin. 5. Metaph. quæst. 2. 1. & lauell. quæst. 2. 0. & significat Capreolus in 2. distin. 3. quæst. 1. art. 3. ad vltimum Scoti contra secundam conclus. & distin. 19. quæst. 1. ad 2. cont. 1. concl. & Alber. lib. 1. Physic. tract. 2. ca. 4. Scot. in prædic. quæst. 17. Vbi probat eam sententiam primò ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. sect. Secundò, quia iuxta varios modos diuisibilitatis diuiduntur species quantitatis: nam & quantitas continua differt à discretæ, quia est diuisibilis in partes quæ erant copulatæ termino communi, discretæ verò est diuisibilis in ea quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnam, aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinguitur. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primò conuenit quantitati, alijs verò ratione illius.

Hæc verò sententia alijs non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem esse proprium munus quantitatis. Hanc sententiam, quantum ad priorem partem negantem, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysic. quæst. 9. & Anton. And. quæst. 10. Qui in eo maxime fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non potest esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quæ ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potiùs intelligitur per modum cuiusdã capacitatis seu potètiæ passiuæ, & ad summum concipi potest ut includens respectum transcendentalè: quod nõ repugnat entitati absolutæ, præsertim accidentali, ut est quantitas. Quoad posteriorem vero partem docent illam

I.

II.

Scotus.

III.

Scotus, Antonius And.

Durand. Niphus. Scot. Fonseca.

lam præter citatos autores, Durand. 1. dist. 74. q. 1. Niph. lib. 5. Meta. disp. 9. Louan. & Spro. in prædicam. & quodam vtramque latius Fonseca. 5. Metaph. ca. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamentum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primò conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: vniuersumque autem rei essentialis ratio est id quod primò ei conuenit: ergo. Maior patet, nam res idè est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quàm ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quantitate alia ratio prior illa: nõ si quis quærat cur quantitas habeat partium distinctionem, non poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis naturæ. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto sed quanto & extenso: & similiter substantia aut materia, quia quantitate affecta est, extensionem partium habet: at quantitas ipsa non per aliquid, sed per se se, neque in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Extensionem esse rationem quantitatis, cum concordia vtriusque sententia.

III. **V**eruntamen, licet concedamus sententiam hanc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorè, nam illi autores qui diuisibilitatem ponunt rationem quantitatis, per eam nil aliud intelligunt, quàm extensionem seu diuisionem partium. Expresè enim Capreolus citato loco ait diuisionem dupliciter accipi. Primò ut dicat separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundò, ut solum significat negationem vnius ab alio: & ita dicit sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quæritatis. At verò partes esse extensas nihil aliud esse videtur nisi quod vna excludat aliam, vel non sit alia: idem ergo est diuisibilitas quod extensio quoad rem significatam, nisi quod illud nomen sumptum est ex aptitudine ad diuisionem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate & per quantitatem concipimus vnam partem esse extra aliam. Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potiùs est proprietatis quædam quam ratio quantitatis: proprietatis (inquam) non quidem addens quantitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecum, sicut de attributis entis & alijs similibus sæpe dictum est, & in sequentibus etiam dicitur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia, nomine proprietatis indicari radicem & essentiam rei. Aliud verò nomen sumptum est ex locali situatione rei quantæ & partium eius: nam illud propriè ut extensum concipimus, quod habet partes, extensum aut diuisibile spatium occupantes. Vnde, si attentè res consideretur, non minus posterius nomen sumptum est ex proprietate, quàm prius, ut iam declarabo.

Quæ extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententia.

V. **M**aior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialiam rationem quantitatis, seu ad primariam

A effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam distinctionem partium in proprijs partibus entitatibus earum, esse extensionem essentiali quantitati, atque ita illi propriam ut nulli rei formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato: declarat enim diuisibilitatem quam confert quantitas, solum esse quod vna pars non sit alia. Et latius idè habet in 2. dist. 78. quæst. 1. vbi ait, quod substantia sine quantitate non habet partes, & quod si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa non haberet partes, quia de intrinseca & formali ratione partium, ut partes sunt, est quantitas, ita ut licet materia vel substantia materialis sit prior natura quantitate, utpote subiectum eius, tamen materia ut habens partes actu, non est prior sed posterior natura quàm quantitas, quia per ipsam habet actu huiusmodi partes & vniõnem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaph. quæst. 19. & idè quæst. 22. putat implicare contradictionem materiam conseruari sine quantitate. Et hæc sententia est satis vulgaris inter Thomistas.

Vide Ferraz 1. Physic. quæst. 3.

Fundamentum eorum est, quia si quantitas nõ conferret formaliter materiæ hanc extensionem, supponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primo, quia superflua esset quantitas alia in materia: propter nullum enim effectum esse necessaria. Secundò, quia cum materia sit pura potentia, non potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaph. tex. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset composita, quod repugnat cum prima compositio sit ex actu & potentia. 8. Metaph. tex. 8. quæ compositio non potest in materia secundum se præintelligi. Confirmatur, quia sola extensio prædicto modo explicata, est inseparabilis à quantitate, etiam de potentia absoluta: ergo signum est solam illam esse essentialiam. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi quanto omnis alia extensio præter hanc, quod vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistia.

Extensio partium substantia quoad entitatem, nõ potest esse effectus quantitatis.

SED hæc sententia mihi non potest vlla ratione probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: vnam entitativam, alteram situationalem. Materia enim quæ est in capite sub quantitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & situ distat ab illa. De situuali ergo distinctione dubium non est, quin à quantitate radicaliter proueniat: de entitativa verò id censeo falsum & impossibile.

Primò quidè, quia in vniuersum censeo impossibile rem aliquam, quæ veram ac propriam realitatem habet, distingui ab alia simili per aliam entitatem à se distinctam. Primo, quia vnaquæque res sim plex, sicut per se ipsam est ens, ita per se ipsam est vna transcendentaliter: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundo, quia res esse distinctas nihil aliud est, quàm hæc esse hanc, illam verò esse illam, nam in his posituius præcise quocunque alio fundatur sufficienter hæc negatio

VI.

VII.

VIII.

gatio, hanc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia alias procedendum esset in infinitum: nam si una res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quare per quid distinguitur ab illa entitate; si per se ipsam, idem dicitur de prioribus entitatibus; & præcise propter hunc effectum superflua est illa tertia. Si per aliam, procederet ulterius, & sic in infinitum, Vt in præsentibus, si hæc materia distinguitur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa quantitate per quid distinguitur? Non certe per quantitatem, cum illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadē ratione poterit per se ipsam entitativè distingui ab alia materia. Sicut etiā materia nō distinguitur realiter à forma per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo potest vna pars materiæ ab alia entitativè distingui per se ipsam.

Secundò id declaratur, quia materia prius natura creatur & habet esse quam recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quantitatem, & diversas partes suæ substantiæ, in quibus diversas partes quantitatis recipiat: ergo nō habet à quantitate partium distinctionem. Respondent, materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, non in actu. Sed interrogo quid sit habere partes in potentia, nam si hoc sit habere illas unitas & componentes vnum totum, & non vt entia actu diuisa & distincta; sic verū est, illas partes esse in potentia: tamen hoc nihil ad rem spectat, nam etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potentia & non in actu, quanquam melius ac verius dicentur entia in potentia, quam partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit reuera non habere illas, sed expectare illas à quantitate, hoc planè est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantia: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia totum nihil aliud est quam partes eius simul sumptæ & unitæ: ergo si materia ex se & prius natura quam intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, habet etiam entitatem suarum partium.

Dicent fortasse, hoc rectè concludere de partibus quoad entitatem, non verò quoad partialitatem, seu quoad esse partium. Sed hoc etiā nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit, nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est impertinens ad propositum, cum sit posterior compositio ne & vnione partium & inde resultans: vel vnionem inter entitates partiales ad componendum vnum totum: & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter partes materiæ eiusdem continui. Secundo, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & non possunt supponi omnes vt actu diuisæ: id enim impossibile est: ergo vt unitæ. Tertio, quia vnio harum partium, qua per se & immediatè confurgit totalitas entitatis materiæ nō potest formaliter fieri per aliquod accidens: alioqui non posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vnio substantialis & consequenter conueniens materiæ ex se, & vt præuenit quantitatem.

Tertium argumentum sumitur ex illa hypothese, quod Deus conseruet materialem substantiam

A sine quantitate. Nemo enim (vt melius modernī auctores aduerterunt) rationabiliter negare potest, id fieri posse à Deo. Nam, si Deus conseruet quantitatem sine substantia, quomodo negari potest posse conseruare substantiam sine quantitate: cum multò maior sit dependentia accidentis à substantia, quam substantiæ ab accidente. Item quia hæc sunt res absolutæ & realiter distinctæ: ergo sicut vna sine alia, ita & viceversa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plurā apud Gabr. in 4. distin. 1. quæst. 1. Ocham in quodlib. 4. quæst. 37. Scotum in 2. distin. 12. q. 2. Denique, quia ex ea hypothese nulla probabilis cōtradictio inferri potest, vt iam ostendimus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa esse & conseruari tota entitas partium materiæ, quæ antea erat: ergo sicut antea erant entitativè distinctæ, ita etiam manerent entitativè distinctæ, quia non potest vna res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraque fiat vna simplex, quia illa non esset conseruatio præexistentium partium seu entitatum, sed conuersio earum in vnam tertiam simplicem: si ergo conseruatur tota materia, conseruantur partes eius vt distinctæ entitativè: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atque idem argumentum fit de vnione illarum partium: nam partes materiæ non manerent in eo casu omnes inter se diuisæ: id enim non minus impossibile est quam quod quantum sit diuisum in omnem suam partem: manebūt ergo vnitæ, & componentes vnam materiam: ergo hæc etiam vnio seu integritas substantialis non spectat ad primarium effectum formale quantitatis.

Respondetur fundamento opposita sententia.

Nequè fundamenta contrariæ sententiæ sunt efficacia. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quam intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integranibus ipsam, prius natura quam recipiat quantitatem, dicenda sit extensio quædam ipsius materiæ. Quidam enim omnino negandum censent ob argumenta in illo fundamento insinuata. Vnde alij materiam dicunt habere quidem ex se partes integrantes, non tamen partes extensionis; seu habere partem & partem, non tamen partem extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Vener. cap. 1. lib. 5. Metaph. Alij non dubitant eam extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra referebamus extensio partium solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiæ ex se, & non per quantitatem: ergo habet materia ex se aliquam extensionem. Sicut etiā numerica distinctio censetur esse quædam extensio: quo modo etiam multitudo angelorum potest dici habere extensionem discretam. Vel sicut qualitas intensibilis habet latitudinem graduum in sua entitate, quæ posset dici quædam extensio, iam verò habet proprium nomen; & dicitur intensio, eò quod tota illa latitudo circa eandem partem subiecti versetur. Neque inde fit extensio quantitatatis non esse necessariam, quia est longè diuersæ rationis: illa enim est tantum entitativa, & quasi transcendentalis; hæc verò est quantitatiua habens

Soto in prædicam. quæst. 1. q. 2. Fonseca lib. 5. Metaph. c. 13. q. 1. & 2. & alij. Gabriel. Ocham. Scotus.

XIII. Auctoris mens.

XIII.

XV.

XII. An dicenda materia ante quantitatem habere aliquam extensionem. Diuersæ opinionones.

proprium effectum, quem mox declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc nō excludit quin habeat suam propriam entitatem, in qua potest ex se habere substantialem partium distinctionem & compositionem, nam ad hoc sufficit vt actu habeat suam partialem essentiam vel substantiam. Vnde licet prima compositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: prima tamen integralis est ex substantialibus partibus materiæ.

Et quidem, quod ad rem spectat, optima est hæc posterior responsio, & consequens ad ea quæ diximus. An verò vtendum sit voce extensionis quæstio videtur solum de nomine: & ideò ad tollendam contouersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium nō extensionem, vel certè vt possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet, vocando illam extensionem entitatiuam seu substantialem.

Vnde ad confirmationem negatur assumptum, nimirum, in corpore Christi in Eucharistia nullam aliam extensionem reperiri præter hanc, quod vna pars non est alia: vel nullam aliam esse inseparabilem à quantitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia præter substantialem distinctionem partium materiæ, est etiam extensio partium quantitativa. Quia licet partes illius corporis actu non sint extensæ in locum: tamen actu sunt ita extensæ & ordinatæ inter se, vt si non impedirentur supernaturaliter, deberent etiam actu habere extensionem in loco, quam extensionem habent à quantitate, & impossibile est illa priuari si quantitate non priuantur.

Vera extensio quantitatis declaratur.

Dicendum ergo est extensionem, quam confert quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extensionem partium in ordine ad locum, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessariò debeat extensum locum. Vnde ad vltim terminorum distinguere possumus triplicem extensionem: vna est entitativa, quæ non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est, sed potest inter partes substantiæ & qualitatis reperiri sine quantitate: Alia dici potest extensio localis seu situialis in actu. Et hæc est posterior quantitate. Alia denique est extensio quantitativa, quæ dici potest situialis aptitudine, & in hac ponimus rationem formalem quantitatis. Quæ declaratur inter duas materias, seu duo corpora, nam quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta à materia illius, non habet à quantitate, vt argumenta supra facta probant, sed à sua propria entitate. Quod verò illæ duæ materiæ, ita sint affectæ vt necessariò debeant extendi seu separari loco, id prouenit formaliter à quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materijs quasi totalibus conspiciamus, intelligendum etiā est in partibus eiusdem corporis seu materiæ inter se unitis. Atque hanc sententiam sic expositam nō aliter probamus, nisi à sufficiente partium enumeratione. Et quia hunc effectum non habet substantia materialis ex se, sed à quantitate, vt Sectione 2. ostensum est: nullus autem effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur à nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quam per hunc effectum formalem, cum essen-

tialis ratio formæ in habitudine ad suum effectum formalem consistat.

Dices, Hæc extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quadā expellendi similem quantitatem ex eodem loco: hæc autem aptitudo non potest esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quantitas vt sic, est actualis forma dans actu suum effectum formalem, & non aliquam aptitudinē, tum etiam, quia si aliquam præbet aptitudinem, illa potius est proprietas quædam quam essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mensuræ, & de diuisibilitate pro aptitudine sumpta, & idem est de alijs quæ infra numerabimus. Respondetur in primis, fere nunquam nos posse rerum essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinem ad aliquam proprietatem: scilicet; prætare videmur, quando per eam proprietatem quæ est prima omnium & proxima essentiæ rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quantitatis consistere in aptitudine expellendi aliud corpus, vel resistendi illi ne in idem spatium ingrediatur: nam hæc aptitudo formaliter sumpta rectè inter proprietates quantitatis numeratur. Sed dicimus, esse formam dantem rebus corpoream molem, vel extensionem, esse essentialem rationem quantitatis. Quid verò sit habere molem corpoream, declarare nō possumus nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, non quidem actu cum per potentiam Dei absolutam impediri possit talis effectus, seruato formali effectus quantitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulò antea dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu faciat quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositum, vt quantum est ex se requirat prædictam in loco extensionem. Ex forma enim actuali per se primò, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: alij verò effectus sequi possunt tantum in aptitudine: quia non sunt proprii effectus formales (licet vocari soleant secundarij) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectiuos per resultantiam naturalem.

Ex quibus obiter intelligitur, effectum formale quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel metaphysicè & in ordine ad intellectum intelligentem vnam partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitas non conuenit rebus per quantitatem, sed vnicuique, per suam entitatem. Vnde, etiam hæc diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolute & late sumptam, siue quocumque alio modo & à quouis agente fiat, sic etiam rem esse diuisibilem in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus conseruare duas materias distinctas sine suis quantitativibus, ita quamlibet earum posset in partes separare actu diuidere: nulla est enim repugnantia cum illæ sint in re distinctæ, vt ostensum est. Si autem diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem physicam, siue declaratur per designationem, siue per realem separationem, licet necessariò supponat quantitatem in re diuisibili: non tamen ei proximè conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neque ex vi illius solius, sed necessarium est, vt interueniat etiam actualis extensio localis, seu situialis. Nam si partes rei quantæ actu non extendantur loco, non poterunt

XVI. Obiectiu.

Solutio.

XVII. Quatuor ex illis.

sentia.

sensibiliter designari vt diuisibiles, & multo minus poterunt realiter diuidi per motum physicum. Nam physica diuisio vel fit per repugnantiam & exclusionem vnus partis, dam aliud corpus intro ducitur in locum eius, vel per aliam motionem vel alterationem physicam, quæ etiam supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter hæc diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialem rationem quantitatis. Extensio autem, prout est declarata, est valde proxima, & accommodata, quia nos non concipimus quantitatem nisi per corpoream molem: hanc vero concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Prima obiectio contra superiorem doctrinam.

XVII.

SEd adhuc supersunt nonnullæ obiectioes: Prima est, quia Deus potest conseruare materiam sine quantitate extensam in loco seu spatio: ergo extensio prout à nobis declarata est, non potest esse formalis effectus quantitatis; quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

XIX. Prima responsio.

Ad hanc obiectioem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materiae relinqui extensio, quia non retinent vllum ordinem partes illæ inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet, quia ordo partium in toto pertinet ad essentialem effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in 4. dist. 10. aiunt, corpus Christi in Eucharistia retinere extensionem partium corporis in se, seu in toto; quia ille est essentialis effectus quantitatis. Quod si interrogas quomodo maneret substantia aquæ, v. g. absque quantitate quoad existentiam in loco, vel in spatio: respondet aliqui nullibi futuram, neque habituram realem presentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiant Thomistæ, qui idem putant de substantia spiritali nullibi operante, scilicet nullibi esse, vt tractatur 1. par. quæst. 52. & infra tractando prædicamentum vbi non nihil dicemus: & ostendemus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest quæ alicubi presentiam suam realem non exhibeat, siue dicenda sit ibi esse localiter, siue nõ. Nunc ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admitteremus non fore alicubi localiter circumscriptiuè seu illo physico modo quo corpora esse in loco consueuerunt. Querimus autem vbi esset presentialiter.

XX. Secunda. Paul. Veneret.

Alij ergo respondent partes illius substantiæ conflueras esse ad punctum indiuisibile. Quam sententiam impugnat Soto in prædicam. quant. q. 2. quia seclusa quantitate substantia materialis non potest moueri localiter: ille autem fluxus ad idem punctum non fieret sine motu locali. Sed non est reiicienda illa responsio vt impossibilis, quia sine dubio posset Deus in puncto constituere totam illam substantiam absque nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis mo-

do physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritalis præsertim à Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illum modum vt vnicum & necessarium, quod statim ostendam.

XXI. Tertia.

Alij ergo dicunt, in eo casu illam substantiam posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo prædicto, vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensionem non haberet, non posset esse tota in toto, & pars in parte. Ita tenet Fonseca supra. Qui etiam addit, vtrovis modo conseruaretur illa substantia, non habitu ram illam presentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodem instante, in quo substantia priuaretur quantitate: qua mutatione omnes partes illius substantiæ collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatij, etiam distantibus sine transitu per medium.

XXII. Auctoris responsio.

Ego verò possibile quidem existimo substantiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistiæ, ita posuit corpus Christi etiam quantum, multo magis posset id facere in substantia materiali priuata quantitate. Non tamen existimo hunc modum esse possibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiæ à quantitate. Quia nõ est connaturale materiali substantiæ vel partibus eius, vt habere possit realem presentiam in diuersis locis etiam partialibus vt constat quia sub quantitate illam non habent, nec per quantitatem impediuntur quominus illam habeant, sed ipsamet substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differentia inter illam etiam nudè sumptam, & substantiam spiritualem, nam hæc natura sua est apta ad illum modum existendi in loco diuisibili, quasi per replicationem presentiam totius substantiæ suæ in omnibus partibus loci: sibi adequati: at verò substantia materialis natura sua non est capax talis presentiam, ergo nec per ablationem quantitatis fieret naturaliter capax illius.

XXIII.

Vnde vterius addo, sine causa existimari hunc modum presentiam, necessarium, vt materialis substantia quantitate priuata in spatio seu loco diuisibili conseruetur. Primum, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul constituere, ita vt vbi vna integra esset, ibi necessario esset tota alia: quæ enim fingi potest huius rei necessitas? Posset ergo vnã hic aliam rem constituit, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo pari ratione si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiae, non necessarium est, vt omnes illas simul faciat presentes loco, ita vt vbi est vna, necessario sit alia. Patet consequentia, quia sicut duæ materiae, ita & duæ partes eiusdem materiae realiter distinguuntur inter se: quod autem partes sint vnite non tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quominus distinctis locis seu spatijs partialibus possint esse presentes. In quo non rectè comparatur substantia materialis carens quantitate cum substantia angelica: quia hæc nõ habet partium multitudinem per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa verò huiusmodi partes retinebit.

XXIII.

Cõfirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua misto priuaretur quantitate, & tota substantia vasis, & liquoris contenti in illo conser-

conseruaretur, non oporteret substantias vasis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substantiæ aquæ & vini, quauis inter se sint imperfectè mistæ, nõn necessario collocarentur ambæ in eodem puncto aut spatio: ergo etiam si ille liquor esset pura aqua, non esset necessarium omnes partes eius dicto modo collocari in eodẽ puncto aut spatio. Quid enim ad hoc refert, qd partes aquæ sint magis vnite inter se, quàm cum partibus vini, cum illa vnio non tollat distinctionem, vt dictum est? Præterea, qui ponit substantiam, Petri v. g. quantitate priuata esse presentem toti spatio in quo antea erat cum sua quantitate, reuera admittit partes illius substantiæ manere presentes eisdem spatijs partialibus, & inter se distantibus, quibus antea erant: nam substantia capitis manet in illo superiori spatio, & substantia pedis in inferiori: solum additur, quod etiam viceuersa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit conseruare (vt ita dicam) vnã simplicem presentiam in singulis partibus absque illa repetitione. Non enim propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vnicam tantum, & nõ sæpius seu in finitè replicatã, sicut in alio casu.

XXV.

Veram ergo esse existimo sententiã quam tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam presentem secundum se totam toti spatio in quo antea erat, & secundum partes suas partibus eius. Imò, si Deus nolit adiungere aliam mutationem præter ablationem quantitatis, ex natura rei ita manebit. Quod sic declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa constituatur in loco, presentia tamen in spatio, in quo substantia quanta esse concipitur, non solum est modus quantitatis, sed etiam ipsius substantiæ: quia cum substantia & quantitas diuersæ res sint, licet vna sit intimè in alia, necesse est vt modus presentiam vnus sit distinctus à modo alterius, quia vnãquamque earum intrinsecè afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substantia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem presentia substantiali, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi: atque ita manebit præsens tota eidem spatio, & per partes eisdem partibus spatij.

XXVI.

Nèque inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitatiuè, sed tantum presentialiter, neque obfisteret alijs corporibus quominus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatijs adessent, eo quod non possent, aut repugnaret esse in eodem; sed quia cum vtroq; modo esse possent, inuentæ sunt presentes illis spatijs, & mutata non sunt: vel certè, quia ex voluntate Dei ita sunt constituta.

XXVII.

Vnde etiam colligitur quo modo accipiendum sit vt sit verum, quod frequenter dicitur, constituere partem substantiæ extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundarium, & extrinsecum, & ideo posse de potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idem dicit de vnione partium. Sed nõ placet hæc responsio, quia & est valde lubrica, & confusa: nõ enim intelligitur qualis sit illa causalitas formalis extrinseca. Et in vniuersum falsum est suppleri pro-

priè aliquem effectum formalem sine causa. Dicendum ergo est illam particulam extra varijs modis sumi posse, nam partem esse extra partem, potest sumi entitatiuè tantum. Et hoc modo non est effectus quantitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundò potest dici extra partem presentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc extra nõ est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi presentiam. Tertio dicitur vna pars esse extra aliã per naturalem repugnantiam essendi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis, & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest vt esse extra dicat actualem situm localem, quantitatum, & hoc spectat, ad prædicamentum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

XXVIII.

Vnde falsum etiam censeo, quod partes substantiæ materialis quantitate priuata, necessario maneat confusæ, & inter se se omnes immediatè copulatæ quoad substantialem vnionem. Vt enim de musita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurum sit, nulla verisimili ratione suaderi potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate feruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinariam mutationem, fore, vt substantia manus sit immediatè coniuncta substantiæ brachij, & non capitis, & sic de cæteris, nam iuxta veram sententiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniantur immediatè per superficies quantitatis, vt rectè attigit Soto supra, & ex dictis hic à nobis constare potest, & magis constabit ex dicendis, sed vniantur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quantitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem quam inter se antea habebant, nulla noua vnione inter eas facta; ergo quæ antea vniebantur immediatè, ita postea manebunt: quæ verò solum vniebantur, interuentu aliarum partiũ conseruabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatiuè & substantialiter sumatur, non pertineat ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsamet substantialem compositionem talis rei. Sicut ordo graduum in qualitate, à primo, v. g. ad octauum non est effectus alterius rei, sed pertinet ad intrinsecam integritatem talis entitatis. Cum ergo auctores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, ratione cuius ex natura rei partes illæ necessario habituræ sunt ordinem similem in loco nisi impediatur, qui vno verbo dici potest, ordo quantitatis.

Secunda obiectio soluitur.

XXIX.

Alia obiectio sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiore & minorem locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad locum, id est, quod sint ita affectæ vt se excludant ab eodem spatio. Patet consequentia, quia sub eadem quantitate eadem partes coarctantur ad breuius spatium. Hæc obiectio tangit questionem physicam difficillimam de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo teneamus quantitatem amitti in condensatione,

denfatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis re-
 sponfo, quantum ad præfentem fpectat difficulta-
 tem: tamen incidetur in alias non minores, nimirum
 an materia fimul cum quantitate acquiratur vel a-
 mittatur, an verò eadem manens informetur maio-
 ri & minori quantitate: vtrumque enim habet ma-
 ximam difficultatem. Tenendo autem non addi,
 neque auferri quantitate, fed modum eius muta-
 ri in condensatione & rarefactione, dicendum eft,
 quantitate quidem extendere fubftantiam, & da-
 re illi corpoream molem: tamen ex fe & abfolutè
 fufceptam non determinare certum terminum in il-
 la extenfione confiderata in ordine ad fpatium
 quod replere potefl, fed iuxta modum maioris &
 minoris condensationis, huius extenfionis termi-
 num definiri. Quod fit abfq; penetratione propriè
 fumpta, quia fit per intrinsecam mutationè in mo-
 do ipfius quantitatit. Sed de hoc alibi latius.

Tertia obiectioni fatisfit.

XXX. **V**ltima obiectione, vel potiùs interrogatio
 effe potefl, quo modo ad effentialem ratio-
 nem quantitatit pertineat, prædictam exten-
 fionem & molem tribuere fubftantiæ: nam videntur
 potiùs per fe conuenire quantitati, vt ipfa in fe
 habeat hanc molem, & extenfionem partium: con-
 fequenter autem & fectandariò vt illam tribuat fub-
 ftantiæ. Refpondeo, vtrumque per fe primò con-
 uenire quantitati fine repugnantia, quia quidquid
 quantitas habet, ad fubftantiam, & propter fubftan-
 tiam habet. Itaque inflituta eft primariò quanti-
 tas vt hunc effectum tribuat fubftantiæ, & ideo ta-
 lis naturæ facta eft vt partibus conftet, quæ natura
 fua fe fe expellant ab eodem fpatio: quæ partes ad-
 hærentes partibus materiæ illam proprietatem illis
 communicant: atque inde ad materiales formas &
 alia accidentia corporalia deriuatur.

SECTIO V.

*Vtrum in quantitate continua fint pun-
 cta, linea, & superficies, quæ fint vera
 res inter fe & à corpore quanto reali-
 ter diftincta.*

I. **Q**UAE hæcenus diximus de quanti-
 tate continua, potiffimum conue-
 niunt corpori, quod fine vlla con-
 trouerfia eft prima ac præcipua fpe-
 cies quantitatit. De alijs verò fpe-
 cies quæ afignari folent fub quantitate conti-
 nua, & de primo earum principio, quod eft pun-
 ctum fpecialitè ac maior difficultas. Et ideo figil-
 latim de illis dicendum eft.

*Rationes ob quas puncta nihil effe
 videantur.*

II. **V**idetur ergo punctum nihil reale aut pofti-
 uum effe in rerum natura: quod fi punctum
 non eft, nec linea erit, & ablata linea fuperficiem au-
 ferri neceffe eft: tum quia ablato principio, aufer-

Atur etiam principiatum: tum etiam quia ablato eo
 quod eft indiufibile fimpliciter, confequenter tol-
 luntur alia indiufibilia fecundum vnam vel altera-
 ram dimenfionem: nam eft eadem omnium ratio,
 vt faciliè ex dicendis patebit. Probat ergo primò
 antecedens, primò, quia punctum duplex intelligi
 potefl, fcilicet terminatiuum & continuatiuum: er-
 go vel datur tantum alterum eorum, vel vtrumq;
 neutrum dici potefl: ergo neutrum datur. Proba-
 tur minor, quoad priorem partem, quia in primis
 nullum de facto eft punctum terminatiuum tantum,
 quia nullum fingi potefl quod inter partes lineæ
 non intercedat, fiue illæ partes lineæ vnam rectam
 lineam conficiant, fiue obliquam, fiue etiam angu-
 lum in illo puncto defcribant: quocunq; enim mo-
 do in puncto vniantur, continuæ funt: ficur fuper-
 ficies quadrati corporit, etiam fi in angulari linea
 coniungantur, continuæ funt: nullum ergo datur
 punctum terminatiuum. Secundò, quia nulla eft ra-
 tio vel neceffitas fingendi huiufmodi punctum ter-
 minatiuum: quem enim effectum habet in rerum
 natura? Dices, finire ac terminare lineam. Sed con-
 tra, quia fi mente fepares tale punctum, linea mane-
 bit æquè finita, imò neque maior neque minor
 quàm antea intelligebatur: quia indiufibile addi-
 tum non facit maius, & confequenter neque abla-
 tum facit minus: ergo fuperfluum eft huiufmodi
 punctum in rerum natura.

B Atque hinc vterius concluditur altera pars, fcilicet
 non dari puncta continuatiua, & à fortiori ne-
 que vtraque fimul, quia punctum quod eft conti-
 nuatiuum duarum partium, eft terminatiuum fin-
 gularum: fi ergo ad terminandam totam lineam
 non eft neceffarium punctum: ergo neque ad ter-
 minandas partes: ergo neque ad continuandas. Se-
 cundò, quia fi punctum continuans effer neceffa-
 rium, maxime ad vñionem partium: at verò partes
 poffunt fe ipsis immediatè vniri fine interuentu
 puncti: ficur alie res immediatè fe ipsis vniantur.
 Nam fi partes illæ vniantur in puncto tanquam in
 quodam tertio: ergo illi immediatè ac per fe vnian-
 tur: alioqui procederet in infinitum: ergo mul-
 tò meliùs vniantur immediatè inter fe.

C Tertio, quia fi dantur huiufmodi puncta, dan-
 tur infinita puncta in continuo realiter inter fe di-
 ftincta: nam fi finita effer, aut linea conftaret ex
 folis illis, aut haberet partes finitas in quas folas di-
 uidi poffet. Vtrumque autem impoffibile eft. Non
 eft autem minus impoffibile dari puncta infinita
 in continuo: nam inde planè fequitur, poffe dari in
 finitum in actu fecundum multitudinem, quia nõ
 poffunt inferri plura incommoda ex infinito mul-
 titudine quarumcunq; rerum in actu, quàm ex
 infinita multitudine punctorum in cõtinuo: quia
 licet illa multitudo punctorum fit coniuncta alijs
 partibus continui: tamen reuera eft actu in rerum
 natura. Quarto, quia fi datur punctum continuans,
 neceffe eft diftingui realiter à partibus quas conti-
 nuat, quia non eft maior ratio cur fit idem cum vna
 quàm cum altera: nec poffit effe idem cum vtraq;
 fimul, cum illæ fint inter fe diftinctæ: ergo poterit
 Deus feparare punctum à partibus lineæ, quia non
 repugnat vt res realiter diftincta à reliquis, ab eis fe
 pararetur: ergo eadem ratione poffet Deus omnia
 puncta lineæ collectiue fumpta à linea feparare cõ-
 feruando partes lineæ. At hinc fequuntur duo im-
 poffibilia: vnum, quod maneret continuum in om-
 nem

Contra pun-
 cta termina-
 tiua primū
 argumentū.

Secundum;

III.
 Contra pun-
 cta continua-
 tiua primū
 argumentū.

Secundum;

III.
 Tertium;

Quartum;

V. nem fiam partè diuifum: aliud, quod maneret in re-
 bus infinita multitudo punctorum omnino diftreta.
 Quintò, hæc eadem difficultas tacta in punctis,
 locum habet in lineis exiftentibus in magnitudi-
 ne finita: idemque eft de fuperficiebus. Et præterea
 occurrit fpecialitè difficultas, nam fequitur in cor-
 pore pedali, v. g. effe lineam infinitæ longitudinis
 fimpliciter, & inter duo extrema puncta claufam,
 quæ eft aperta repugnantia. Sequela quoad priorè
 partem patet, nam in finitum fimpliciter actu eft,
 quod actu habet infinitas partes æquales, & non cõ-
 municantes: at verò in huiufmodi magnitudine
 funt infinitæ partes lineæ æquales, & inter fe non
 communicantes, & vnitæ: ergo componunt vnam
 actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitu-
 dine pedali fingari poffunt duæ lineæ eiuſdem lon-
 gitudinis inter fe aliquantulum diftantes in latitu-
 dine interiacente, ergo inter illas funt infinitæ li-
 neæ æquales continentes partes illius latitudinis,
 quæ omnes lineæ funt partes vnius: quia vniantur
 in extremis punctis illius longitudinis. Et fimile
 argumentum vulgare eft de linea gyratiua, quæ
 circuit omnes partes cõtinui proportionales quidè
 in longitudine, æquales autem in craffitie, fecundum
 quam omnes partes illius lineæ habent æqualitatè
 refpectu alicuius certæ longitudinis: & tamè funt
 infinitæ, ficur & partes proportionales.

VI. Sextò, quia nullum eft fubiectionem in quo tale
 punctum effe poffit, ergo nec dari potefl huiufmo-
 di punctum. Probat minor, quia vel illud fubie-
 ctum eft diuifibile: & hoc non, quia eft impropor-
 tionatum fubiectionem, nec potefl effe ad æquatū in-
 diuifibili puncto: hic autem inquirimus ad æquatū
 fubiectionem. Vel illud fubiectionem eft indiufibile: &
 de illo quæram an fit fubftantia vel accidens: fi acci-
 dens, quæremus iterum fubiectionem illius, & præter-
 ea fequerur illud: in commodum Philofophicum,
 quod vnum indiufibile quantitatiuum, erit imme-
 diatum alteri in continuo. Quod autem fit fubftan-
 tia impoffibile videtur, aliàs in ipfa materia daren-
 tur puncta (vt fignificam) & lineæ, & fuperficies fub-
 ftantiales, quod inauditum eft. Septimum argumè-
 tum fimile præcedenti confici potefl, quia punctum
 non potefl contingere partes lineæ, vt eas inter fe
 continuet: nam in quo tangit, fingulas earum? Aut
 enim in alio indiufibili, & fit tota linea conftabit
 ex punctis: aut in parte diuifibili, at fieri nõ potefl
 vt indiufibile diuifibile tangat. Quod fi dicas non
 tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non
 repugnare indiufibile tangere diuifibile: contra
 hoc eft primò, quia hoc modo infringitur difcur-
 fus quo Ariftoteles 6. Phyficor. probat indiufibile
 non poffe moueri continuo. Secundò & maxime,
 quia hæc refponfo eperit potiffimam rationè ma-
 thematicam, quæ probari folet dari punctum, fcilicet
 quia globus perfectè fphæricus tangit perfectè
 planum in puncto. Oftauum argumentum fimilè
 potefl ex varijs locis Ariftotelis, in quibus fignifi-
 cat, hæc indiufibilia non effe actu in rebus, fed po-
 tentia tantum. Nam libr. 1. Metaph. tex. 42. &
 43. & clariùs libr. 3. cap. 5. tex. 17. ait, ficur Mer-
 curius non eft in rudi lapide actu, fed potentia, ita
 effe fuperficies in medio partium corporit. Et
 8. Phyfic. cap. 8. text. 65. in lib. de communi ani-
 mal. mot. capit. fecundo, ait, indiufibilia nul-
 lam effe fubftantiam. Et 3. de anim. cap. 6. tex. 25.
 ait, Punctum negatione cognofci.

A *Varia opiniones referuntur.*
HAE C res Philofophis omnibus vifa eft
 difficillima: & ideo in quam plures diffen-
 tientes opiniones diuifi funt: quæ opor-
 tet figillatim referre & examinare, vt quid veriffimè
 fit indagare poffimus. Duæ ergo funt extre-
 mæ fententiæ: Vna abfolutè negans punctum, li-
 neam, & fuperficiem effe res pofitiuas: alia fimpli-
 ter affirmans has effe veras res & inter fe & à cor-
 pore realiter diftinctas: exiftentesque non tantum
 in extremitatibus corporum, fed etiam intimè in
 toto corpore & inter omnes partes eius. Alie verò
 funt opiniones mediæ, quæ varijs modis partim
 affirmant, partim negant.

*Prima opinio extrema, & abfolutè
 negatiua.*

Primam opinionem tenet Durandus in 2. di-
 ftin. 1. quæft. 4. Ocham in fua Dialect. cap. de
 quantitate, & Gregor. in 2. dift. 2. quæft. 2.
 art. 1. Quæ opinio non negat, quin in corpore quã-
 to fit vera longitudo & latitudo realit: id enim tam
 eft euidens, vt à nemine negari poffit: cum conftet
 corpus tribus illis modis diuifibile effe, idque fæpè
 ab Ariftotele afferatur, & in Mathematica, feu gè-
 metria demonftratur, vt in fequentibus attinge-
 mus. Sed negant dicti autores dari in corpore quã-
 to rem aliquam à cæteris diftinctam, quæ longitu-
 dinem habeat abfque latitudine, aut latitudinem fi-
 ne profunditate. Affirmant autem corpus ipfum
 per fe fe habere has omnes dimenfiones, & prout
 confideratur à nobis vt præfens habet longitudi-
 nem, vocari lineam: vt verò confideratur à nobis
 cum longitudine & latitudine præfens vocari fup-
 erficiem. Punctum verò autem in re folum effe
 quid priuariuum: à nobis verò contèpi per modum
 pofitiui carentis omni extenfione. Fundamenta
 huius fententiæ fic expofita: tacta funt in rationi-
 bus factis: & tractado aliorum opiniones amplius
 proponuntur.

*Secunda opinio extreme contraria, &
 abfolutè affirmans.*

Secunda opinio extreme huic contraria vide-
 tur effe D. Thomæ, vt patet ex opufe. 39. ca-
 2. & de verit. quæft. 28. art. 2. ad 10. & quod-
 lib. 7. art. 9. ad 2. & eft communis in eius fchola: vt
 videre licet in Capreolo in 2. dift. 2. quæft. 2. art.
 3. & in dift. 18. quæft. 1. art. 3. Soncin. 5. Metaphi-
 quæft. 20. & Hifpal. in 2. dift. 2. quæft. 2. art. 4. &
 Soto in prædicam. cap. de quantitate, & idem fup-
 ponit Caietanus in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4.
 art. 2. In eadem opinione eft Scotus in 2. dift. 1. q.
 3. & clariùs dift. 2. quæft. 9. Sumitur etiam ex A-
 lenf. lib. 3. Metaph. cap. 5. & hæc opinionem latè
 defendit Burfius. 1. Phyfic. tex. 15.
 Fundaturq; hæc fententia primò in Ariftotele,
 qui vbicunq; agit de quantitate, fupponit dari pun-
 cta, & cætera, quæ inde confequuntur. Vnde conti-
 nuum definit effe, cuius partes copulantur termi-
 no communi: illa vero corpora effe contigua, quo-
 rum vltima funt fimul, vt patet ex cap. de quanti-
 tate, &

VII.

VIII.
 Durand.
 Ocham.
 Gregor.

IX.
 D. Thom.

Capreol.

Hifpal.

Caiet.

Scotus.

Burfius.

X.

tate, & ex 7. Physicor. cap. 3. Hæ autem locutiones supponunt hos terminos & esse indivisibiles, & esse positivos: nam si essent divisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse communis vtrique parti, nam in illo essent partes, & ita secundum diuersas sui partes alias attingeret. Vnde in illo etiam esset continuitas & oporteret alium terminum communem partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indivisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si proprie loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis; tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiva. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physic. cap. 4. in his extremis habere æqualitatem: quod verum esse non potest, nisi sumantur extrema indivisibilia secundum profunditatem: & ideo ibidem ait superficiem esse locum. Præterea, aliis non posset saluari differentia, quam constituit inter contiguum, & continuum; nam si extrema ratione quorum dicuntur esse simul, quæ contigua sunt, tantum sunt priuationes vterius extensionis, eodem modo in duabus partibus contiguas sunt duæ priuationes vterius extensionis, quia neutra earum vterius progreditur: ergo nulla est differentia; loquitur ergo Aristoteles de terminis posituis. Vnde 1. de anima cap. 4. tex. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici rectè non potest. Tandem, vbiunque de quantitate differit has tres species quantitatis, vt reales, & positivas ponit, corpus, superficiem, & lineam. Et semper indicat, omnes Philosophos ipso antiquiores eandem species quantitatis agnouisse, à quibus præsertim à Pythagoricis ipse differt, quod non ponit eas separatas, sed in physicis ac naturalibus corporibus; vt constat ex lib. 3. Metaph. cap. 5. & latius lib. 13. c. 2. Atque ita antiqui Aristoteles expositores omnes sunt in eadem sententia. Præterea tota scientia Geometriæ videtur supponere dari lineas, & superficies, de quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

XI. Rationes pro hac sententia præcipue sumuntur ex quibusdam effectibus, vel indicijs, partim Mathematicis, partim physicis. Et de puncto quid est vulgare argumentum: nam corpus perfectè sphericum solum tangit in puncto corpus perfectè planum: quod affirmat Aristoteles 1. de anima cap. 3. & demonstrat Euclides lib. 3. propol. 16. Et ratio est, quia aliis oporteret in globo esse aliquam extensionem planam: quia corpora, quæ se tangunt, adæquantur in eo, in quo se tangunt: plano autem corpori non potest nisi planum adæquare: si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessario in se haberet planam etiam extensionem, & ita non esset perfectè sphericus, tum quia planum, & sphericum includunt repugnantiam in figuris, tum etiam quia in illa extensione plana extremæ partes magis distabunt à centro globi quàm mediæ, quod repugnat figuræ perfectè sphericæ. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indigeat refutatione: nam quid potest impedire illum realem contactum? Item etiam si sphaera esset grauis, impediretur à plano ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere secum fer-

A res planum, quo modo autem hæc possunt fieri sine reali contactu? Alij admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliqua re determinata, sed in parte indeterminata; quod vocant indivisibiliter tangere in re diuisibili. Sed hæc responsio in primis dicit quiddam difficillimum creditur, quia ille tactus non fit successiuè, aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessario debet esse tactus determinatus & consequenter in aliqua re determinata. Angelus enim, & multo magis Deus videtur clarè in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsque ad illum fiat contactus & non ultra: siue extrinsecum, scilicet quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo fit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indivisibili: ergo sit in aliqua extensione siue determinata, siue indeterminata: ergo in extensione plana: hæc autem repugnat sphericæ figuræ perfectæ, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

B Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfectè rotunda seu cylindro, quia cadens super perfectè planum, non potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem; Et idem est de cubo perfectè quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum, non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfectè non possunt se tangere nisi in re indivisibili secundum profunditatem. Et in hoc euidentissimè, mea sententia, refellitur responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata non possunt autem se tangere secundum aliquam profunditatem, nisi se penetrent. Et similis ratio fieri potest de superficie alba prout obicitur visui, quia non terminat visionem secundum aliquam profunditatem: datur ergo vltima indivisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admittens indivisibilia terminantia, non continuantia.

AD has & similes experientias (vt iam primam opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, conuincere quidem dari hæc indivisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admittenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in medijs corporibus huiusmodi indivisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad saluanda omnia quæ de punctis, lineis & superficiibus Aristoteles docet; & omnes geometriæ demonstrationes: ac denique experimenta omnia, quæ de his indivisibilibus attulimus. Posteriora verò innumeras nobis afferunt difficultates, præsertim eas, quæ materiam de infinito attingunt, & aliunde nulla sufficiente ratione conuincuntur. Suntque qui hanc opinionem Aristoteli tribuant, eò quod nunquam asserat in linea, v. g. esse infinita puncta

XII.

XIII.

puncta actu, sed potentia: duo ergo extrema puncta quibus terminatur, sunt actu in illa: reliqua verò dicuntur esse potentia infinita, quia quacunque ex parte diuidatur linea, resultabunt duo puncta, & sicut in infinitum diuidi potest, ita in infinitum resultabunt: quod ita exponere videtur Diuus Thomas Opuscul. 36. dicens, *In linea sunt puncta quidem duo actu, vt eius termini, qui cadunt in eius definitione; & infinita alia in potentia, secundum, quod ipsa est in infinitum diuisibilis potentialiter.*

Tertia opinio improbat.

XIII. **V**eruntamen contra hanc sententiam obstat ratio, quam in principio obieciimus, quia reuera nulla sunt in rebus puncta terminantia, quæ non sint etiam continuantia: nam licet non semper continuant partes lineæ rectæ, semper tamen continuant lineam aut rectam aut curuam, aut circulearem, aut saltem lineas in angulum desinentes. Quod si hoc satis est, vt dicatur punctus terminans, erit etiam in medio corpore, vt in centro globi punctus, in quo vniuntur lineæ omnes quæ à circumferentia in illum ducuntur: & in calis (vt Philosophi volunt) erunt duo puncta immobilia, quæ polos vocant: quantum in illa confluat in finita multitudine linearum. Atque similia argumenta fiunt de lineis, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiei, siue in superficie plana, siue in concava, vel saltem in superficiebus angulum conficientibus: vt in corpore pyramidalis: ergo repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam vltimam superficiem admittens, & alia indivisibilia negans.

XV. **P**ropter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proximè citata sentiunt autores huius opinionis non dari actu lineas, aut puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt non dari vlla puncta in rebus quæ non sint continuantia. At verò de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnam, quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eam nullum aliud esse indivisibile actu secundum aliquam dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, verbi gratia, in globo, est actu vltima quedam superficies indivisibilis secundum profunditatem, quasi inuoluens totum corpus, & per interiorem faciem (vt sic dicam) terminans omnes partes corporis, per exteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiam si in puncto & linea id nunquam reperitur.

Et quoad hanc partem est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quod superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis quanti, quia solum secundum profunditatem est indivisibilis, &

A ita solum ex illa duplici parte possunt in illam concurrere partes corporis: quia verò corpora finita sunt & terminata, necesse est, vt ad aliquam superficiem fiat ex vna parte extensio profunditatis corporis, & ex alia nulla sit profunditas eiusdem corporis quæ cum alia continuatur: & ideo datur superficies terminans & non continuans. At verò lineæ & puncta non duabus tantum vijs, sed infinitis terminare possunt superficierum, aut linearum partes ad illa concurrentes: ad vnam enim lineam in circulum intelliguntur concurrere infinitæ superficies: ad punctum verò omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni demum latere: in quo etiam punctus excedit lineam: nam quò terminus est indivisibilior, eò pluribus vijs possunt ad illum confluere partes illius dimensionis quæ tali termino continuari possunt. Hinc ergo fit, vt nunquam dentur lineæ vel puncta, quæ aliqua via, non sint continuantia: quia cum extra corpora physica nunquam sint, semper ad hos terminos concurrunt variæ partes, quæ in illis vniuntur, quauis id non sit semper æqualiter in omnibus, nam in medio corpore intelligimus esse confluum, & continuationem omni ex parte: in illis verò punctis, aut lineis quæ concipiuntur in extrema superficie corporis: solum ex aliquo latere, aut ex inferiori vel superiori parte, intelligitur esse concursus partium quæ continuantur: non verò ex omni parte.

XVI. Quoad hoc ergo vera est differentia inter superficiem, & lineam cum puncto: hinc verò infert hæc opinio aliud discrimen supra positum, quod ita declaratur. Nam quod superficies terminans sit actu in rebus, præter indicia superius à nobis allata, quibus etiam hæc opinio vtitur, illa ratio conuincere videtur, quod corpora omnia finita sunt actu, & intrinsecè terminata, non finiuntur autem nec terminantur nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt alijs communis non sit. A qua habet vnum corpus, vt alteri non sit continuam, & vt possit esse contiguum & aliud contingere, ac locare, & locari, & extrema quedam accidentia recipere, præsertim figuram quam Aristoteles dixit in superficie recipi 3. Metaphysicorum capit. quinto. text. 17. Hæc autem ratio non habet locum in linea: quia cum illa continuata quadam extensione, & circuitione, aut reflexione in se ipsa, finiiri possit, non indiget extremo aliquo termino, quo finiatur, neque vllas in ea potest excogitari terminus etiam mente, qui ita sit vltimus terminus partium vnius lineæ, vt ultra illum per aliquam viam, seu positionem non protendatur eadem linea. Igitur linea non indiget tali termino quo finiatur, sed se ipsa tota finiatur, sicut linea circularis se ipsa intrinsecè est finita: omnis enim linea quæ in quouis corpore consideratur, quauis circularis non sit, vna tamen est continuatione intra se ipsam, in quo cum circulari conuenit, etiam si differat in angulorum descriptione, & alijs figuris nostro modo concipiendi. Hæc ergo ratione non indiget linea punctis actualibus, & eadem ratio locum habet in superficie, quæ etiam est vna & in se finita continuatione & circuitione in se ipsam, neque in vlla parte eius reperire est terminum, vltra què non extendantur partes eiusdem superficiei: & ideo non est finita per terminationem puram, sed continua-

tam cum alijs partibus ad modum circuli: ob eandem ergo causam non dantur in superficie lineæ in actu. Corpus autem quoad extensionem profunditatis, licet quoad internas partes non indigeat superficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ratio facta de superficie, & lineæ, habet locum in corpore, nam integritate quadam vnum est, & partes inter se comparatæ non indigent termino quo finiatur, quia vnaquæque ad aliam finita est: nihilominus tamen totum corpus vt in se sit finitum, & disinctum ab alijs quæ ipsum contingunt vel contingere possunt, necesse est vt actu habeat aliquam superficiem vltimam qua terminetur.

Refutatur quarta opinio.

XVIII.

HAE Ctamen sententia non videtur consequenter loqui, dum quod affirmat de superficie vltima, vniuersè negat de punctis & lineis. Nam si argumenta facta ab effectibus & indiis, efficaciter probant dari actu superficiem vltimam, non minus probant alia similia quæ adduximus, dari actu in ipsamet superficie vltima lineas, & puncta. Nam si ex indiuisibili tactu planorum corporum, aut loci & locati, colliguntur sufficienter extremæ superficies terminantes, cur non ex indiuisibili tactu globi aut cylindri in plano colliguntur lineæ, & puncta actu existentia in extremis superficiebus? Respondent rationem esse, quia globus non tangit punctum quod sit verum ens reale, sed quod reducitur ad actum per designationem. Aliter etiam dicunt, globum tangere planum in puncto, non formaliter, sed eminenter existente in media magnitudine. Vel aliter etiam dicunt, globum & planum habere contactum negatiuum, non positiuum: quatenus enim distant, dicuntur se tangere negatiue, quia in nulla re positiua se tangunt. Sed hæc omnia in primis nullam differentiam rationem assignant, nam simili modo dicam duo plana tangere se non in superficie indiuisibili, quæ actu sit verum ens reale, sed quæ tantum sit in potentia, & reducatur ad actum per designationem: aut se tangere in superficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter continent, aut negatiue se tangere, & non positiue.

XIX.

Deinde absolutè responsio mihi non est intelligibilis: nam realis contactus in aliqua entitate sit, quæ verè ac formaliter sit in rebus, nam ipse contactus realis est & propriè ac formaliter sit à parte rei: ergo sit in vera entitate, quæ formaliter in re sit: & tamen sit in re indiuisibili: ergo est in ipsa re formaliter talis entitas indiuisibilis. Nisi fortasse dicatur illa entitas ibi esse in potentia, & non formaliter, quia non est per se separata, sed vnita partibus: sic enim erit tantum differentia in vsu nominum: idem tamen erit de vltima superficie, quia etiam illa non est per se separata, sed vnita. Et partes ipsæ diuisibiles non sunt illo modo actualiter in toto, id est actu diuisæ, sed in potentia. Nec desunt qui ita loquantur, vt dicant, partes non esse actu in continuo, nisi per designationem. Sed frustra vtuntur illa singulari locutione, quia nec deseruit ad rem explicandam, neque in rigore est vera. Nam qui dicit partes actu esse in continuo, non dicit esse actu diuisas, nam oppositum includitur in proprietate partis, sed dicit actu componere illud per suam entitatem partialem, quæ non est

A ficta, sed vera: vnde esse per designationem, si designatio vera est, nõ excludit esse in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui designatio caderet in aliquid imaginarium, vel fictum. Quod si hoc verum est de designatione, quæ fit per intellectum, multo magis de illa quæ fit per realem contactum. Igitur ratio sumpta ex contactu ita vtget in punctis vel lineis, sicut in superficiebus.

XX.

Et potest amplius hoc modo declarari, fingamus esse in globo rem aliquam, vel accidens, quod per contactum, adhærescat plano (quod licet naturaliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potentia absoluta) & relinquat globus in plano vestigium sui contactus: tunc illud quod manet, quid quid sit, in aliqua reali entitate verè ac formaliter existente in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus quæ intelliguntur manere in sola superficie, sumitur argumentum actu dari superficiem terminantem, ita ex prædicto contactu sumi potest, vt probetur dari puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde etiam magis improbat illa responsio de contactu negatiuo, tum quia idè dici potest de quibuscunq; corporibus, vt ostensum est, tum etiam quia si contactus non esset positiuus, globus æneus super vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueret, quod per se se incredibile est: Ratio autè illa de intrinseco termino corporis finiti alijs autoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vterioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem ferè vim habet in lineis, & punctis, nam etiam superficies ipsa finita est: & idè habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari, nam si ignis, verbi gratia, serpens per stuppam, & continuè crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminum aggeneratio peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius inconueniens, quod infinitæ superficies fiant, & corrumpantur successiue, quàm quod permaneant vnitas, & continuatæ in eodem igne: cum ipsæ sint entia permanentia, & ipsi non repugnet simul permanere, tum etiam, quia cum ignis ultra superficiem terminantem progreditur, nihil est à quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis quæ aggeneratur, illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indiuisibilia in externa superficie, & non in medijs corporibus.

QVapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel nouam excogitando, sicut datur actu vltima superficies terminans, & non inter partes corporis, ita dari in illa superficie lineas, & puncta, etiam si non dentur in medijs corporibus. Quæ lineæ, & puncta dicuntur terminantia, non quidem quia nullas partes continent, sed quia sint in vltimo corporis termino, & quia saltem ex ea parte, qua extensio corporis ultra non progreditur, illa non continent, sed terminant.

Impro-

Improbat quinta opinio.

XXII.

Sed illa sententia, etiam hoc modo explicata, non loquitur consequenter. Nam in primis ex illa pullulant ferè omnes difficultates, quæ sunt in communis sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erunt infinita, & infinities infinita, & similiter lineæ, vel certe erit vna linea habens infinitas partes determinatas longitudinis, vt de gyratica dici solet. Ex alia verò parte non satisfacit illa distinctio, quia licet nõ sine tam clara experientia de indiuisibilibus interius existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostenduntur in vltima superficie, à paritate rationis intelligimus esse in medijs corporibus: quia si sunt in vltima superficie non est nisi vt terminent & continuè: sed in medijs corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem quauis non sit simpliciter, & totalis, est tamen partialis, & per designationem non fictam, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiam si secundum interiores partes continuè sit manui, tamen reuera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum, non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manui, cum qua continuatur, communi. Et hæc ratio probat etiam de superficiebus, quæ si datur vltima terminans, dantur etiam intermedia continuantes.

XXIII.

Et declaratur amplius hæc ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quæ erat continua, ita vt nulla quantitas eius amittatur, & partes disinctæ, maneat omnino simul & cõtiguæ, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina vel angelica fieri posse, non est dubium) tunc ergo inquiri cur hæ partes prius erant continuæ, & nunc non sunt, non certè alia ratione, nisi quia terminum commune amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est nisi superficies in medio corpore existens. Dicent fortasse qui solum terminatam superficiem admittunt, illas partes iam non esse continuas, nõ quia aliquid amiserunt, sed quia acquisierunt proprias superficies terminantes. Sed in primis facio idem argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfecte spherica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia continua in angulo: quia hæ suppositiones nihil repugnantia implicent, vt per se notum videtur. Disiungantur ergo illi duo globi, vel duæ pyramides, & iam se tantum contingant, & inquiri cur antea esset continua, & nunc nõ. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per disinctionem acquisierunt duos terminos quos antea non habebant. Hi autem termini nihil sunt nisi puncta in globis, vel lineæ in pyramidibus. Et præterea de omnibus est communis ratio, quia continuitas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorum: ergo in aliquo reali positio quo vniantur extrema.

XXIII.

Sed dici potest, intercedere quidem realem modum vnionis, quo partes ipsæ inter se immediate vniantur, quemque impediunt termini resultant: hunc tamen modum vnionis non esse superficiem vel lineam: sicut materia & forma vniantur per modum vnionis, qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed in primis eodem modo dicam per diuisionem resultare modum terminationis, qui non sit superficies, sed quasi modus per se essendi; vel certè sicut de substantia, vel

A per se existentia aliqui dicunt in priuatione consistere, ita in præfenti facilius dici posset, res esse discontinuas per carentiam huius vnionis, sine alio termino positio.

XXV.

Ac præterea in hac vnione per continuationem peculiaris ratio occurrit, ob quam non videntur partes, posse immediatè inter se vniri, per solum modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illæ diuisibiles sunt in infinitum: non vniantur autem per se & immediatè in aliquo diuisibili: alias diminueretur quantitas, vel extensio, ratione solius continuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cum parte diuisibili, quia, vt supra dicebamus agentes de materia, & forma, non possunt duæ res per se & immediatè inter se vniri, nisi sint intimè præsentis & quasi penetratæ in eodem spatio. Hæc autem vnio quæ est per continuationem ita fit, vt partes quæ vniantur, secundum omne id quod est diuisibile in ipsis, extra se maneant, & in diuersis partibus spatij: ergo oportet vt vniantur interuentu aliquid rei indiuisibilis, quæ propter suam inextensionem tota possit intimè cõiungi vtrique parti, & ita illas vnire.

XXVI.

Præterea fieri hic solet ratio physica, ex eo principio sumpta, quod agentia naturalia agunt vniformiter difformiter per spatium extensum, & æquè dispositum aut repugnans, vt patet in sole illuminante aerem, nam propinquiores sibi partes magis illuminat: hæc autem vniformis difformitas continua est in toto passo: ergo non potest aliqua pars intermedia signari, quæ tota sit æquè lucida: ergo sunt aliquæ superficies mediæ indiuisibiles, in quibus lumen in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hanc vltimam consequentiã, qui negant superficies intermedias, quia ad actionem vniformiter difformem satis est vt quæcunq; pars signata passi quo fuerit propinquior agenti, eo maius habeat lumen. Sed contra hoc obstant duo. Primò quia si ponamus medium nõ esse continuè, sed contiguè, vt aerem & aquam, necessariò fatendum est in vltima superficie aeris, & in superficie aquæ illi contigua esse aliquem determinatum gradum luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsecè determinata, nõ potest non esse determinatus effectus: ergo pari ratione etiã si aer esset continuus in illam distãtia, quam possumus mente designare, esset idem determinatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectu capax illius: quod nõ potest esse nisi superficies: alioqui actio non esset vniformiter difformis. Secundum est, quia dum Sol illuminat aerem, vel cælum sibi propinquum, necesse est vt in superficie conuexa cæli contigui soli determinatus gradus luminis recipiatur, quod vniformiter difformiter minuitur in toto illo cælo vsq; ad superficiem cõcauã eiusdè cæli, & in ea vltima superficie cõcaua necessariò erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eadè rationem supra factã. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior vt quatuor: ita sic cõcluditur ratio: illud lumè continua quadã & vniformi difformitate minuitur ab octauo gradu vsq; ad quartum: non potest autè continuè transire ab vno gradu ad alium extremum nisi per medium, alioqui nõ esset diminutio vniformiter difformis: ergo necesse est vt in aliquo subiecto intermedio sit lumè vt sex, & in quinque, &c: hoc autem esse nõ potest nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio nõ esset vniformiter difformis: ergo dan-

Tom. 2.

C c 2 tur in

tur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XXVII. Ex continuitate præterea motus, & ex inceptio ne & desitione eius sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia, non tantum in extremis, sed etiam in medijs corporibus. Sed hæc, quia fusiùs tractantur in libris Physicorum, omittenda nunc sunt: pendent enim ex multis principijs, quæ ibi traduntur: non nulla verò attingemus inferiùs, tractando de successione & continuitate motus ac temporis, & de intensione qualitatum.

Opinio secunda admittens simpliciter hæc indiuisibilia, cæteris præfertur, & questio resoluitur.

XXVIII. Inter prædictas ergo sententias illæ quidem quæ mediæ sunt, seu partitæ negant, partim affirmant, mihi sanè minus probabiles videntur: quia non possunt satis constanter & consequenter loqui, tum in assertionibus quas proponunt, tum in rationibus quibus eas confirmant. Atque hoc, vt opinor, conuincunt rationes & discursus facti. Aliæ verò duæ opiniones extremæ ambæ sunt difficultatibus plenæ: non videtur tamen dubium quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum cõsensione recepta. Item est magis consentanea principijs, tam Geometriæ, quam Philosophiæ: & aptior ad reddendam rationem multorum effectuum: & ad loquendum in multis rebus philosophicis. Contraria verò solum fundatur in quibusdam illationibus aliquarum rerum, quæ videntur aut difficiles creditu, aut inconuenientia continere: quibus probabiliter modo satisfieri potest. Ideoque communem sententiam, quæ affirmat dari hæc indiuisibilia, tum terminantia, tum continuantia in quantitate præferendam censemus. Quam non oportet nouis rationibus confirmare, nam quæ adductæ sunt, nobis sufficere videntur.

XXIX. At verò, vt hoc magis declaratur, interrogari potest, cum dicimus hæc indiuisibilia esse in continuo an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potentia. Aristoteles enim, Diuus Thomas, & alij, cum dicunt hæc indiuisibilia esse in continuo, sæpe declarant esse in potentia, nos autem videmur docere esse in actu. Potest in his ipsis vocibus magna esse æquiuocatio, & idèd eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud *in potentia*, vt iam sæpe in superioribus tetigi: vno modo vt includit negationem actualis existentie, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristoteles, qui negant simpliciter hæc indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his an hæc potentia possit aliquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia, etiam in potentia? Si verò potest, quando, aut quo modo illa potentia reducetur in actum? Respondent, vt opinor, illam potentiam nõ posse esse realem, quia ipsa met indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuationes: quia verò à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, idèd ipsam etiam continuum concipi vt existens in poten-

tia ad indiuisibilia, quæ in infinitum ex eo resultare possunt. Sed, si apertè loquendum est, hoc nihil est aliud quam dicere hæc indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquod fundamentum vt concipi, aut fingi possint. Quod esse alienum à mente Philosophorum sic loquentium, satis per se est euident.

XXX. Qui ergo admittunt saltem indiuisibilia terminantia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse hæc indiuisibilia in potentia, quia quacunque ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinities fieri potest, idèd etiã illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed, quod attingit ad puncta, & lineas, nõ potest hoc verificari, quia quantumuis continuum diuidatur, nunquam resultabunt lineæ aut puncta ita terminantia, vt nõ sint continuantia, quod supra probatum est: ergo si nullæ sunt lineæ aut puncta in actu, quæ sint continuantia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineæ, aut puncta in actu: ergo nec sunt in potentia. Quapropter qui superficiem vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optime & absolute verificari dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem & puncto aiunt physicè solum verificari designatione: mathematicè aut designatione, aut figuræ conformatione: logicè autem & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

XXXI. Explicantur singula, nam physicè loquendo ratio facta conuincit non posse puncta aut lineas reduci ad actum existentie per vllam diuisionem aut actionem physicam. Designatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficies diuisas vt terminatas proprijs terminis. Veruntamen ex ipsa expositione constat hanc reductionem ad actum non esse veram, sed imaginariam. Interrogemus enim an illa designatione mens verè concipiat illud terminum vt aliquid reale positiuum: & ita necesse est vt sit in re: vel concipit tantum priuationem per modum positiuum, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atque ita deuoluimur in id quod antea inferebamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse quam quod in magnitudine sit fundamentum ad hæc entia rationis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud quam actu concipere ens rationis, sumpto ex reali quo fundamento. Quod non solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vnione partium continui sumi potest.

XXXII. Nec verò mathematica reductio vt ab his autoribus declaratur, alterius rationis est à prædicta. Dicunt enim mathematicos in linea recta, aut superficie plana mente aut radio designare puncta, non quæ sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarant continuitatem aut terminationem continui. Et hunc modum appellant per designationem; qui nõ est diuersus à præcedenti, vt per se constat. Per conformationem autem figuræ dicuntur hoc facere, quãdo ex vna linea vel superficie recta efficiunt triangularem, aut quadrangularem: tunc enim in angulis aut re sultare indiuisibilia terminantia vel copulantia lineas & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione: nam in re non est nisi priuatio vltioris tendentie, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam hæc reductio in actum solum sit quantum ad actualem fictionem cuiusdã entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris

figuris videtur esse maius fundamentum ad fingenda illa indiuisibilia terminantia quam in figuris planis & rectis.

XXXIII. Secundum potentiam autem logicam dicuntur lineæ & puncta esse in potentia, quia si Deus (quod facere potest) separatam superficiem conseruaret, tunc verè essent in illa superficie lineæ in potentia, quia si talis superficies diuideretur, re ipsa resultarent lineæ actus existentes, & terminantes; quia tunc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non continuaretur cum alia; & idèd necessariò esset ibi linea terminans, & non continuans; quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in linea separata. Sed in primis hæc declaratio tam est aliena à mente Aristotelis, quam fuit extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata: Deinde hæc sententia duò coniungit, quæ simul sumptæ mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentia; veraque quantitatis species: quia si talis non esset non posset esse separata, etiam per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secundum se est extralacitudinem realem. Aliud est, quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo, sed miraculoso, & nunquam hæcenus factò, & de quo multi dubitant an sit possibilis, nimirum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore quantitatio. Nam si linea est ens reale possibile, etiam est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile: vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantie; non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel simpliciter impossibilis est, vel non tantum in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admissò illo casu, sine sufficienti fundamento dicitur, quod per diuisionem superficiem separata resultarent lineæ terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas se ipsis, ita dicere possent, & deberent, post diuisionem etiam se ipsis esse terminatas; vel per negationem vnionis, aut vltioris extensionis. Maxime, quia de punctis ipsi met dubitant an essent entia positia etiam in linea separata recta & finita. Atque ita intelligunt, lineam illam terminatam sine re positiuè terminantem: cur ergo non ita intelligunt superficiem, quod si superficiem, cur non etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit, indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIII. CVM ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in continuo in potentia, non opinor esse intelligendam illam dictionem in potentia, vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem: Priorem partem probant rationes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt si esse in actu sumatur prout opponitur esse in potentia priori modo, sic puncta sint actu in continuo, etiam si sint in potentia in alio sensu. Et hæc esse mentem Aristotelis patet ex locis supra adductis,

A in quibus æquè de his omnibus mathematicis entibus docet, re ipsa esse in corporibus physicis, etiam si mente abstrahantur; & in Physicis hæc ratione ait, indiuisibile non posse per se moueri, per accidens autem posse: nimirum ad motum continui in quo verè existit. Vnde etiam ait, punctum habere positionem in continuo: Denique eodem modo de his loquitur sicut de partibus continui, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam Diuus Thomas in dicto Opusculo, præter sic ait, *In linea sunt plures puncti, & realiter ab invicem distincti, id est distincti, vt duo eius termini, & similiter in eius continuatione.* Et tamen inferiùs ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendum. Nam puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnus lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectæ, quæ intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminantia dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiam, quia illa quæ sunt actu continuantia lineam nunquam sunt terminantia, sed per diuisionem continui tollitur punctum continuans, & resultant duo terminantia. Et quia illa resultantia potest in infinitum fieri iuxta diuisionem continui, idèd dicuntur puncta terminantia esse infinita in potentia reali, & physica suo modo: quia illa resultantia per aliquam potentiam physicam semper fit: sicut etiam continuum per aliquam potentiam physicam diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata & confirmata communis sententia, nimirum, puncta, lineas, & superficies esse veras entitates reales in magnitudinibus, vel in corporibus, existentes, non tantum in externis superficiebus seu terminis, sed etiam interne inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem, & inter se, & à corpore realiter distinguunt.

XXXV. EX quo tandem concluditur, hæc omnia non solum esse in rebus, sed etiam esse aliquo modo realiter inter se se distincta. Ad hoc declarandum & probandum suppono, quouis hæc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tamen magnitudinem non componi ex solis illis, quod latè probat Philosophus 6. Physicorum. Et satis demonstrat illa ratio, quod cum indiuisibilia quatenus sunt, si sint immediata, se tangant secundum se tota, & omnino sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis non cresceret magnitudinis extensio. Dixi autem non componi ex illis solis, quia supposita sententia quam sequimur, non est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsecè ingrediantur constitutionem quantitatis continuæ; nam integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus conseruitur, sed ex omnibus simul. Cum enim duo sint de ratione eius, scilicet & quod sit extensa, & quod sit continua, illud habet ex suis partibus; hoc ex indiuisibilibus. Et idèd si punctum, verbi gratia, comparatur ad lineam continuam terminatam, ac finitam, in illa includitur: & idem est proportionali-

ter de reliquis, quantum si precise conferatur punctum continuans, aut terminans cum partibus quas continet, vel terminat, aut unum punctum cum alio, sic neutrum alterum includit. Propter hanc ergo causam dixi in assertionem, hanc distingui realiter aliquo modo: nam si considerentur ut componens & compositum, sic distinguuntur tanquam includens & inclusum, aut ad modum partis & totius: si vero comparentur precise, sic realiter distinguuntur ut duae partes, vel duo componentia: nam licet puncta non sint partes, sunt tamen aliquo modo componentia, ut dictum est.

XXXVI.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi evidens supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars lineae distinguitur realiter a reliquis partibus lineae, ut signando versus finem lineae parvam aliquam partem, illa realiter distincta est a reliqua magnitudine totius lineae: ergo multo magis punctum ultimum ac terminans, supposito quod in ipsa detur, erit distinctum realiter a tota reliqua entitate lineae. Et eadem ratione, punctum continuans partes, erit realiter distinctum ab illis, tum quia ad singulas partes se habet ut terminans, tum etiam quia non potest esse idem realiter cum vtraque parte simul, cum ipsae partes inter se realiter distinguantur. Neque etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quam de alia.

XXXVII.

Et confirmatur primo, nam duo corpora, v. g. locans & locatum, in aliqua se tangunt, & in aliqua non se tangunt: & in vna habent aequalitatem realem, in alijs non habent; ergo res illae in quibus se tangunt, & aequalitatem habent, distinguuntur realiter ab alijs in quibus non se tangunt, neque habent aequalitatem: quando quidem illa duo in quibus se tangunt, sunt quasi penetratiue & omnino simul: reliquum vero quantitatis, quod est in vno corpore, est omnino impenetrabile cum eo quod est in altero. Est ergo res distincta vltima superficies a reliquo corpore, & eadem proportionalis ratio est de quolibet alio indivisibili respectu quantitatis quam terminat.

XXXVIII.

Et confirmatur secundo, nam hic non potest satis intelligi, quod punctum aut quodlibet indivisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indivisibile quid est, ut supponitur; ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Patet consequentia, tum ex improportione, tum etiam quia interrogo cui nam parti diuisibili identificetur: nulla enim potest determinate signari, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quantitati: est autem intelligibile ut modus indivisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota linea. Quomodo enim potest esse idem cum tota nisi sit coextensus toti, aut si ita est, ille modus in tota linea, quo modo magis terminet eam in vna parte quam in alia. Quae ratio probat indivisibile punctum non posse identificari cum quacunque parte diuisibili lineae, siue determinate, siue indeterminate sumatur.

XXXIX.

Denique ex his etiam facile concluditur, indivisibilia ipsa, ut puncta, verbi gratia, inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita distinguuntur, ut vnum nullo modo componat aliud,

A Item in re etiam loco distant, ut patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineae, quia inter quaelibet duo puncta media linea. Eademque rationes ad lineas & superficies tum proportionem applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indivisibilia terminantia.

Respondendum. Superest ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur dari haec indivisibilia in magnitudine, tum propter terminationem, tum etiam propter continuationem. Et ad argumenta contra priorem partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter pure terminantem: quod non inde provenit, quod ad terminandam intrinsece quantitatem non sit necessarius terminus positivus, sed ex eo, quod non reperiantur in rebus lineae & superficies separatae a corporibus; in eodem autem corpore nulla est pars lineae, aut superficiei, quae non sit coniuncta alijs partibus ex utroque extremo, inter superficies autem datur aliqua pure terminans, ut supra dictum est. Et ad replicam, quod ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut antea. Respondetur, si haec separatio fiat tantum praecipue mentis, sic manet quidem in intellectu linea finita negativae, non tamen sic intelligitur positivae terminata, prout in re esse necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quantitas finita negativae, id est non ultra tendens, quin sit etiam positivae terminata, & suis terminis clausa.

XL.

Punctum nullum, aut lineam, aut superficiem, dantur pure terminantia.

Secus de superficie.

XLI.

Linea, punctum, & superficies possunt esse in re separatae.

III.

Sed instabit aliquis, si illa superficies extrema est res realiter distincta, saltem de potentia absoluta poterit Deus illam separare, & reliquam magnitudinem totam sine illa servare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab invicem separari, & separatas servari. Respondent multi negando sequelam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquando possit intercedere repugnantia, ut est in praesenti, quod quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest, ex distinctione optime sequi posse Deum ab invicem separare vnum ab alio, & conservare etiam vnum sine alio, non tamen in statu includente repugnantiam. Atque ita poterit Deus separare superficiem extremam a corpore, & illam separatam conservare, ablata vnione ad corpus, & dando illi alium modum existendi. Et e converso poterit conservare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa; non tamen poterit illud conservare omnino interminatum, aut sine vlla alia superficie, quia hoc aliunde inuoluit repugnantiam. Adde vero vltimo, hanc repugnantiam non videri tam claram, quin probabiliter dici possit, conservari posse a Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine linea, & corpus sine superficie: in eo vero casu quantitatem illam esse finitam per negationem vltioris extensionis, non tamen per intrinsecam & positivam terminationem, quam secundum connaturalem modum essendi

essendi requirit. Sicut qui existimant posse Deum conservare naturam creatam sine subsistentia propria vel aliena, dicant nihilominus ad connaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam positivum terminum subsistentiae. Haec autem naturalis necessitas potest in praesenti declarari a posteriori, quia corpus carens intrinseco termino, non esset aptum ad physicum contactum cum alijs corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia. Vnde neque esset in se perfecte integrum & consummatum secundum suam extensionem. Recte ergo intelligi potest talem terminum esse ex natura rei necessarium, etiam si per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri, ut postea videbimus.

Respondetur argumentis contra indivisibilia continuantia.

XLII.

Primo.

Secundo.

AD aliam partem argumentorum dicimus etiam esse necessaria haec indivisibilia propter continuationem partium quantitatis. Ad primam vero impugnationem iam responsum est, haec indivisibilia etiam propter terminationem requiri. Et ideo ex hoc capite non excluditur, quin etiam propter continuationem requirantur, licet continuando partes, eas terminent in suis partialibus quantitativis. Quin potius hoc confirmat rationem necessitatis. Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extensas partes non posse inter se immediate vniri secundum extensionem, quia non possunt secundum aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodem spatio, secus vero est de termino indivisibili: nam illi possunt per se immediate copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An vero praeter entitatem puncti & partium lineae, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

XLIII.

Tertio.

Ad tertiam impugnationem concedendum est esse in continuo & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota illa in finitudo punctorum, est tantum secundum quid, cum tota illa finitima lineam componat simul cum partibus lineae. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitativam, vel transcendentem, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut reuera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnus lineae infinita alia sunt puncta. Neque inter res actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, non possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At vero in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest ei immediatum signari in eodem continuo. Et cum in linea possit designari primum, non tamen secundum: & cum detur vltimum, non tamen penultimum: quae omnia demonstrant esse hanc infinitatem longe diuersa rationes ab infinitate quantitatis discretae: indicant etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundum quid, ac potentialem: & ideo inde non sumi sufficiens argumentum ad ostendendum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiam Dei absolu-

A tam. De quare alibi tractandum est. Ad quartam de separatione omnium punctorum ab omnibus partibus lineae. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primum conservando vtrumque extremorum: secundum destruendo vnum, & conservando aliud: nam si vtrumque simul est rerum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quae nihil ad vim argumenti conferret. De priori igitur modo existimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nam de partibus continui dici potest non manuras tunc omnes actu diuisas, quia licet naturaliter vniantur suis continuatiuis, tamen Deus possit illas alio supernaturali modo vnire, sicut Soto & alij admittentes partes substantiae formaliter vniri per quantitatem, dicunt posse Deum eas conservare vnitas sine quantitate, alio praeternaturali modo illas vniedo. Vel sicut paulo antea dicebamur, posse Deum conservare quantitatem sine superficie terminante, etiam si naturaliter per illam terminetur.

XLIII.

An omnia puncta possint a linea separari.

XLV.

Sed nihilominus quoad hanc partem existimo esse impossibilem huiusmodi separationem, ita ut Deus conservet lineam sine indivisibilibus continuantibus, quia non potest conservari linea sine extensione quantitativa, cum haec sit de ratione eius: non potest autem (ut argumeta superius facta probant) illa extensio consistere cum immediata vnione partium quantitativarum inter se: & ideo necesse est ut fiat in aliquo indivisibili continuante partes: quod propterea respectu vnusque partis est veluti causa formalis vnionis earum: respectu vero singularum partium, se habet tanquam alteram extremum in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conservare effectum formalem vnionis sine causa formalis, neque vnionem sine extremis vnionis, ita non potest conservare partes quantitatis vnitas in diuisibilibus vnientibus. Neque etiam possunt conservari illae partes sine vlla vnione, quia inuoluitur repugnantia, cum de ratione talium partium sit ut habeant aliquam diuisibilitatem seu extensionem dimensionem, quae sine continuatione esse nequit. An vero cogitari possit aut fingi, Deum conservare lineae partes vnitas alijs diuisibilibus quae non sint puncta, sed entia alterius rationis, alijs disputandum relinquo: est enim inutilis fictio, & mihi videtur impossibilis: quia neque illa indivisibilia haberent alium entitatis modum, neque aliam formalem effectum: neque linea est capax alterius continuationis, quam huius, quae illi est connaturalis & quasi essentialis.

XLVI.

De altero vero modo separationis, minor videtur repugnantia ex parte alterius extremi, nam cum puncta nullam habeant extensionem, nullum videtur incommodum quod maneat actu diuisa omnia destructis omnibus partibus lineae. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singularis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singularis, & de qualibet multitudine finita eorum, fere omnes qui censent haec indivisibilia habere propriam entitatem, concedunt posse hoc modo indivisibilia separata conservari, tam superficiem sine corpore, quam lineam sine superficie, & consequenter etiam punctum sine linea, & est verisimilium, quia nulla se se offert aperta repugnantia. Iuxta quae sententia consequenter dicendum est, punctum non vniri lineae nisi intercedere aliquo modo vnionis ex natura rei distincto a puncto, nam si potest en-

titas puncti manere in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnita aliquid addit entitati puncti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modum vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequenter loquendo probabilis ponetur in se indiuisibilis extensiuè, & identificatus realiter soli puncto: terminatus autem ad partes lineæ vt ad extrema vnionis: in ipsis autem partibus non oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarii, nec facile intelligi possunt identificati cum partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis non omnino improbabiler dicere punctum esse tam diminutam entitatem, vt ad suam realem existentiam essentialiter requirat coniunctionem cum lineæ, ideòque non vniri illi per alium modum vnionis à se distinctum ex natura rei, sed se ipso. Vnde consequenter fit, vt punctum nullo modo possit conseruari separatim à lineæ: idemque dicendum erit de lineæ respectu superficiei, & de superficiei respectu corporis. Sed licet hoc quod dixi sit probabile, tamen supponendo has esse veras realitates, magis consequens, ac verisimilior est prior dicendi modus.

XLVII.

At v erò loquendo de tota collectione punctorum existentium in lineæ maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi etiam in hoc non esse repugnantiam, nam si potest conseruari punctum separatim, & sicut conseruatur vnum, ita possunt plura & plura in infinitum conseruari, cur non poterit tota collectio punctorum existentium in lineæ, conseruari? Nihilominus probabilis est id fieri non posse. Et ratio reddi potest ex communi opinione, quod repugnat dari infinitam multitudinem in actu: & ex inconuenientibus & absurdis quæ inferri solent ex illa positione: quæ nunc omitto. Ratio ergo quæ mihi maximè probabilis videtur in præsentia, est, quia non possunt puncta separari à lineæ, nisi destruendo partes lineæ: non possunt autem partes lineæ destrui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsicè constat: nam licet, vt dixi, lineæ, aut pars lineæ non constet ex solis punctis, tamen ita intrinsicè illa includit, vt impossibile sit concipere partem lineæ in qua non includantur puncta. Impossibile ergo est destrui partes lineæ non destructis punctis: sicut è conuerso impossibile est manere partem lineæ non manentibus punctis. Hac ergo ratione impossibile est destructis partibus lineæ conseruari separatim totam punctorum collectionem.

XLVIII.

An indiuisibilia in continuo existantia sunt in actu.

Ad quintum de lineæ infinitè extensa existente in continuo finito respondetur, ratione ibi facta rectè probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemque est proportionaliter de superficibus) quia omnes lineæ quæ per modum plurius in eo continuo à nobis considerantur, sunt partes vnus lineæ quæ infinitis modis circuit & gyrat ipsum continuum, nam omnes inter se continuantur aliquibus punctis. Et ideò, vt supra dicebam, non potest reperiri in tota illa lineæ punctum aliquod ita terminans ipsam, vt non etiam continuet. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa lineæ infinitas partes æquales, & actu vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentum conuincit, nihilominus tamen non componunt vniam lineam actu infinitam simpliciter, quia tali modo inter se vniantur, vt intra finitam magnitudinem, & intra definitos terminos

claudantur, & quodam confuso modo inter se vniantur ad circumscribendam & componendam finitam magnitudinem. Et hac ratione non est inconueniens, dari infinitam lineam clausam punctis extremis, quia illa infinitas non est simpliciter, sed secundum quid: & illa puncta non sunt simpliciter terminantia, sed continuantia, ad eum modum quo se habent puncta omnia in lineæ circulari.

XLIX.

Quòd si istes, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quor in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis, sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiem. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam: quia in infinitis non putat posse dari vnū maius vel minus alio: nam hæc sunt proprietates quantitatis finitæ, vt latè Gregor. in 1. dist. 44. quæst. 4. & Scotus in 2. dist. 1. quæst. 3. & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minori, sicut in maiori, nam si vnus sit in alio inclusus, omnes lineæ quæ duci possunt à centro, secant vnūquèq; circulum in aliquo puncto: & tamen sunt illæ lineæ infinitæ simpliciter. Sed licet verum sit, vnum ex his infinitis non posse esse maius alio in certa aliqua proportione, tamen absolute capere non possum quin plura sint in toto quàm in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totum continet quiddam est in aliqua parte & aliquid amplius. Quapropter eo modo quo vnum infinitum esse potest pars alterius, non est cur repugnet plura puncta esse in toto quàm in parte, vel plures partes lineæ in columna bipedali quàm in pedali. Sed de his fatis.

De subiecto puncti, & aliorum indiuisibilium.

In sexto argumeto petitur in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet, punctum esse proximè in partibus lineæ quas continuat: & lineam in partibus superficiei: superficiem verò in partibus corporis quantitatiui, corpus autem ipsum esse immediatè in substantia. Atq; hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediatè inhæcant, sed solum corpus de prædicameto quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis supra tractatam de formali effectu quantitatis magnam habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam verè ac realiter vnitæ sicut partes corporis quantitatis: non vniantur autem immediatè per quantitatem, vt supra probauit: ergo vniantur per aliquid substantiale, quod proportionaliter respondet superficiei, qua vniantur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile, quod possit esse proportionatum subiectum superficiei quantitatiuæ.

L.

Hoc declaratur optimè, posito eo casu, quo Deus conseruaret substantiam corpoream sine quantitate: nam tunc partes illius substantiæ manerent substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vniretur: ergo eundem nunc habet sub quantitate. Nec dici potest quod illæ partes substantiæ proximè inter se vniantur absq; indiuisibili

LI.

LII.

Præterea, corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnitum, & quasi continuū in sua entitate, sicut corpus quantitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intimè penetrans corpus substantiale, & continuè illud coextendit sibi: ergo vbicunque est aliquid corporis quantitatiui, correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partes vnus corporis correspondent partes alterius, & terminis continuatiuis vnus correspondet terminis continuatiuis alterius: nec potest aliter intelligi continuata eorum coextensio. Sicut superficies corporis continentis & contenti non possent intelligi continuè & adæquantè coextensæ, nisi partes vnus responderent partibus alterius: & continuatiua ac termini vnus continuatiuis & terminis alterius. Et similiter si duo corpora quanta se se loco penetrarent adæquatè & continuè, necessaria esset similis proportio: quia sine illa intelligi non potest continuata coextensio. Et ob eandem rationem, quia albedo, verbi gratia, est continuè extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficiei correspondeat pars albedinis illi inherens, & quod in lineis continuantibus partes superficiei intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem, & non secundum latitudinem, quo vniantur partes ipsius albedinis. Neque enim possunt immediatè vniri per lineam de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis: neque alio modo potest concipi continuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionabiliter cum calor vel lumen continuè extenditur per corpus secundum profunditatē eius, necesse est quod sicut in partibus corporis sunt partes luminis & caloris, ita in continuatiuis corporis sint propria continuatiua luminis vel caloris ad sua propria genera, vel species pertinētia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entitatibus integrari formaliter per entitatem alterius prædicamenti, neque etiam possent continuè extendi per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsicam integritatem & continuitatem. Quod etiam satis manifestat successiua continuitas mutationis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur, nam in hoc instanti calor extenditur vsque ad hunc solum terminum, quem immediatè ante hoc non attingebat: & immediatè post hoc ultra progredietur, & ita procedit continuè extensio. Ergo necesse est vt sicut partibus quantitatis correspondent partes qualitatis, ita indiuisibilibus quantitatis respondeant indiuisibilia qualitatis.

LIII.

Atque hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeneratio continuè fit, vt forma ignis, verbi gratia, continuè extenditur seu crescit in materia stupæe aut pallæe, vt nunc suppono: Ac denique in rationali anima in hunc modum declaratur, nam illa est præsens toti corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis seu continuatiuis eius: aliàs non esset eius præsentia continua & sine interruptione in toto corpore: non est autem præsens nisi vbiformat: ergo sub tota quantitate, & sub omnibus indiuisibilibus eius proportionaliter re-

spondet aliquid materiæ, quod potest anima informari.

Sic igitur ad sextum argumentum dicendum est, totam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum, nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (vt ita dicam) corpore quantitatiuo, ita vt partes eius afficiantur partibus quantitatis, & termini eius terminis quantitatis: atque ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idemque proportionaliter est in omni qualitate, imò etiã in omni re corporea quæ per adhesionem ad quantitatem, vel alio modo, quanta efficitur, nam in omni huiusmodi re dantur indiuisibilia proportionata entitati eius, & correspondentia indiuisibilibus quantitatis, vt in quibusdam qualitatibus supra exèpli causa declaratum est, & paulò inferius tractando de continuitate motus & temporis magis explicabitur.

LIII.

Prior difficultas circa dicta de indiuisibilibus substantialibus.

Superfunt verò duæ obiectiones. Prior est, quod non possint esse in materia indiuisibilia substantiæ, alioqui sæpe amitteretur aliquid materiæ, & aliquid de nouo fieret. Nam per diuisionem continuè destruitur vna superficies, quæ continuabat partes corporis, & resultant duæ terminantes: ergo si superficibus quantitatiuis correspondent substantiales termini proportionales, fit, vt per illam diuisionem amittatur etiam communis terminus continuans materiam, & duo extremi seu terminantes resultant: est enim omnino eadem proportio & ratio. Consequens autem videtur falsum, aliàs oporteret illa indiuisibilia materiæ, quæ de nouo insurgunt, creari, & consequenter ea quæ desinunt, annihilari. Patet sequela, quia non possunt fieri per educationem: non enim sunt in subiecto: participat enim essentiam & naturam primi subiecti substantialis. Vnde licet sint vnita partibus materiæ, non tamen sunt in illis vt in subiecto, sed cum illis componunt vnum primum & adæquatum subiectum quantitatis, & formarum substantialium.

LV.

Diuisio corpore subiecti an pereant indiuisibilia substantia.

Ad hanc difficultatem respondetur, admittendo primam sequelam, nam si partes materiæ vniantur suis terminis substantialibus, quando per diuisionem diuiduntur, necesse est vt terminus quo illæ partes vniebantur, destruat, quia nec potest in vtraque parte totus manere, neque etiam est cur maneat in vna, potius quàm in alia. Deinde, partes illæ diuisæ, manent intrinsicè terminatæ substantialiter sicut partes quantitatis in suo ordine: ergo necesse est vt de nouo insurgant substantiales termini, sicut & quantitatiui. Quo modo autem fiant illi termini difficile est ad explicandum: nam admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non est philosophicum. Et ideò dicendum videtur, illa indiuisibilia terminantia materialia, fieri per resultantiam ab ipsis partibus materiæ.

LVI.

Sed potest quis vrgerè, nam hæc resultantia, aliqua efficientia est, cum per eam incipiat esse aliqua noua res: illa autem efficientia non est à partibus materiæ vt à principio actiuo, quia materia non est actiua: neque etiam est ex illis partibus vt ex causa materiali,

LVII.

et ali, quia non sunt subiectum talium terminorū. Responderetur, non esse inconueniens quod materia habeat aliquam actiuitatem per resultantiam, vt supra dictum est, ad hanc vero sufficere, vt terminus ille pendeat in suo esse & fieri à materia cui vnitur: nam illa dependentia ad materialem causam reuocatur. Sicut dicunt Theologi, quod si Verbum dimitteret corpus humanum, resultaret ab illo substantia creata, tunc enim ab ipsa materia resultaret substantia partialis per aliqualem actiuitatem intrinsecam, & receptionem propriæ substantiæ. Vel dici etiam potest, hæc indiuisibilia materialia resultare ex vi illius actionis, qua Deus conseruat materiã esseque veluti quandam concreationem: non tamē ita appellari, quia fit ex vi & debito præexistentis actionis.

LVIII.
Formarum
extensuum
indiuisibilia
quas partian-
tur difficul-
tatis.

Altera difficultas est, quod non possint in formis vel qualitatibus, quæ extenduntur in materia, vel quantitate, hæc indiuisibilia admitti, quia aliàs sequitur, duas qualitates contrarias in summo secundum aliquid reale & positium ipsarum simul coniungi in eodem indiuisibili subiecto: quod repugnantiam includit. Sequela patet, nam, si in superficie continua parietis dimidia pars sit summè alba, & dimidia summe nigra, & illæ qualitates habent proprios terminos indiuisibiles quibus continuantur & terminantur, necessarium erit, vt ex ea parte, qua sunt cõtiguæ, habeant proprios terminos simul inhaerentes eidem lineæ continuanti superficiẽ quãtitatiã. Et eadem ratione, si lignum sit ex vna parte media calidum vt sex, & ex alia frigidum vt sex, in superficie continuante, erunt simul calor & frigus secundum totam illam intensionem, quauis per aliquid in diuisibile secundum extensionem. Ex quo fit vltimũ, vt in eodem termino indiuisibili materiæ si simul sint duæ formæ substantiales specificæ secundum aliquid indiuisibile extensiuè, vt in virga viridi & sicca, cuius quantitas continua est, in superficie continuante vtramque partem, erit indiuisibilis terminus materiæ, qui simul informabitur vtraque forma secundum aliquid indiuisibile eius.

LIX.

Ad hanc difficultatem, quod spectat ad qualitates, aliqui non reputant inconueniens admittere totum consequens. Quia qualitates contrariæ inter se non repugnant in eodem subiecto ratione indiuisibilitatis, sed per se ratione ipsarum formarum: ideòque non est inconueniens, vt quando formæ tantũ se se cõtingunt in indiuisibili qualitatis per sua extrema indiuisibilia non se se expellant à proportionato subiecto. At verò de formis substantialibus inquit, hoc ipso quod in materia extensa sunt formæ specie distinctæ, quæ inter se continuari non possunt, etiam partes materiæ & quantitatis non esse continuas, vt in exemplo posito de virga partim viridi & partim sicca, negant partes illas esse continuas. Quod si verum est, cessat inconueniens illarum, quia non erunt duæ formæ substantiales in eodem indiuisibili termino materiæ: sed erunt simul duo indiuisibiles termini materiæ, duabus formis informati. Et potest hæc sententia quoad vltimã partem sumi ex Aristotele 5. Metaph. cap. 6. quatenus ait, ea esse vnum numero, quorum est materia vna: Et quæ vnum numero sunt, etiam esse vnum in specie. Cũ ergo virga illa non sit vna specie, neque vna numero erit: ergo neque habebit vnam materiam numero: ergo nec illa materia erit continua,

Postea. 5.
Metaph. cap. 4.
quæst. 3.

quia materia cõtinua est vna numero. Vnde Cõmentator 10. Metaph. cõm. 1. ait, cõtinuationis causam in indiuiduis esse ipsam formã. Hinc etiã vulgare est inter Philosophos axioma, ea quæ specie differunt, nõ posse esse cõtinua: quod sumptũ est ex Aristotele 5. Physic. text. 89. Potestque ratione suaderi, tũ quia aliàs vnum accidens, nempe vna superficies cõmuniserit duobus subiectis specie distinctis, cum non sit ratio cur sit in vna parte potius quã in alia. Tum etiam, quia aliàs omnia corpora specie distincta si essent propinqua statim fierent cõtinua, quia si formarum diuersitas non impedit, nihil est quod impediatur.

LX.

Sed, vt incipiamus ab hac posteriori parte, difficile creditur esse discontinuam materiam & quantitatem si partes eius diuersis formis partialibus informantur, maximè si supponamus, quod probabilis supra existimauimus, eandem numero quantitatem manere in materia rei genitæ quæ erat in corrupto, nam si non variatur quantitas per introductionem nouæ formæ in parte materiæ, nulla est causa cur discontinuetur. Maximè, quia aggenerationio substantiæ continuè fit & successiuè: ergo signari potest instans, in quo verum fit dicere aggenerationem peruenisse vique ad hunc terminum & vltra non processisse: ergo forma introducta per generationem, intrinsecè attingit illum terminum, & in illo iam non est forma rei corruptæ: ergo in illo non sunt duo termini quantitatis, vel materiæ, sed vnus tantũ: ergo partes quantitatis & materiæ manent habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum sumitur ex eo, quod etiam potest signari instans in quo aggenerationio peruenit ad talem terminũ, & immediatè ante illud nondum peruenit, & tamen in tota quantitate seu materia antecedente facta iam erat: ergo in illo tempore immediato ante illud instans, forma corrupti adhuc erat in illo termino, & forma geniti ad illum non peruenit: ergo partes illius materiæ vel quantitatis erant continuæ seu habebat terminum communem, etiam si partialibus formis informantur.

LXI.

Quocirca quauis formæ specie differentes inter se continuæ esse non possint, quod Aristoteles intendit in loco citato ex 5. Physicor. tamen quod sint in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatem, non repugnat. Vnde ipsemet Aristoteles 5. Metaph. cap. 4. docet, aliqua esse vnum continuatione, quæ non sunt vnum forma, quem locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cũ Aristoteles absolutè loquatur, nihil vetat intelligi etiam de propria & physica, seu quantitativa. Et ratio differentiæ est, quia termini continuantes vnãquamque formã specificam, pertinent suo modo ad speciem illius formæ, vt indiuisibilia albedinis ad speciem albedinis, & c. & ideò formæ differentes specie non possunt habere terminũ communem quo continuantur, nam talis terminus neque ad vnam speciem, neque ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quã de alia, tũ etiam quia non potest vtrique vniri, sed illi tantũ ad cuius speciem pertinet. Et eadem ratione, non potest pertinere ad tertiam aliquam speciem, quia esset improporionatus ad vniendas, vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam non possunt formæ specie distinctæ inter se vniri. Quod verò fiat in subiecto continuo nil impedit,

dit, quia possunt partes subiecti inter se vniri, etiam si partes formæ non vniantur, sed sint quasi contiguæ, vel vna terminetur extrinsecè vbi alia intrinsecè terminatur, vt necesse est fieri in aggeneratione continua, vt rationibus factis declaratum est.

LXII.

Imò etiam qui tenent quantitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggenerationis, quantitatem rei genitæ esse intrinsecè terminatam illo termino ad quem actio peruenit: reliquam verò quantitatem rei quæ paulatim corrumpitur carere in eo instante intrinsecè termino: non enim potuit alius intrinsecus pro eodem instante resultare. Aliàs in omnibus instantibus illius continuæ aggenerationis in finitæ superficies successiuè resultaret, & statim seu immediatè corrumpentur. Item illæ duæ quantitates in singulis instantibus essent verè contiguæ, & proprijs terminis terminatæ, & tamen tota mutatio continuè fieret. Denique in omnibus & singulis instantibus illius successiois insurgerent & desinerent nouæ superficies terminantes in corpore quod paulatim corrumpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas superficies inciperet & desineret: quæ omnia impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggenerationio est continua, vt reuera est, vnam formam intrinsecè, aliam verò extrinsecè terminati in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impediatur quominus subiectum illarum formarum continuum sit.

LXIII.

Hinc ergo facile responderetur ad difficultatem tantam de formis substantialibus specie diuersis informantibus partes eiusdem materiæ. Dico enim, in termino continuante, illas partes materiæ tantũ esse alteram ex illis formis, illam nimirum ad cuius introductionem potuit vis agentis intrinsecè attingere: Altera verò pro tunc caret intrinsecè termino, neque hoc est inconueniens, quia impeditur à forma & agente contrarijs ne resultare possit. Atque ita non sequitur vnam superficiem esse in duobus subiectis: nam solum est in illo termino vniente partes materiæ, quæ etiam sola vna forma seu termino vnus terminus informatur, vt dictum est. In quo potest esse maior ratio vnus quã alterius, propter maiorem vim agentis vnus dispositionum. Neque etiam propterea sequitur, quilibet corpora specie distincta posse esse continua: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informantur diuersis formis, quia scilicet vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. At verò, per se loquendo, res specie diuersæ postulant proprios terminos si sint in statu conaturali, quem non amittunt nisi aliquis alteratio vel corruptio in eis fiat. Denique, illud compositum, vt bi gratia virga partim sicca, partim viridis, etiam si quantitas & materia eius continuæ sint, non est proprie vnum numero physice loquendo. Nam licet materia prima vna sit continuatione, tamen materia proxima non est vna, & maximè quia vnitas numerica magis sumitur à forma, quã à materia. Et partes ipsius materiæ licet continuatione habeant quendam modum vnitatis, tamen proprias entitates partiales habent distinctas, secundum quas possunt diuersis formis informari, & componere indiuidua simpliciter diuersa, licet secundum partem sint vnita & continua.

LXIII.

Et iuxta hanc doctrinam respondendum existi-

mo ad alteram partem de qualitatibus contrarijs, nam quando duæ qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdem superficiẽ continuæ, non possunt ambæ intrinsecè inhaerere in linea continuã te superficiem, quia sicut tota superficies non potest simul informari illis duabus qualitatibus in gradibus intensis: ita neque vna linea, aut vnum punctum proportionaliter in quolibet continuo illius qualitatis secundum extensionem eius sunt omnes illi gradus intensionis, qui vbiq; habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiem quo superficies ad corpus: hæc autem qualitates, vt calor, & albedo, licet penetrare possint totum corpus, & in illo habere extensionem secundum profunditatem, nihilominus æquè repugnant in eadẽ superficie, ac in eodem corpore: ergo æque etiam repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id est, secundum id, in quo possunt illis in esse.

LXV.

Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alteram terminari intrinsecè, alteram verò extrinsecè: vnde in illo termino continuante superficiem, intrinsecè inhaerit terminus vnus qualitatis, albedinis vt bi gratia. Altera verò qualitas nullum habet ibi proprium terminum, sed extrinsecè tantũ illuc attinget. Quod si ratio queratur cur potius vna quã alia ita terminetur, ex causa efficiente petenda est: scilicet, quia causa efficiens vnam illarum qualitatum potuit efficacius attingere illi terminum, quã alia, & postquã illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neque hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: Nam si sphaera actiuitatis agentis extrinsecè terminetur, etiam effectum eius, aut formam ab eo introductã extrinsecè terminari necesse est. Vel è conuerso si sphaera actiuitatis terminetur intrinsecè forma existens in reliqua parte partem extrinsecè terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idem passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est vt si actio vnus ad vnum terminum intrinsecè attingat, alter us illuc perueniat tantum extrinsecè, quia non potest idem secundum idem simul moveri moribus contrarijs in gradibus intensis, seu excedentibus latitudine, vt loquimur.

LXVI.

Sed quæres, quomodo illæ qualitates seu formæ propinqua tunc sint, quia nec contiguæ dici possunt, quia non habent vltimos terminos simul, nec continuæ, quia non habent vnum terminum communem. Quidam respondent esse continuas ratione subiecti. Sed certè illud est valde materialiter. Et præterea Aristoteles 5. Physicor. non vocat motus continuos etiam si sint in eodem subiecto, & immediatè vnus alteri succedat sine interpositione quæris, si non sint eiusdem speciei, & habeant mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vniri ac continuari possint. Porius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent cõmunem terminum, & sunt inter se immediatæ. Proprie verò nec contiguæ sunt, propter rationem factam, sed dici possunt immediatè coherentes, vel succedentes, vna post aliam. Neque est necesse vt omnia quæ sunt immediata sint continua aut contigua, nisi vtrũque sit intrinsecè terminatum. In quo vt existimo, est differentia inter quantitatem ipsam,

iam, quæ est per se quanta, & formas omnes quæ sunt quantæ per accidens: nam quantitas si non sit continua cum alia, semper habet suum intrinsecum terminum, quia naturaliter resultat, & non habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadem est ratio de materia, & ideo in his omnes quantitates aut continuæ sunt, aut propriè contiguæ. At verò formæ sunt quantæ per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quanto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agente contrario ne intrinsecum terminum habeant: & ideo interdum sunt inter se immediatè sine propria contiguitate.

Quomodo partes uniantur in puncto.

LXVII.

AD septimum argumentum respondetur hæc indivisibilia copulancia non propriè habere contactum ad partes quas continuant: sed illis intrinsecè uniri. Nec potest in linea assignari pars adæquata cui punctus uniat: quia nulla pars secū dum se totam est immediatè puncto: alioqui vel illa esset æquè indivisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præsens diuisibili spatio ac lineæ. Vnit ergo punctum partes lineæ indivisibiliter se se totum uniens utriusque, non adhærens toti alicui parti diuisibili de terminatæ, sed quasi intimè assistendo utriusque parti. Quod æquè necessariò dicendum est, siue ponantur in rebus indivisibilia tantum terminantia, siue etiam continuantia. Fa teor tamen hoc argumentum non parum enervare rationem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficie. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non unitas, & esse nõ potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium ut sit in terminis indivisibilibus: hic verò quia sit intrinsecè unio inter superficiem & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest quod superficies immediatè per se ipsam uniatur entitati corporis, etiam si in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui uniat. Et idem est de puncto respectu partium lineæ. Quam verò efficaciam habeat (nam hoc etiam in illo argumento tangitur) discursus quo Aristoteles in 6. Physicor. probat indivisibile non posse per se moveri, in illum locum remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue nõ, eadè difficultatè habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatim, sed ex hypothesi inquiri, si daretur, an posset per se moveri. Et similis quæstio erit, si detur in globo, an possit per accidens moveri, siue actu detur, siue non.

Testimonia Aristotelis exponuntur.

LXVIII.

AD alia testimonia Aristotelis in octavo argumento posita responsio sumenda est ex his quæ supra diximus de varijs modis quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu: Aristoteles enim non affirmat hæc indivisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, ut ab illis veram entitatem excludat: nam 1. Metaphysic. text. 43. ita dicit esse indivisibilia in potentia, sicut numerus etiam est in potentia in magnitudine: at verò constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumquè deesse illi actualem diuisionem seu terminationem. Sic er-

go ait indivisibilia esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit, Atqui harum (id est linearum) extremum aliquid sit necesse est. Itaque qua ratione linea esse concluditur, punctum quoque esse colligitur. Cum verò in tertio Metaphysic. ait punctum aut superficiem esse in potentia, sicut est figura Mercurij in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio lineæ. Et idem est proportionaliter de superficiebus: Nam, ut supra dicebamus, hi termini reuera non sunt donec resultent, & ideo in toto rigore sunt in potentia. Et eisdem modis exponitur locus ex 8. Physicor. ubi eodem modo loquitur de partibus continui quo de indivisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia verò loca difficultatem non habent; nam in 3. de anima potius supponit punctum esse aliquid positum, quantum à nobis per priuationem declaratur. Vnde illud æquiparat nigredini, quam per modum priuationis albedinis cognoscimus. Et similiter in lib. de animal. motu, supponit dari in cælis puncta indivisibilia, quæ sunt poli: negat tamen ea esse substantiam aliquam, in qua possit virtus motiua residere.

SECTIO VI.

An linea & superficies sint propria species quantitatis continuæ, inter se & à corpore distinctæ.



Actenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas, & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet quomodo participant essentialiter quantitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non habet, nam cum omni ex parte indivisibilia sint, quantitatis essentialiter rationem non participant. Et ideo omnes supponunt punctum non esse quantitatis speciem: nec verò aliud prædicamentum constituere, sed reduci ad prædicamentum quantitatis tanquam principium eius, & quid incompletum in eo genere. E contrario verò de corpore etiam nulla est quæstio ob causam oppositam, scilicet quia, si quæ est species completa quantitatis, maxime hoc convenit corpori, quod extensum est undique, & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maxime habet substantiam materialis molem corpoream, & impenetrabilitatem cum alijs corporibus.

Difficultas quæstionis aperitur.

DE linea verò & superficie est specialis difficultas. Primò quidem, quia videntur entia incompleta in genere quantitatis: nam sicut punctum est principium lineæ, ita linea est principium superficiæ, & superficies corporis: ergo solum corpus est completa quantitas, reliqua verò omnia sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Responderi potest, lineam & superficiem vna ratione diuisibiles esse, altera indivisibiles, & hæc poste-

hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitatum: priori verò ratione esse completas quantitatis species: nam sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hanc responsionem, quæ communis esse videtur, argumentor: quia cum tres sint dimensiones quantitatis, longitudo, latitudo, & profunditas: aut singulæ ex his dimensionibus sunt de essentia singularum specierum, aut de essentia lineæ est vna dimensio, de essentia superficiæ duæ, & de essentia corporis tres. Primum dici non potest. Si verò dicatur secundum, planè sequitur priores species comparari ad ultimam ut incompletas ad completam: ergo.

III.

Minor quoad priorem partem probatur, quia illæ dimensiones non possunt ita præcindi ut vna non includat alteram: aliàs impossibile est eas distinguere. Nam si quis velit concipere & explicare extensionem latitudinis, non poterit id efficere per id præcisè quod addit latitudo supra longitudinem, sed necesse est ut in extensione latitudinis longitudinem intrinsecè includat: ergo in essentia superficiæ includitur linea ut longitudo est, & non tantum ut indivisibilis est: & idem est de superficie respectu corporis. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam si hæ dimensiones præcisè & secundum singulas tantum diuisibilitates considerentur, non videatur differre formaliter in ratione extensionis: ergo solum distinguuntur penes numerum (ut ita dicam) quatenus scilicet vna includit tres, aut duas, vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo præcisè sumpta, longitudo quædam est: cuius signum est, quia ipsam latitudinem seu quantitatem eius linea metimur: ergo extensio lineæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensurato: ergo superficies nihil aliud esse videtur quam extensio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes seu positiones: & corpus erit habens triplicem longitudinem: nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hæ species distinguui nisi quatenus vna aliam includit. Et confirmatur, nam hac ratione dixit Aristoteles 1. Poster. lineam esse de definitione superficiæ, & superficiem de definitione corporis.

III.

Quoad aliam verò partem probatur minor, nam in primis, si de ratione corporis sunt omnes tres dimensiones: ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam, non tantum ut sunt indivisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quantitates completæ, sed incompletæ, & ordinatæ ad componendum corpus secundum dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguuntur hæc tria membra secundum magis & minus intra eandem speciem. Nam si dimensiones ipsæ præcisè ac sigillatim sumptæ formaliter non differunt, solum distinguuntur numero, & non ut entia totalia, sed ut partialia componentia vnum: ergo solum hæc differunt inter se tanquam entia magis vel minus composita intra eandem rationem. Nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specificam ex additione unitatis, licet unitates omnes sint eiusdem rationis. Nam quouis id admittatur in quantitate discreta, quæ sicut non est verum ens per se, ita nec veras ac reales species habet; in quantitate autem continua hoc non habet locum, quæ sicut est verum ac per se ens, ita spe-

cies eius non nisi ex proprijs rerum differentijs distinguendæ sunt. Sicut solet quantitas continua distinguui in bicubitam, tricubitam, &c. & tamen illa distinctio non est in veras species quantitatis re ipsa distinctas, sed ratione tantum, ita ergo erit in præsentia, si dimensiones istæ non formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Quæstionis resolutio.

DICENDUM nihilominus est lineam & superficiem esse veras quantitatis species, inter se & à corpore distinctas. Hæc est sententia Aristotelis, & ab omnibus Philosophis, & in scholis omnibus communiter recepta. Neque oportet aliter hanc sententiam probare, quam solvendo difficultatem tactam: nam ex ea constabit quo modo uniusque harum specierum essentialis ratio quantitatis integrè conueniat; quo modo itè in vnaquaque earum sit extensio formaliter diuersa, ideoque ipsæ sint quantitates specie diuersæ. Et hoc sumi etiam potest ex scientia Geometriæ, in qua distinctæ passionis de his speciebus demonstrantur. Quod autem præter has species quantitatis continuæ non sint aliæ, constabit magis ex seet. sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinsecè (ut aliqui vocant) res est etiam communis & clara: quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, præter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, ut colligant numerum harum specierum, cogitatione effingunt lineam describi ductu puncti, superficiem ductu lineæ versus latus: corpus ductu superficiæ versus latitudinem: nec possunt concipi plures differentiæ harum dimensionum. Item hoc demonstrant, quia lineæ rectæ non possunt perpendiculariter se se interfecare, ita ut angulos rectos conficiant, nisi tribus modis, scilicet describendo crucem duabus lineis, & tertia utramque per illud punctum in quo se secant, configendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent ut constat; nec plures possunt excogitari. Solet etiam hoc magis physicè ostendi ex differentijs positionum, quæ tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet, sursum & deorsum longitudini; dextrum & sinistrum latitudini: ante & retro profunditati. Lege Aristotelem 1. de Cælo cap. 1. & Ptholomeum lib. de dimens. & nostrum Clauium in sua sphaera cap. 1.

Ad rationes dubitandi respondetur.

AD difficultatem ergo propositam rectè in principio responsum est, lineam (& idem est proportionaliter de superficie) esse entitatem quandam ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiæ communicat, & ideo sub ea ratione esse veram & completam quantitatis speciem. Quæ quæ, quia huiusmodi ens simul etiam indivisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extensionis, & ut sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiæ. Punctum enim & in toto genere quantitatis est incom-

V.

Aristotel.

Ptholomeus.

VI.

incompletum, quia nullam habet extensionem, A & peculiariter in specie lineæ, quia est proprium principium eius, & in illius definitione ponitur: linea verò in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiæ est quid incompletum, quatenus est principium eius, & aliquo modo illam componit.

VII.
Obiectio.

Dices, Hac ratione respondere potest aliquis, etiam materiam primam, vel formam, esse speciem completam substantiæ: nam licet, prout componunt vnam substantiam, sint incompletæ, prout sunt tales entitates substantiales, habent suas rationes & essentias completas: Et è conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se in suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum vniuersum, sunt incompleta.

VIII.
Responsio.

Respondetur, neque esse nouum aut singulare vt vnum & idem ens secundum diuersas rationes & respectus sit completum & incompletum, neque id esse extendendum ad quælibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependentia in ratione viæ est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere: & alia exempla superius proposita sunt. Maximèque habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolute in genere entis sint incompleta entia facile possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram verò partem rectè probant exempla adducta, tamen quod ad præsens spectat, non sunt similia: nam materia & forma sub nulla ratione participant integrè essentiam substantiæ, & ideo non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrario verò aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiæ, vt natura sua non ordinentur ad componendum aliquod completum ens, quod sit verè ac per se vnum in aliquo genere: neque enim vniuersum est huiusmodi ens: neque illa entia ipsum cõponunt per veram & realem vnionem inter se, sed tantum ordine quodã. Linea verò propriè ac per se vnitur superficiæ partibus, & ad hoc est natura sua instituta: neque alio modo potest naturaliter existere, etiam si alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, vt dixi: nam substantia quæ est simpliciter completa in genere substantiæ (physicè loquimur) nunquam potest esse talis vt natura sua instituat vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac per se ipsam: eò quod ens completum in genere substantiæ, sit simpliciter completum in genere entis. At verò accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione habere aptitudinem vt instituat ad componendam aliam speciem accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quam actus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam vt potentia ad actum, vel vt actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

(?)

Quomodo tres dimensiones inter se comparentur.

AD alteram partem seu replicam contra hanc responsionem, si modum loquendi Philosophorum consideremus, satis incertum est quid sentiant de his dimensionibus, & de modo quo in his speciebus quantitatis includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum vt in primis dicamus has tres dimensiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum. Quod facile probatur, quia longitudo sola, etiam si versus quamcunque partem protendatur, sursum, deorsum, & versus omnia latera, non efficiet planitiem, aut latitudinem, quia non potest latitudo componi ex solis indiuisibilibus lineis secundum eam rationem qua indiuisibiles sunt, neque etiam quatenus sunt diuisibiles, quia vt sic non efficiunt nisi maiorem longitudinem. Vnde nec lineæ solæ poterunt quasi continuè extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersæ rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem. Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. Neque contra hoc obstat ratio superius facta de mensura longitudinis. Ex illo enim indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiri lineas ex omni parte & secundum omnem positionem: atque ita esse permixtas has dimensiones, vt non possit aliqua planicies vel profunditas reperiri, in qua non sit interposita longitudo: atque inde fit vt omnis quantitas ex quacunque parte possit longitudine mensurari. Illa autem mensura non est formalis mensura latitudinis vel profunditatis, quia vna non commensuratur aut adæquatur immediatè alteri, sed potest dici mensura virtualis seu mediata, quatenus ex longitudine vnus lateris & alterius colligi potest per principia Mathematicæ quanta sit extensio totius plani. Cum autem Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensurato, loquitur de mensura formali & adæquata, quæ per coaptationem ad rem quantam eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum plano immediate mensuramus, & corpus corpore, quo modo vini quantitatem amphora mensuramus.

X.

Formaliter
ferentia inter
lineam,
superficiem,
& corpus.

Deinde dicendum est, has species non differre propriè penes numerum dimensionum, formaliter loquendo, sed quasi præsuppositiuè: superficies enim propriè differt à linea, quia habet propriam quandam extensionem diuersæ rationis ab extensione lineæ, & corpus similiter differt ab vtraque, quia aliam propriam extensionem habet: tamen, quia extensio lineæ alias non includit, neque etiam formaliter supponit, ideo definiendi solent lineæ quod sit quantitas vnus seu primæ dimensionis, vel longitudinem habens sine latitudine, & profunditate. At verò extensio superficiæ, necessariò supponit, & includit aliquo modo extensionem lineæ, non quia formaliter illa constituitur, sed quia indiget lineis ad suarum partium continuationem & terminationem, & ideo dicitur superficies quantitas duarum dimensionum, seu habens latitudinem & longitudinem sine profunditate, quanuis non eodem modo vtramque dimensionem includat, nam formaliter (vt sic dicam) includit

cludit latitudinem, longitudinem verò quasi materialiter aut præsuppositiuè, quod alij dicunt includere latitudinem in recto, longitudinem verò in obliquo: nam superficies definiendi potest quod sit latitudo, longitudine continuata. Atque eadem proportione loquendum est de corpore, nam definiendi potest quod sit quantitas trium dimensionum, seu habens profunditatem cum latitudine & longitudine: quod eodem sensu accipiendum est.

XI.

Solum est in his nominibus cauenda æquiuocatio, hæc namque voces in alia significatione vulgò accipi solent: nam in plano inæqualium laterum minor extensio appellari solet latitudo: maior verò dicitur longitudo, cum tamen Mathematicè loquendo in vtroque latere sit longitudo linearum, & propria extensio latitudinis quæ ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato vel nullum latus potest dici planum, aut longum in eo vulgari sensu, vel æqualiter & ad arbitrium loquentis vtrumque latus potest ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities, appellari solent in corporibus penes quandam proportionem ad corpus humanum, seu ad differentias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorem locum, profunditas versus inferiorem: extensio verò quæ est in transverso, seu penes ante & retro, sinistrum & dextrum, vocatur crassities seu corpulentia: quæ omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Propriè tamen & philosophicè loquendo profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine, & longitudine distinctam.

SECTIO VII.

Vtrum locus sit vera species quantitatis continua ab alijs distincta.

I.
In loco quot
inueniuntur.



Suppono sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatium illud seu interuallum, quod corpus replet & occupat sua quantitate. Secundum est præsentia, quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies vltima corporis continentis. Quartum addit Scotus quodlib. 1. scilicet, relationem continentis, quæ est in loco respectu locati, in qua putat rationem loci positam esse. Nos verò, quod ad præsens attinet, hanc relationem omittam facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultat ex circumscriptione loci: Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis.

Spatium non est quantitas.

II.

De primo autem supra numerato antiqui Philosophi putarunt, interuallum hoc quod à nobis concipitur inter parietes huius aulae, esse veram quantitatem, & dimensiones quasdam à corporibus separatas, vt ex Aristotele habemus in 4. Physicor. Vbi Philoponus in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, à qua in se non dissentit. Iuxta eam tamen senten-

tiam illud spatium non videtur esse species quantitatis distincta à præcedentibus, quia in illis dimensionibus non esset aliud extensionis genus præter longitudinem, latitudinem, vel profunditatem.

Merito tamen Aristoteles eam sententiam rejicit, & cum eo omnes interpretes, præsertim Commentator, D. Thomas, Albertus, & Themistius 4. Physicor. text. 3. 6. Simplicius text. 40. Tū quia vel illæ dimensiones essent separatæ ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, vt loquimur. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tū etiam quia, vt cunque essent illæ dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum alterius corporis in huiusmodi interuallum. Quapropter vt huiusmodi interuallum possit corpore repleti, potius concipiendum est, vt ex se carens omni reali dimensione. De quo spatium sic concepto certum est non esse ens reale posituum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quod, præter dicta, est nobis euidens, quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur, æternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An verò possit locus appellari, quæstio fortè est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit tantum fictitium aliquid & imaginarium vel aliquo modo dici possit vere esse, dicemus inferius disputantes de vbi, & de entibus rationis.

III.
Aristot.
D. Thom.
Comment.

Albert.
Themistius

Præsentia in spatio non est quantitas.

III.

De secundo, id est de præsentia illa seu modo existendi quem habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus, sed supponimus hoc non pertinere ad prædicamentum quantitatis, sed ad speciale prædicamentum vbi, de quo infra dicturi sumus. Habet quidem huiusmodi præsentia in corporalibus rebus extensionem suam, ratione cuius quanta dici potest. Sed tamen non ex se, sed ex subiecti quantitate talem habet extensionem: qua ratione supra sect. 1. adnotabamus, præsentiam rei spiritualis in spatio diuisibili, non esse propriè quantam, etiam si aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quocirca, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quanto, licet extendantur ad quantitatem subiecti, non tamen habent proprias quantitates, sed sunt quanta per accidens, ita hic modus præsentia quoad extensionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam quantum per accidens à quantitate subiecti, non tamen constituit propriam speciem quantitatis. An verò per habitudinem ad spatium habeat ex se propriam aliquam extensionem, quæ possit quantitas appellari, declarabitur se & sequente, simul cum extensione motus.

De superficie continenti versatur quæstio.

V.

De tertio igitur, id est de superficie continente, præcipuè tractatur quæstio. Et ratio difficultatis est, quia Aristoteles 4. Physicorum, cap. 4. concludit hanc superficiem esse verum ac realem locum: Et tamen in prædicamento quantitatis numerat locum inter species quantitatis continuæ, & distinguit illum à tribus speciebus supra

386

Disput. XL. De quantitate continua.

numeratis. Et ratione probari potest, quia esse formam intrinsecam, & extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distinguendas species, imo interdum etiam ad distinguenda predicamenta, ut patet in actione, & passione. Sed locus distinguitur a superficie ut forma extrinseca ab intrinseca, nam superficies ut terminat proprium corpus cui inhaeret, habet rationem intrinsecam formae, & est una ex tribus speciebus supra numeratis, ut autem circumscribit & continet aliud corpus, habet se ut forma extrinseca eius: ergo ut sic constituit distinctam speciem, quae ad genus quantitatis pertinet, quia confert locato quandam extensionem extrinsecam, ratione cuius & est mensura eius, & illi est aequalis, quae sunt proprietates quantitatis.

VI.

In contrarium autem est, quia Aristoteles in 5. Metaphysic. cap. 13. in numerandis speciebus quantitatis continuam locum omittit. Propter quod omnes ferè auctores in hoc conveniunt, sub aliqua ratione diuidi quantitatem continuam & permanentem adaequatè in illas tres species, ac proinde rationem illam quantitatis loco minimè conuenire. Laborant autem multi in conciliandis his testimonijs Aristotelicis.

Prima opinio refertur, & improbat.

VII.

Et peruulgata quidem distinctio est, quantitatem posse considerari aut in ratione mensurae, aut in ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori quidem modo dicitur locus numerari inter species quantitatis, quia est mensura extrinseca, posteriori autem modo non est species quantitatis, quia non habet peculiarem extensionem, neque illam locato confert. Veruntamen distinctio non est necessaria, neque prior pars eius veritatem continet. Primò quidem, qui iam ostensum est rationem mensurae nullo modo esse essentialem quantitati, nec secundum illam posse distinguere species eius. Quin etiam ostendimus rationem mensurae non posse alicuius rei, aut praedicamenti essentialiter constituere. Nam si sumatur in actu est denominatio extrinseca ab actu animae, si verò sumatur aptitudine, supponit in re propriam naturam ratione cuius est apta, ut per eam alia cognoscatur, quae aptitudo nihil addit entitati rei, sed connotat aliquid extrinsecum, ut in passionibus entis, & in alijs saepe declaratum est.

VIII.

Vnde argumentor secundo, nam superficies ut intrinsecè terminat proprium corpus, non est mensura eius, quia non notificat quantitatem eius, sed potius, quantum est ex se, reddit illud mensurabile: ergo sub ratione mensurae non potest distinguere specie à loco. Imò esse mensuram, saltem aptitudine, non est alio modo proprietates superficiei, nisi quatenus alteri corpori potest aliquo modo coaptari: quo modo non tantum locus potest assumi ut mensura locati, sed etiam locatum loci: sicut enim per capacitatem vasis quantitates aquarum mensuramus, ita per quantitatem aquae interdum mensuramus quantitates distinctorum vasorum. Et hoc modo non solum per superficiem, sed quodammodo per totam corporis molem quantitatem alterius mensuramus: quod maximè conspicitur in ponderibus. Vnde oporteret corpus etiam in duas species distinguere. Quod si dicatur, pon-

Adus non mensurari per quantitatem, sed per grauitatem, quae est qualitas: oportebit vel ob illam rationem mensurae aliud genus accidentis constituere, vel certè concedere illam esse peculiarem speciem quantitatis; quia licet grauitas sit qualitas, tamen non mensurat nisi ut aliquo modo quanta est: sicut de tempore aliqui dixerunt, ut infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de linea, quia licet nos non utamur lineis indiuisibilibus ad mensurandum, tamen cum quantitatem panni vna mensuramus, per se non utimur nisi sola longitudine: vnde illa non est propria mensura loci: constituet ergo distinctam speciem. Ratio ergo mensurae nullo modo distinguit species quantitatis, sed sicut in communi est proprietates generis, ita determinatis modis est proprietates singularum specierum.

Alia opinio improbat.

Lij ergo distinguunt de quantitate intrinseca, & extrinseca, & dicunt, superficiem continentem respectu locantis esse terminum intrinsecum: respectu verò locati esse extrinsecum terminum, & ita distinguunt diuersas species quantitatis, extrinsecam, & intrinsecam. Et iuxta hanc sententiam videntur locus & superficies distinguere etiam in ratione extensionis, nam locatū quodammodo extrinsecè extenditur ad extensionem loci, vnde etiam illi configuratur. Sed haec etiam distinctio non est conueniens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si verè ac proprie de quantitate loquamur: nam per extrinsecam quantitatem nullo modo extenditur aliena substantia, vel quantitas. Quòd enim locatum dicitur coextendi loco, non est quia formaliter per illam extendatur, sed solum per iuxtapositionem, quo modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam locati, & interdum locus se se accommodat seu configuratur locato potius quàm è conuerso, ut cum aqua circundat arborem, vel columbam: vnde id non prouenit ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quòd vnum corpus est liquidum, & facile cedit, aliud verò resistit. Atque eadem ratione, esse terminum extrinsecum commune est tam locato, quàm loco, & non constituit propriam aliquam vel specialem rationem quantitatis, aut alicuius accidentis, nisi fortasse alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecum nò est informare vel afficere, sed vel esse iuxta positum, vel obistere alteri ne ultra progrediatur.

Locus non est propria quantitatis species.

Dicendum ergo absolute censeo locum non esse peculiarem speciem quantitatis distinctam à reliquis: sed vel nullo modo pertinere ad quantitatem, vel ad summum esse proprietatem quandam superficiei, aut superficierum. Declaratur & probatur, nam dupliciter potest considerari locus: vno modo ut aptitudine tantum continens, aut locans aliud: alio modo ut actu locans, & actu circumscribens aliud. Priori modo, quauis in re ipsa nò detur locus cum ea aptitudine sine actu, quia nò datur realis locus vacuus: absolute tamè nò inuoluit repugnantiã, & praeterea potest facile secundum eam praecisam rationem à nobis considerari, quo modo vacuum definitur, esse locum vel superficiem aptam repleti corpore, & illo carentem. Hoc ergo modo

IX. So: o in praedicam.

X.

Duplex loci continentis consideratio.

XI.

modo locus in re nihil addit superficiei, sed declarat quandam aptitudinem, quam superficies per se ipsam habet: vel si (ut voluit aliqui) de ratione loci est, ut sit superficies concaua, ad summum addet quandam figuram: in ratione tamen quantitatis nullam differetiam addere potest, aut speciem constituere. Sicut quòd superficies sit apta ad recipiendam albedinem, aut ut possit esse aequalis, vel inaequalis, solum dicit proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et optimè exemplum est, de veste, quae secundum superficiem suam apta est peculiari modo circundare, & denominare vestitum; quae aptitudo requirit quidem peculiarem figuram, nihil tamen addit ad praedicamentum quantitatis per se pertinens, sed ad summum includit, vel supponit aptitudinem illam, ut quaedam proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et pari modo in superficie rei locatae, seu locabilis potest considerari aptitudo quaedam, ut circumscribatur loco, etiam si actu non circundetur extrinseca superficie, ut de vltima sphaera caelesti dici solet. De qua aptitudine proportionaliter etiam dici poterit, requirere specialem figuram, nimirum conuexam: non tamen constituere specialem rationem quantitatis, sed ad summum explicare proprietatem cuiusdam superficiei vltimae, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudine tantum consideratur locus, in ratione quantitatis solum dicere potest proprietatem quandam ratione distinctam à superficie vltima. Dixi autè superficiem, aut superficierum: quia non est de ratione huiusmodi loci, ut sit vna superficies continua: nam licet arbor, aut homo partim aqua, partim aere circundetur, vnum locum habere censetur constantem ex duabus superficieribus inter se contiguis. Imò, quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristotele, superficies variae sibi succedentes in eadè distantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero: quod etiam declarat, locum physicum non esse speciem quantitatis continuam: tum quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiã quia nulla quantitas est illo modo immobilis. Posteriori autem modo considerando locum, ut actu circundantem, & denominatè locatum, multò minùs potest speciem quantitatis constituere. Nam vel talis species erit quantitas corporis locantis, aut corporis locati: si locantis non est nisi superficies: nam illa denominatio locantis nullam extensionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinens; sed vltra explicatam aptitudinè, addit solum propinquitatè alterius corporis, vel relationè ad illud. Nec verò locus ipse circumscribitur potest dici quantitas corporis circundati, quia licet in eo supponat quantitatem, non tamen addit illi vllum extensionis genus, ut supra declaratum est. Vnde nec formaliter illi confert effectum vllum ad quantitatem pertinentem. Quocirca, etiam si demus superficiem circumscribentem comparari ad corpus circumscriptum aliquo modo ut formam extrinsecam eius, & ut sic habere rationem aliquam, quamuis impropiam accidentis: tamen sub ea ratione non potest pertinere ad praedicamentum quantitatis. Primò, quia quantitas dicit accidens verum ac proprium, & consequenter intrinsecè ac proprie inhaerens: locus autem circumscribens non nisi impropiè, & per ana-

logiam potest dici accidens corporis circundati. Secundo, quia effectus formalis quantitatis, quam supra explicuimus, est primò diuersus ab illo quasi effectui, vel potius denominandi modo, què habet corpus circumscribens in circumscriptum. Et hoc etiam optimè declarat exemplum de veste supra allatum: nam re vera etiam vestit secundum vltimam superficiem, & ut sic est forma extrinseca, quae ut sic non pertinet ad praedicamentum quantitatis, sed ad aliud. Simileque est de albedine gypsi comparata ad ipsum, vel ad parietem gypsatum: nam respectu gypsi quod albedine denominat, comparatur ut forma inhaerens, & ut sic est propria qualitas, respectu verò parietis, què denominat dealbatum, comparatur ut forma adiacens, & denominans solum medio corpore adiuncto: & ideo ut sic non pertinet ad praedicamentum quantitatis. Ad quod autem praedicamentum omnes haec denominationes pertineant, dicemus infra explicando praedicamenta vbi, & habitus.

Ad fundamenta contraria sententia.

AD Aristotelem ergo in praedicamentis respondetur, ibi non examinasse exactè propriam rationem quantitatis, & specierum eius, sed eas species numerasse, quae in aliorum ore circumscribantur: & multi satis probabiliter censent, ibi per locum intellexisse spatium, quod antiqui putabant proprijs dimensionibus plenum esse. Ad rationem autem iam respondum est, superficiem continentem consideratam ut formam extrinsecam, non pertinere ad quantitatem, nec conferre formaliter aliquam extensionem corpori circumscripto, sed vel efficiendo, vel resistendo conferre ad terminationem eius. Quo modo, ut dixi, etiam locatum potest ad ipsum locum comparari; & gladius diuidens dici potest terminare partes diuisas. Quòd autè hic locus possit esse aequalis, & assumi ut mensura, non fundatur in propria ratione loci, aut formae extrinsecae, sed in propria ratione quantitatis & superficiei. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione suae superficiei, habet quòd possit esse aequale, & assumi etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas locati notior sit, ut supra declarauimus.

XII. Aristot. in Praedicamentis, quas species assignantur quantitati.

SECTIO VIII.

Utrum motus, aut extensio eius, propriam speciem quantitatis continua constituat.

Ratio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum, teste Aristotele 3. Physic. in principio: ergo motus est quoddam quantum continuū: ergo habet quantitatem, quae sit quantum & continuum: illa autem nò est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. In contrarium verò est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaph. c. 13. numerat motum inter quanta per accidens, quia solum est quātus ratione magnitudinis, supra quā fit motus: vbi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportionem autem seruata

I. Vtrique ratio dubiam di.

uata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatatis non multiplicatur propter ea quæ sunt quanta per accidens: aliàs quot essent in substantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatatis.

Opinio affirmans.

II. SUppono sermonem esse de motu propriè dicto, id est, successiuo, & cōtinuo: nã de mutatione quæ in instante fit, clarũ est non esse quantam, cùm diuisibilis non sit: de successione autem discreta nunc non agimus; spectat enim ad disputationem sequentem, vbi de quantitate discreta differemus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantus, aut quantitas, in eò tamen esse propriã quandam quantitatẽ, quæ est proprietas eius, per se secundo illi conueniens: constitutẽs autem sub genere quantitatĩs peculiarem quandam speciem distinctã à tribus enumeratis, atque etiã à tempore. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. c. 13. q. 8. Et omiſſa priori parte negatiua, de qua postea nõ nihil dicemus, quia ad præſens institutum ferẽ nihil pertinet; posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente. A successiua verò continuitate temporis distinguitur, quia cōtinuitas motus solet esse magna, cùm temporis est parua, & è conuerso: nam in celeri motu est magna continuitas motus, & parua tẽporis, quod cõtra accidit in tardo motu. Item, quia continuitas temporis est mensura continuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicor. com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu continuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nam cōtinuitas motus, est quædam proprietas eius extra essentialiam ipsius existens, & hæc vniocẽ conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum; sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatĩs, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandẽ, motus habet proprias partes extensionis, nimirũ mutationes partiales: habet etiã propria continuatiua, quæ à Philosophis vocatur mutata esse; ergo habet propriam continuitatem, & compositionem quantitatũam distinctã à reliquis.

Contraria sententia probatur, & quaestio resoluitur.

III. Nihilominus dicendum cenſeo, motũ non esse ita per se quantum, vt ratione illius necesse sit quartam speciem quantitatĩs continuæ adiungere. Hanc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quam in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sentiunt frequentius expoſitores eius, præſertim D. Thom. 5. Metaphysicæ. Vt autem eam probem, suppono in motu duplicẽ intelligi posse extensionem & continuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporalium motuum; alia est ex parte termini, seu latitudinis eius, quæ cõmunis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spiritali. De priori extensione &

Fonseca

Commentator

Aristot.

D. Thom.

Duplex extensio in motu

A continuitate nulla est controuersia, quin secundũ illam motus dicatur quãtus per accidens, & idẽ ad eã non requirat peculiare speciem quantitatĩs, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quomodo dixit Philosophus 2. de Generatione, tex. 2. motũ esse cõtinuũ propter id quod mouetur. & 6. Physic. text. 333. ait motũ diuidi secundũ diuisionẽ mobilis: totũque motũ esse totiũ mobilis, & partẽ partĩs. Quo fit, vt sicut alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quãta per accidẽs ex quantitate subiecti, ita etiã motus secundũ hanc extensionẽ, sit quantus per accidens, nã extenditur ad extensionem subiecti.

Vnde etiam fit, vt hæc extensio non solum in motu propriè dicto, sed etiam in mutatione instãtanea reperiatur, vt cũ illuminatio subito fit in toto corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquã: nam sicut lumen ipsum, vel actus vidẽdi, vt est qualitas corporea, sunt extensa in subiecto, & quanta per accidẽs, ita actiones, vel mutationes, quæ in illis qualitatibus efficiẽdis interueniũt, habet similes extensionẽ in subiecto, & sunt etiã quantæ per accidens. Ex quo etiã intelligitur, licet interdũ contingat hanc extensionem motus in subiecto, successiue fieri, nihilominus extensionẽ & continuitatẽ eius non pertinere ad distinctã, vel peculiare speciem quantitatĩs: nã etiam tunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti, adiuncta (quoad successione) imperfectione, vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totũ subiectũ simul immutare, sed prius vnã partem, quã aliã: qui modus, seu ordo agendi nõ potest variare intrinsecam & propriã rationẽ quantitatĩs. Cuius etiam signum est, quod si mutatio talis sit, vt effectus qui per eã fit, pendeat ab agente in fieri & conseruari, etiam si actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiue extendatur per subiectum, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifestẽ pater in illuminatione; nam licet lucerna, quæ per motũ applicatur, successiue extendat actionẽ suã ad remotas partes aeris, postea simul conseruat illuminationem extensam per easdẽ aeris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successione, vel simultatis quoad inceptiõnẽ, vel durationem per accidens est: & non oritur ex aliqua quantitate illis intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis.

B vel mutationes, quæ in illis qualitatibus efficiẽdis interueniũt, habet similes extensionẽ in subiecto, & sunt etiã quantæ per accidens. Ex quo etiã intelligitur, licet interdũ contingat hanc extensionem motus in subiecto, successiue fieri, nihilominus extensionẽ & continuitatẽ eius non pertinere ad distinctã, vel peculiare speciem quantitatĩs: nã etiam tunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti, adiuncta (quoad successione) imperfectione, vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totũ subiectũ simul immutare, sed prius vnã partem, quã aliã: qui modus, seu ordo agendi nõ potest variare intrinsecam & propriã rationẽ quantitatĩs. Cuius etiam signum est, quod si mutatio talis sit, vt effectus qui per eã fit, pendeat ab agente in fieri & conseruari, etiam si actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiue extendatur per subiectum, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifestẽ pater in illuminatione; nam licet lucerna, quæ per motũ applicatur, successiue extendat actionẽ suã ad remotas partes aeris, postea simul conseruat illuminationem extensam per easdẽ aeris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successione, vel simultatis quoad inceptiõnẽ, vel durationem per accidens est: & non oritur ex aliqua quantitate illis intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis.

C Venio ad aliu extẽsionis modũ, de quo est propriè controuersia & difficultas: & vt clariũ procedat demonstratio, distinguamus tres motus, quos Aristot. 5. Physic. distinguit, alterationẽ, scilicet, augmentationẽ, & motum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicẽ, vel capacitãtẽ continuationis & successione, & aliqua etiã diuersitas. Conueniunt siquidẽ, quia in omnibus radix successione & continuationis, est aliqua latitudo termini formalis; differunt verò, quia in augmentatione per se etiã est necessaria extensio subiecti, in alteratione verò minimẽ: loquor enim latẽ de alteratione pro quacunque intensiõne qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animẽ inuenitur. Motio itẽ localis, licet Physicẽ, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionẽ ad successione suã, tamen absolutẽ potest

III.

V.

Motus localis, augmentatio, & alteratio in quo conueniunt, & in quo differunt.

in rebus incorporeis reperiri. Et secundũ totam hanc latitudinẽ oportet nos considerare successione motuũ, cùm Metaphysicẽ & abstractẽ illã contẽplemur. Deinde oportet accuratẽ distinguere inter continuationem, successioneq; aliquid mutationis: hæc enim duo, nec sunt omnino idẽ, nec conuertuntur; potest enim mutatio aliqua esse continua, etiam si successiua nõ sit: quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiã intensiõis. Nã si in momento tota superficies caleſcat, sicut illa calefactio habet extensionẽ in superficie illa, ita etiã habet continuationẽ suarum partiu, etiam si non habeat successione. Et idẽ est, si calefactio vt octo (quod non repugnat) in instante fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intensiõis inter se vnitos, quã vnionẽ per proportionem ad quantitatẽ, continuationem appellamus, ita in illa mutatione sunt partes correspondẽtes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionẽ: sic igitur est in illa mutatione cõtinuitas sine successione: differt ergo cõtinuitas mutationis à successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in duratione, cõtinuitas verò solum requirit vnionem partiu, habentium terminum communem, etiam si simul fiant.

VI.

At verò è contrario successio propriè sumpta, prout de illa loquimur, intrinsecẽ includit aliquã continuationem: nã licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen propriè non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna nõ efficitur nisi per accidens, aut consideratione nostra, vt latius dicemus dispart. sequente, & infra explicantes prædicamentum. Quando successio autem de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodem motu reperiri potest: & hæc requirit sine dubio continuationem. Nam vnitas motus, teste Aristotele 5. Physicorum, ex continuatione temporis maximẽ pender. Consistit autem hæc cõtinuitas in hoc quod partes mutationis quæ simul non fiunt, immediatẽ & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indiuisibili termino copulentur, ita vt ante illum immediatẽ vna pars motus præcedat, & post illum alia pars immediatẽ subsequatur: hæc ergo cõtinuitas est de intrinseca ratione talis successione.

VII.

Vnde mea sententia valdẽ errant, qui dicunt successione esse de essentia motus, non verò continuationem, cùm in propria successione intrinsecẽ includatur cõtinuitas, vt declaratum est. Item quia non potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio sit de essentia determinati motus: est autem omnis successio, aut continua, aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est de essentia motus, successio continua erit de essentia motus cõtinui, qui solus est propriè vnus per se. Et idẽ illum tãtũ intelligimus nomine motus propriè sumpti, vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de cõtinuitate successione. An verò talis successio sit de essentia motus, dicemus inferius, explicantes prædicamentum passiõis: & ex parte etiam constabit ex his quæ nunc subiiciemus.

A In cõtinuitate intensiõis, nullam esse veram quantitatẽ.

H Isergo positis sigillatim probãdum est, in nullo motu esse cõtinuitatem, seu extensionem, quæ propriam & distinctã speciem quantitatĩs requirat. Et in primis hoc clarũ liquet in mutatione intensiua: nã in ea potest considerari cõtinuitas partiu, aut simul existentium, si simul fiãt, aut sibi continenter succedẽtũ si fiãt successiue. Priori modo illa cõtinuitas nõ pertinet ad extensionẽ quantitatĩs, sed ad intensiõnem qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiua diuersi generis est ab extẽsiua, & nõ pertinet ad genus quantitatĩs, sed reducitur ad prædicamentum, & ad genus, vel speciem talis qualitatis, tanquã modus eius, vel tanquã entitatiua integritas & cõpositio eius; ita prorsus, & eadẽ proportione dicendũ est de mutatione tendente ad intensiõnẽ illius qualitatis, & de continuatione partiu eius: nam solum est modus intrinsecus eius, & cõpositio ac integritas entitatiua illius, pertinens ad idem genus. Nã si mutatio illa consideretur præcisẽ, vt via quæ reducitur ad prædicamentum sui termini, ad illud etiã reducetur dicta cõtinuitas: si verò consideretur illa mutatio in ratione actionis, vel passiõis, ad hæc eadẽ prædicamenta pertinebit dicta cõtinuitas: nam sicut qualitas intensa, & eius intensio, & vnio, seu cõtinuitas graduum intensiõis, ad idem genus qualitatis pertinet, ita actio, vel passio intensa, & eius intrinseca cõpositio & vnio, seu cõtinuitas in sua ratione, ad propriũ vnus cuiusque genus spectant.

VIII.

Posteriori etiam modo sumpta hæc cõtinuitas, etiã cũ successione non potest ad prædicamentum quantitatĩs pertinere: nam in primis hæc successio non fundatur in aliqua quantitate, sed in latitudine intensiua formæ, quæ est terminus mutationis: sicut ergo illa latitudo intensiua non spectat ad genus quantitatĩs, ita nec successio quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intensiua formæ, licet sufficiat (vt ita dicam) ad capacitãtẽ successione in eius intensiõne, non tamen per se, ac necessariò illam successione requirit, quia sicut plures gradus qualitatis intensẽ possunt simul esse, ita etiam possent simul fieri, quãtũ est ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo non simul, sed successiue fiant, prouenit ex cõditione agentis, cõparati ad tale passum, id est, aut ex voluntate agentis si liberum sit, aut ex impotentia, quia non potest simul vincere totam resistentiam passi, aut ex applicatione, quia successiue magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua intrinseca quantitate talis mutationis. Patet consequẽtia, quia extẽsio propriè quantitatiua includit aliquam impenetrabilitatem, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatĩs: in quibus autem huius mutationis, nulla est intrinseca quãtitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles: aut loco, cùm in eadem parte subiecti fiant: aut duratione, cum possint simul fieri quãtũ est ex se, & quod non ita fiant, proueniat ex cõditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualitatem secundũ intensiõnem, aut secundũ extensionem partiu subiecti: nam vtraque accidit

IX.

qualitati secundum se spectata, & prouenit ex conditione agentis, aut passivi. Sicut ergo successio extensionis non prouenit ex aliqua specie quantitatis, ita nec successio intensiōis. Accedit tandem, quod extensio successiōis non est omnino positua, sed priuationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partem: in quo hæc negatio includitur, scilicet, quod quando vnum fit, aliud nondum fiat, sed deinceps: hæc autem negatio non prouenit ex aliqua positua quantitate, sed ex imperfectione aut applicatione agentis, vt declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferius amplius illâ expēdemus.

Successio augmentationis non requiritur peculiarem speciem quantitatis.

X. **D**einde idem facile probari potest de successione augmentationis, quatenus continua esse potest, vt nunc suppono: illa enim successio tota prouenit ex subiecti extensione. Vnde si præcisè ac per se consideremus terminum illius mutationis, quamuis ex parte illius sit capacitas, aut non repugnantia, vt successiue fiat: tamen id non est per se ac simpliciter necessarium ex vitalis termini: nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum nõ repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui augmentationem fieri discretè per mutationes instantaneas, ita vt per singulas aliqua portiuncula quantitatis simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnaret, si aut ex parte agentis esset sufficiens virtus ad æquè agendum in partem distantem, ac in proximam. Aut si ex parte passivi, seu alimenti esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis: ita vt ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minori resistentia, possint eodem tempore æqualitèr disponi. Sic enim cõuersio aliquius certæ partis alimenti posset in instante consumari, & tunc aggeneratio & accretio aliqua in instante fieret, & ita in ea nõ esset extensio successiua, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non prouenire ex noua specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum haberet etiam in mutationibus ad qualitatem, multo magis in mutatione ad quantitatem ipsam. Igitur successiua extensio huius mutationis etiam prouenit ex cõditionibus agentis, & passivi præter latitudinem termini, & ita eadem est ratio de tali successione, & de successione tendente ad qualitatem, siue in extensione subiecti, siue in intensiōe termini. Non ergo fit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualitèr applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, vt talis extensio non propriè positua sit, sed per admissionem priuationis: quia nimirum agens, dum vnũ agit, non agit aliud, sed deinceps vnum post aliud.

A *Successio motus localis non requiritur peculiarem speciem quantitatis.*

Venio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corporum & spirituum: nam licet in vtroque possit esse extensio & continuatio successiua, longè tamen diuerso modo: & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angeli potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens diuisibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul & vnico momento adesse toti loco sibi adæquato, vel paulatim & successione continua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem & continuitatem successiuam, quæ in tali motu esse potest, non prouenire ab aliqua vera quantitate, seu quantitatis specie. Primò quidem, quia in partibus illius mutationis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (vt sic dicam) seu quod ex necessitate postulet, vt non simul fiant, sed successiue ac continuè: vtroque enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: ergo illa successio quando fit, non prouenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successiua, sed ab extensione aliqua alterius rationis, vt statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materialem priuatam quantitate posse à Deo conseruari præsentem spatio diuisibili & extenso, ita vt diuersæ partes eius sint in diuersis partibus spatij: quæ extensio non esset quantitativa, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitatiua, vel secundum solam præsentiam localem prouenientem, non ex intrinseca repugnantia partium, sed ex capacitate proueniente ex earum distinctiōe, adiuncta causa agente. Sic ergo proportionalitèr intelligendum est de successione illius Angelici motus.

B Quod declaratur secundo, quia illa successio nõ fundatur in aliqua vera quantitate, sed in sola illa extensione, quæ est in præsentia locali Angeli, quàm supra sct. 1. diximus non esse verè quantam, quia licet aliquo modo sit diuisibilis quoad designationem, per comparisonem ad spatium diuisibile, tamen neque in spatio, neque in mobili seu locato, requirit aliquam veram & realè quantitatem, neque est materiali modo diuisibilis in ea quæ insunt, &c. ergo neque successio motus tendentis ad talem præsentiam localem potest prouenire ab aliqua intrinseca & vera quantitate. Quo fit, vt si propriè & in rigore loquamur, talis motus non solum non sit quantus per se, verum etiam neque per accidens, quia eius extensio nullo modo prouenit ab aliquo per se quanto. Sicut etiam præsentia locali Angeli non est quantata per se, nec per accidens, etiam si fit aliquo modo diuisibilis, vt supra declaratum est. Possunt verò lato modo hæc vocari quanta per accidens, quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream, vel saltem ad spatium aptum repleri quantitate corporea.

Restat

XIII.

Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quedam maior necessitas huius quantitatis successiue, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successiōem, & quasi impenetrabilitatem in duratione, eò quod ita fiunt successiue, vt repugnet saltem naturaliter alio modo fieri: illa ergo intrinseca repugnantia, & impenetrabilitas prouenire videtur ex intrinseca, & speciali quantitate successiua. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio prouenit à quantitate mobilis & spatij. Vnde respectu motus non excedit latitudinè quanti per accidens. Quod declaratur primò ex Aristotele locis supra citatis dicente, motum esse quantum per accidens, ratione magnitudinis circa quam fit: vnde constat, specialitèr loqui de motu locali corporum. Secundo, nam motus localis corporis ideo successiuis est, quia partes corporis quod mouetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto: sed hæc repugnantia intrinsecè prouenit ex quantitate corporis: & inde deriuatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adherent, & ab eis participant illâ extensionem: ergo sunt extensæ per accidens, & non per se per propriam quantitatem, ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsecus terminus huius motus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suam extensionem, & quasi impenetrabilitatem suarum partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti: sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successiuam, nisi ratione extensiōis sui termini, & magnitudinis sui subiecti: ergo illa successio non prouenit ex aliqua speciali quantitate successiua ipsius motus. Tandem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensio positua, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentie partium motus: nam de essentia successiōis, vt sic est, vt vna pars sit prior, & alia posterior duratione, & quod vna post aliam sequatur: in hoc autem intrinsecè includitur hæc negatio, scilicet, quod dum vna pars fit, altera nondum sit facta, vel quæ præcessit, iam non sit. Hic ergo modus extensionis non prouenit per se ab aliqua intrinseca quantitate, quæ sit species distincta à reliquis, sed prouenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spatij, quatenus in causa est, vel potius impedit, ne actio, seu transitus mobilis per spatium simul fiat.

Argumentis opposita sententia satisfi.

XIII.

Ad argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu considerari continuitatem propriam, & peculiarem ipsius motus, id est, pertinentem ad propriam compositionem entitatis eius ex proprijs partibus & continuatiuis: inde autem non rectè colligi esse in motu peculiarem aliquam speciem quantitatis: nam, vt ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelligi-

A tur propria continuatio substantialis, quæ non est aliud quam vnio substantialium partium integrantium, quam necesse est proprijs substantialibus terminis fieri. Et in qualitate quatenus extensa est in superficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria vnio, seu continuatio partium per proprios terminos ad prædicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intensiōem etiam intelligitur qualitas habere suam latitudinem graduum, quasi continuam propriam continuitate, seu vnione suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo in diuisibili termino copulantur, & terminantur. Hæc verò continuitates omnes non constituunt proprias species quantitatis, quia per se non habent extensionem quantitativam, aut aliquam impenetrabilitatem partium: sed tantum dicunt entitatiuam compositionem huiusmodi rerum: vnde in vnaquaque est modus qui pertinet, vel reducitur ad speciem eius: nam in substantia est modus substantialis intrinsecè pertinens ad compositionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cæteris proportionali modo. Sic igitur motus, prout est aliquid ex natura rei distinctum ab alijs rebus, habet propriam partium compositionem, & vnionem per propria continuatiua: illa tamen continuitas non est quantitas per se, sed est entitatiua compositio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualescunque illa sit.

Sicut autem aliæ res materiales per vnionem ad quantitatem, habent impenetrabilitatem partium, & extensionem quantitativam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensionem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideo non requirit propriam quantitatis speciem, magis quam aliæ res quantæ & continuæ. Nam si illa extensio sit per impenetrabilitatem partium in ordine ad spatium, euidenter prouenit ex adhesionem ad diuersas partes quantitatis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si verò illa extensio sit per impenetrabilitatem in ordine ad durationem, quæ propriè est successio, vel negatio simultaneæ existentie, sic talis extensio & est impropriissima impenetrabilitas, & est imperfecta valde, magisque consistens in negatione, quàm in positiuo modo extensionis, qui quantitatem requirat: ac denique qualescunque illa sit, à quantitate tantum ipsius magnitudinis prouenit. Et ideo quomodocunque motus præter continuitatem entitatiuam intelligatur habere extensionem aliquam quantitativam, non minus est quantus per accidens, quàm reliqua accidentia quæ media quantitate insunt materiali substantiæ.

Sigillatim verò ad primam rationem respondetur negado consequentiam: nam successio motus, vt declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quod verò in illa ratione tagitur de distinctiōe temporis & motus tractabitur sectione sequent. & latius infra circa prædicamentum, Quando. Ad secundum respondetur, continuitatem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui, vt dictum est, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod motus pertinuerit. Quod verò ibi vt certum sumitur,

Tom. 2. Dd 3 conti.

XV.

Tempus vna de habeat esse quantæ per accidens.

XVI.

continuitatem, scilicet, hanc vniuocè reperiri in omni motu, certum non est, neque fortasse verum: nam sicut vniuocitas, vel continuitas, quæ consideratur in qualitate intensiua, & quæ reperitur in quantitate contiua; non habent vniuocam conuenientiam, sed proportionalitatem quandam: ita continuitas quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per vniuocam conuenientiam, sed per proportionem. Deinde etiam si admitatur illa vniuoca conuenientia, nõ oportet vt continuitas illa constituat proprium genus, vel speciem alicuius prædicamenti: non enim repugnat res diuersorum prædicamentorum habere aliquam conuenientiam vniuocam in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, vt in superioribus tactum est. Ad tertium iam responsum est, concedendo habere motum in latitudine suæ entitatis propriam compositionem ex proprijs partibus & continuatiuis, tamen in eis non habere per se extensionem quantitatiuam, sed tantum per accidens ex quantitate mobilis, vel spatij, vt declaratum est: & ideo non esse in motu aliquam quantitatē, quæ peculiarem speciem constituat.

SECTIO IX.

Utrum tempus sit per se quantitas, peculiarē speciem à reliquis distinctam constituens.

I. Ratio dubitandi pro vtraque parte

In hac re etiam habemus dissentientes Aristotelis locos: nam in Prædic. inter species quantitatis ponit tempus, vltimam sedem illi attribuens. In hoc autem loco 5. Metaphysic. cap. 13. tempus sicut & motum numerat inter quanta per accidens: vnde sentit non constituere propriam speciem quantitatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facile adduci. Nam quod tempus sit quantitas proprie & per se, inde probari videtur, quod tempus est ens reale, & per se extensum ac diuisibile: ergo per se quantum: ergo per quantitatem distinctæ speciei à reliquis, nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Antecedens patet, quia tempus per se, & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinseca ratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeatque propria indiuisibilia instantia, quibus contiuentur: est ergo tempus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium verò est, quia tempus non est aliud quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus, vt ostensum est, nec tempus erit per se quantum: & consequenter, nec propriam speciem quantitatis constituet.

Prima sententia affirmans.

II. Propter hæc diuersæ sunt sententiæ. Prima, simpliciter constituit tempus in propria quadam specie quantitatis: & in hac sententia explicanda sunt duo modi diuersi. Nam quidam

A aiunt, tam tempus, quam motum esse species quantitatis distinctas, tum inter se, tum etiam à reliquis, propter argumentum superiori sectione factum, quod alia videatur extensio motus ab extensione temporis, & è conuerso, cum crescente vna, minuatur alia, & è contrario. Sed hæc sententia hoc modo exposita probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quantitatis, nec in Aristotele habet fundamentum vllum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuocæ rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei: ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quantitates specie distinctas: vnam qua res ipsa, aliam qua extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguuntur & inter se, & fortasse etiam à motu, & vnaquæque suam extensionem, seu successiōnem habet, vnicuique propriam quantitatem tribuere oportebit, vel potius duas, alteram quæ extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hanc explicationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

B Alius ergo modus explicandi hanc sententiam est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, qua motus ipse extenditur, & formaliter sit quantus: ideoque tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis consentaneus Aristoteli in Prædicam. quant. vbi numerans actionem & motum inter quanta per accidens, ratione reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

III. **N**ihilominus tamen hæc sententia hoc etiam modo exposita, probari non potest. Primo quidem, quia in superiori sectione ostendimus in motu nullam esse quantitatem propriam, qua fiat quantum: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundo, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius autem rei duratio est quantitas eius, quia in re non est aliud ab existentia eius: secundum rationem autem ad summum concipi potest, vt quædam proprietates eius, quæ talis est, qualis est existentia quam comitatur: nam si existentia sit permanens, etiam duratio; si verò existentia sit successiua, & continua similiter duratio: ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nam si in motu est aliqua propria quantificatio (vt sic dicam) maxime successio contiua: nam hæc videtur extensio maxime propria motus: sed hanc extensionem nõ habet motus à tempore, quin potius tempus à motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neque est quantitas motus, neque est per se quantum, sed per accidens, multo maiori ratione, quam motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extensionem motus, & motus solum est quantus per accidens, à fortiori etiam tempus. Minor propositio: cætera enim omnia clara sunt: est expressè Aristotelis in hoc capitul. 13. libri 5. Metaphysicorum, vbi concludit

A concludit tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quantus ratione magnitudinis: tempus autem ratione motus. Et ratio quam ibi indicat, est optima in illis verbis: *Hæc autem quanta & contiua dicuntur, eo quod illa diuisibilia sunt, quorum hæ sunt passiones.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus successiue fit, ideo duratio eius est successiua, & tempus dicitur: habet ergo tempus successiōnem ex motu, & non è conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tradita ab Aristotele 4. Physic. vbi ait esse *Numerum motus secundum prius & posterius.* Ex qua omnes colligunt prius & posterius in tempore sumi ex priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione vtens.

V. **E**t ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub propria & essentiali ratione quætitatis. Priori modo, ait, tempus esse speciem quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posteriori autem modo negat esse speciem quantitatis, aut per se quantum, prout Aristoteles loquitur in 5. Metaphysic. Et hæc est communis sententia Commentatoris, Diui Thomæ, & aliorum interpretum 5. Metaphysic. & in lib. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuenta est ad concilianda aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sententiæ nobis dubium non est: circa priorem verò est aduertendum, dictos autores non loqui de mensura passiuæ sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiuæ, seu mensurante. De qua est vterius aduertendum, quod licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscripso quouis alio, habet per se & intrinsecè suam durationem, nihilominus non quælibet duratio cuiusuis motus, est accomodata mensura actiuæ durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum Quando) non est propria mensura actiuæ eius rei cuius est duratio, quia neque est notior illa, neque habet in illa quid mensuret, nisi se ipsam: nulla autè res potest esse sui ipsius mensura. Tempus ergo, quod mensura motus dicitur, non est mensura eius motus cuius est intrinseca duratio, sed aliorum, vt tempus, quod est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum, nõ tamen ipsius motus solis, nisi fortasse quatenus per vnâ partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratũ: si tamen aliquam certâ partem illius motus mensurare velimus, necessariò vtendum nobis est alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secundum quam dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensuræ extrinsecæ, qua vnus motus per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc autem rationem mensuræ subeundam, non quilibet (vt dicebam) accomodat est motus, sed requiruntur aliquæ determinatæ conditiones, nimirum, quod sit vniformis, ac regularis, & notior; imò si de mensura secundum proximam aptitudinem loquamur, necessarium est, vt talis motus, licet in se continuus sit, per actum animæ, seu (quod idem est) per institutionem humanam sit

A veluti diuisus in partes, & secundum aliquam determinatam partem destinetur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horam, diem, & annum. Quomodo dixit Aristoteles 4. Physicor. capit. 14. tempus secundum completam rationem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omninò pendet ex operatione mentis, estque, aut ens rationis, aut denominatio extrinseca. Atque de hoc tempore apertè loquitur Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in cap. de Quantit. vbi inter alia sic inquit, *Si quis assignet quanta sit actio, temporis definit anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

VI. **E**x his ergo manifestum videtur, impropijsimè dici tempus secundum eam rationem pertinere ad species quantitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, nõ est ens reale intrinsecè rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationem extrinsecam prouenientem ab actu animæ, quæ, vt supra dictum est, ad nullum prædicamentum propriè pertinet, nedum ad prædicamentum quantitatis. Si verò illa ratio mensuræ sumatur secundum aptitudinem remotam, ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic etiam pertinere non potest ad speciem quantitatis, quia in primis illa aptitudo etiam est per quandam denominationem, vel habitudinem ad actum mentis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus destinari; quod totum est valde extrinsecum. Deinde, quia illa aptitudo, vt instituat aliquid in rationem mensuræ, non solum in quantitate per se, sed etiam in re quanta per accidens inueniri potest. Nam cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur, sufficit ex parte mensuræ quod sit eodem modo quanta, vt possit ad munus mensurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quætitatis, etiã sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

VII. **A**tque hæc rationes (vt hoc obiter notemus) etiam probant, motum aut durationem eius, prout habet rationem mensuræ passiuæ, seu prout mensurabilis est, non posse certam aliquam speciem quantitatis constituere: ac proinde quamuis tempus sub hac ratione sumatur (quod quidam volunt) non esse speciem quantitatis. Primò, quia illa mensurabilitas solum est denominatio quædam in ordine ad rationem, quatenus res est cognoscibilis per tale medium, seu per comparisonem ad extrinsecam mensuram. Secundo, quia fundamentum quod ex parte rei supponitur, vt sit tali modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est semper, quod sit per se quantitas, sed sufficit quod sit res quanta per accidens, vel etiam quod aliquo modo imitetur quantitatem. Sic enim Aristoteles supra ait albedinem, prout quanta est, mensurari superficie. Imò ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantita-

ris concipiatur. Nam etiam grauitas mēsurabilis est, sic enim pondera, etiam instituuntur ad mensurandum, & tamen non sunt quantitates per se, sed potius ad qualitatem spectant: sic ergo tempus, vel duratio, quauis sub ratione mensuræ actiue, aut mensurabilis consideretur, ad species quantitatis per se non pertinet.

Tempus non est peculiaris species quantitatis.

VIII. S Vperest ergo vt dicamus, tempus nō esse peculiarem speciē quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metaph. nam quod addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit, vt aliquo modo explicarent sententiam Aristotelis in Dialectica, cap. de Quantit. vbi Caietanus eandem sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Sōcin. 5. Metaph. q. 24. Quauis addat tempus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatem per se, eō quod in definitione temporis ponatur, quod sit numerus, sed hoc nō rectē dictū est, quia tēpus nō est simpliciter numerus, qui sit quantitas discretæ; agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An verō sit aliquod tempus discretū infra dicemus in disput. de durationib. Tempus autem continuum non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in re tantum est numerus in potentia, actu vero solum per animę operationem, aut numerationem. Non est ergo tempus quantitas per se discretæ; quod verō neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

IX. Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nam illam vel emēdasse, vel declarasse videtur in Metaph. In Dialectica enim non exactē naturas rerum inuestigabat; & ideō plures species quantitatis numerauit iuxta vulgarem loquendi modum, quæ verē ac essentialiter quantitates nō sunt.

X. Neque item obstat, quod in tempore sint propriæ partes, & propria cōtinuatiua indiuisibilia, quæ vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc sola ratione distinguuntur à partibus & indiuisibilibus quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionem, sed ex motu illam participant; & ideō habere non potest tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quàm habeat motus.

Satisfit præcipuo fundamento contrariæ sententiæ.

XI. A D illam verō rationem, quæ est potissimū fundamentum contrariæ sententiæ, scilicet, quod aliter variatur extensio temporis, quā motus, cum in celeri motu parua sit extensio temporis, & magna motus; & in motu tardo è conuerso; dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: vnū est extrinsecum, aliud intrinsecum. Prius est duratio motus cæli respectu aliorum motuum, & de hoc est verum; id quod assumitur; inde verō solum con-

cluditur, extensionem, vel durationem vnus motus esse distinctam ab extensione, vel duratione alterius. Tempus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in vnoquoque motu successiuo inuenta, quæ dupliciter etiam considerari potest. Primò, absolute & secundò reale entitatē suā, & partium suarum compositionem & vnionem, seu continuationem: & hoc modo falsum est, minus temporis esse in motu celeri eiusdem mobilis per idem spatium, quàm in motu tardo, quia re vera tot sunt partes durationis in vno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, vt patet in calefactione, vt octo celeri, aut tarda. Alio modo potest considerari illa duratio motus per comparisonem, & quasi coexistētiā ad successionem imaginariā, quam nos vt infinitam apprehēdimus: & hoc modo duratio quæ est in motu celeri per æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (vt ita dicam) maiorem, vel minorem partem illius temporis imaginarij. Hoc verò non ideò est, quia duratio motus aliam habeat extensionem, aut successionem ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodammodo sunt inter se magis vnitæ, & quasi condensatæ (vt sic dicam) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, vt propterea minorem partem illius temporis imaginarij consumant.

XII. Hinc verò potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo concipiendi, & imitari successionem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quantitate continua habet replere & occupare spatium locale imaginarium, quod verò eadem quantitas repleat maius vel minus spatium, non prouenit ex sola quantitate, nudè considerata, sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successiuus ex sua reali duratione, & successione habet, quod occupet (vt sic dicam) & repleat tempus illud imaginarium: quod verò idem motus eandem realem durationem habet, maiorem, vel minorem partem illius temporis consumat, non prouenit ex latitudine motus absolute sumpta, sed cum tali modo velocitatis, vel tarditatis. Vnde, sicut extensio quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali prouenit ex magnitudine, & est quanta per accidens ratione illius: ita extensio quæ est in intrinseca duratione motus, prouenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magnitudinis, vel latitudinis, vnde habet ipse motus, quod sit etiam quantus per accidens.

XIII. Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatem continuam, ac per se, esse permanentē: nam omne successiuum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam contingit contingere & successiuè fieri: imò quoties motus est successiuus & continuus, in eo coniunguntur actio & passio successiuæ, & continua: tamen quantum ad præsentem quæstionem attinet, hæc sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguantur à motu ratione & respectu quodam: vel certè, quia motus & passio cum proportionē sumpta idem sunt: actio verò proportionaliter respondet passioni. Vnde non satis consequenter loquuntur, qui motum

Duplex enim pars necessario distinguendum.

XII.

XIII. Omnis quantitas continua per se, est permanens, nulla successiuæ.

motum dicunt esse per se quantum, passionem autem & actionem transeuntem vocant quanta per accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successionis in his omnibus inueniatur. Melius ergo, magisque consequenter dicitur, excluso motu à ratione quantitatis per se, excludi etiā actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omne continuum successiuum: nam præter hæc nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo vt nulla sit per se quantitas nisi permanens, cuius tantum sunt tres species supra numeratæ, linea, superficies & corpus: igitur hæc tantum sunt propriæ ac veræ species continuæ quantitatis.

DISPUTATIO XLI.

De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

OST quàm dictum est de quantitate continua, dicendum sequitur de discreta: de qua peculiaris est difficultas propter minorem vnitatem quam in se videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit quod sit genus summum huius prædicamenti: & quænam genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facile etiam patebit quomodo quantitati conueniant proprietates, quæ illi solemus attribui. Quoniam verò vnitas quantitativa seu numeralis principium est quantitatis discretæ, ideo dicendum prius à nobis esset de huiusmodi vnitate, nisi in Disput. 3. sect. 9. ad conferendam vnitatem transcendentalem cum quantitativa, hanc explicuissemus. His ergo suppositis, quæ ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO I.

Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.

I. RATIO dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quantitas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quantitas, non potest esse species quantitatis, ens enim quod in decem prædicamēta diuiditur, est ens per se, nā entia per accidens sicut definitionē nō habet, ita nec genera aut species, nec in prædicamētis collocantur, ergo. Probatur minor principalis argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectū numeri seu res numeratas, siue formā seu rationē formalem quæ numerū, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitas sufficiens ad constituendū ens per se. Prior pars videtur per se euidentis, quia tale subiectum si remotè consideretur, constat ex subiectiis integris, interdū numero, interdū specie differentibus, quæ nullo modo cōponit ens per

se vnū. Si autē proximè tale subiectū consideretur, constat ex pluribus quantitatibus, quæ licet singulæ in se cōtinuæ sint, tamē inter se nec cōtinuatæ, nec aliā vnionē realem habet: ergo nullo modo possunt constituere subiectū per se vnū. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorū, nullum potest esse formale accidens per se vnū vnitate vera ac realis: quia vel esset vnū vnitate simplicitatis: & hoc nō, quia vna entitas simplex nō potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnū vnitate cōpositionis: sed hoc etiā dici nō potest, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnio vel cōpositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum quod cum alijs habeat realem vnionem: & cōsequenter nihil est quod realem compositionem facere possit.

Dices fortasse ex Aristotele in prædicamentis, capit. de Quantit. esse inter vnitates numeri quendam ordinem, quatenus vna est prima, alia secunda, alia tertia, ratione cuius priores vnitates comparantur ad vltimam vt indeterminatum ad determinatum, & è contrario vltima vnitas dicitur comparari ad ceteras per modum formæ, 8. Metaph. cap. 3. & 6. & hoc satis esse ad componendum ens per se vnū in genere quantitatis, quia non est in rebus omnibus æqualis exigenda vnitas. Contra hoc obstat primò, quia sola vnitas ordinis non sufficit ad constituendum ens per se & prædicamentale, vt patet in exercitu & similibus. Secundò magis adhuc obstat, quod neque hæc vnitas re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehensione aut numeratione nostra: nam si ternarium hominum secundum se consideres in nullo eorum est prima vnitas, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis potest inter eos assignari: ille ergo ordo si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad vnitatē realem, quam reale accidens requirit.

Tertiò est præcipuum argumentum, quia tantum abest vt numerus constituatur per aliquam vnionem suarum partium, vt potius requirat negationem talis vnionis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumentum ostendens numerum vt numerum non esse reale ens, neque veram quantitatem. An recedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnionis, vt constat ex supra dictis de vnitate & multitudine in Disput. 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatem discretam esse, cuius partes non copulantur termino communi. Consequentia verò probatur, tum quia reale ens aut quantitas non potest negatione constitui: & præsertim negatione vnionis realis, cum vnū, quod simplex non est, non nisi ex vnione possit conseruare: tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod sit actu diuisa, cum de ratione eius sit quod sit diuisibilis, nam quod actu est diuisum, iam vt sic diuisibile non est: ergo vt sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

Vnde tandem argumentor quartò, quia multitudo transcendens seu aliorum entium, neque est aliquid per se vnū, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitatum constituit aliquam speciem per se vnā in genere quantitatis: sed quantitas discreta

I I.

Euasio.

Aristot.

Ocluditur.

III.

III.

ta non est aliud quam multitudo quantitarum continuarum, ergo. Maior constat ex dictis supra Disputat. 3. Estque per se satis evidens, tum quia multa & vnum ut sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, ut significavit Aristot. libro 10. cap. 9. Consequentia verò probatur à paritate rationis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus quarum quælibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta constat vnitatibus quantitatis in se indiuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatem discretam per modum generis, seu prædicati superioris essentialiter, ut sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaph. cap. 9. vbi numerum per multitudinem definit, ut Diuus Thomas & alij notarunt: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudinae.

Rationes in oppositum.

V. Aristot. IN contrarium esse videtur sententia Aristotelis, tum in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaphys. & vbiunque de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisionem generis in species, cum ex illa Prædicamentalem coordinationem constituat: & ideo hic prius præmittit descriptionem quanti in communi, quam sentit æque conuenire continuo & discreto. Proprietates etiam quas assignat quantitati, æque conuenire censet discretæ ac continuæ, ut esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitam, & esse mensuram: imo hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaphysic. in principio. Denique, si essentialem rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, qua vna pars est extra aliam, proprijsimè conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatis ita comparentur, ut vna ex necessitate extra aliam existat.

Referuntur sententia contraria.

VI. Prima opinio. P Ropter hæc variæ sunt sententiæ & extreme oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita ut licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamen formaliter dicat vnum accidens partialiter existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ 1. parte, quæstione 11. articulo 1. & 2. & quæstione 30. articulo 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, ut patet ex Capreolo in 1. distinctione 24. quæstione 1. conclus. 5. vbi alia refert testimonia Diui Thomæ. Soncin. 10. Metaphysic. quæstione 7. Caietan. & Soto in Logica. Eandem opinionem tenet Argent. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hac remanet: in quinto autem Metaphysic. quæstione 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. 1. par. summ. artic. 9. quæstione 7. vbi affert Auicennâ libro 3. suæ Me-

A taphysic. cap. 4. & cum eo fatetur difficilem esse ad inueniendam vnitatem hanc conuenientem numero, ut constanti ex pluribus vnitatibus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in argumentis secundo loco propositis.

Secunda sententia est extreme contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quantum in rebus sit, non tamen habere in rebus vnitatem realem, quæ ad constituendam veram aliquam speciem accidentis realis sufficiat. Ita tenet Albert. libro 8. Metaphysic. tract. 1. capit. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. distinct. 24. vbi idem tenet Gregorius quæstione 1. articulo 2. & Marsil. in 1. quæstione 27. artic. 1. Ocham distinct. 24. quæstione 2. quam etiam sequitur Fonseca 5. Metaphysic. cap. 13. quæstione 4. quantum in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Fauet etiam Auerroes 3. Physicorum, textu 68. dicens, *numerum esse æcernum vnitatum*. Cui sententiæ fere æquiualeat alia, quam Aristoteles habet 10. Metaphysic. capit. 3. vbi ait, *numerum esse multitudinem vnitatum*. Et, ut verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur plane conuincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus minus certis distinguere, ac denique quoad fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Prima suppositio ad quæstionis resolutionem.

VII. S Vppono itaque in primis ut certum, vnitatem quantitatis nullum peculiare accidens reale, aut positium addere supra rem quantam & continuam ut talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, *ut talis est*, quia, ut ibidem dixi, vnitas quantitatis attributa substantiæ addit illi quantitatem, quæ secundum se spectat ad aliquam speciem quantitatis continuæ: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus vnitatem quantitatis, quam supponimus esse principium numeri, ad ipsam quantitatem continuam prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positium aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem diuisionis actualis, seruata proportione ad vnitatem transcendentem, ut dicto loco fufius declaratum est. Atque in hoc sentit A. Egid. 4. Metaph. quæst. 9. quoad hanc partem, quod vnitas quantitatis non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate continua. Quamquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim, quantitatem, ut absolute perficit rem in se sine comparatione ad partes, habere rationem vnitatis, quatenus verò rem perficit per comparationem ad suas partes habere rationem quantitatis continuæ. Hic modus (inquam) distinctionis mihi non probatur. Primum, quia illa habitudo formæ, quæ est perficere rem in se absolute, non pertinet ad rationem vnitatis, sed potius ad rationem entitatis constitutæ per formam. Secundo, quia

VII. Secunda opinio.

Albertus, Aureolus, Gregor.

Fonseca.

VIII.

Egidius.

si ratio illa abstractè sumatur, non est propria quantitatis, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formam substantialem, & in his non habet rationem vnitatis transcendentis ex eo præcisè quod perficit subiectum, nisi adiungatur ratio indiuisiōis. Si verò consideretur, illa ratio ut peculiari modo conuenit quantitati, sic vix potest concipi, quod quantitas continua perficiat subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, ut supra declaratum est, & multò minus potest intelligi vnitas quantitatis sine comparatione ad partes, cum illa vnitas ut talis est, non sit simplex, sed resultans ex vnione vel copulatione talium partium. Verius ergo dicitur, vnitatem quantitatis nihil esse, præter ipsam quantitatem continuam ut indiuisam.

Secunda suppositio seu assertio.

IX. H INC sumo secundò ut certum, licet numerus, qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsis rebus numeratis aliquod accidens in re distinctum ab illis, collectiue sumptis. Prior pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo, cum ex rebus vnitatibus confurgat: ergo. Item hic numerus confurgit ex diuisione quantitatis continuæ, ut dicitur 3. Physic. cap. 6. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. c. 2. & lib. 6. c. 1. ostendit Aristoteles entia mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse à rebus naturalibus separata. Ac denique 2. de Anima, cap. 6. & lib. 3. c. 1. inter sensibilia communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato in Sophista, numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

X. Gabr. Marsil.

XI. Secundò, quia singulæ vnitates non addunt rem aliquam singulis quantitatibus: ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis.

A tus numerus addit rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis. Antecedens probatum est supra. Consequentia verò est euidentis, tum quia positis vnitatibus, & quacunque re alia ablata vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, non potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus propriè dictus ad vnitates quantitatis, sicut quælibet multitudo rerum ad vnitates transcendentales: tum denique, quia illa res addita, vel esset vna omnino & eadem in omnibus vnitatibus simul sumptis, & in singulis earum: vel esset tantum vna collectione, aliquod ponens in singulis vnitatibus. Primum est plane impossibile: quo modo enim vna entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo vnitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulis vnitatibus ponit numerus rem aliquam ab eius quantitate, & ab omni entitate aliarum vnitatum distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis vnitatis vltra quantitatem, quod falsum esse probatum est.

XII.

B Tandem confirmatur, quia eadem vnitas apta est componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nam hinc plane fit, numerum nihil addere supra vnitates simul sumptas: vel est apta vnaquæque vnitas ad componendum numerum per aliquid ei additum: & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis: quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri censentur esse diuersarum rationum. Simile argumentum est, quod numerus non solum potest componi ex vnitatibus simplicibus, sed etiam ex alijs numeris, quatenus vnusquisque est vnus numero, ut datur binarius ternariorum, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra alios numeros simul sumptos: aliàs cū hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus vnitatibus constans addit aliquid illis.

C Contra hanc verò partem opinari videtur Capreolus in 1. dist. 4. quæst. 1. conclus. 1. & Soncin. 10. Metaph. quæst. 11. citantque varia loca Diui Thomæ, scilicet 1. par. quæst. 30. artic. 3. & in 1. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. & quodlib. 10. articulo 1. & quæst. 9. de potentia, articulo 3. Veruntamen hi auctores si attentè legantur, non sentiunt ternarium v. g. addere aliquid accidens realiter distinctum supra vnitates omnes ut vnitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilem, cui respondere necesse sit. Sed ideo dicunt, numerum quantitatis addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas vnitates quantitatis addere aliquid rei quæ sic est vna: quod tantum verum est comparando hanc vnitatem ad substantiam, cui additur quantitas indiuisa, ut per eam fiat hoc modo vna: & ita diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alij sentiant. Quod verò vltra hanc quantitatem aliqua alia res positiua necessaria sit in singulis vnitatibus, improbable est.

XIII. Aliqui auctores contrarium indicantes explicantur.

Capreol. Soncin.

Tertia

Tertia assertio.

[XIII.]

HINC ulterius colligo, & addo tertio, numerum supra singulas quantitates continuas & unitates simul sumptas non addere aliquem modum realem, sed in re ipsa præcisè consistere in collectione tot unitatum. Hoc etiã sumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æquè efficaciter probari rationibus factis in superiori assertione: nam illæ probant numerum non solum non addere supra unitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel ille modus separari potest ab unitatibus simul existentibus, vel non. Si separabilis nõ est, sine fundamento fingitur distinctus in re, ut patet ex supra dictis de distinctionibus in comuni. Si verò separari potest, ponamus separari: at verò tunc duæ unitates existentes non minùs essent binarius, quam modò: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idem què argumentum & equè efficax fiet per separationem aut præcisionem intellectus: nã si præcisò tali modò intelligitur binarius existens, si duæ unitates existant: ergo signum est non constitui formaliter per illum modum, nam præcisò formali constitutivo, non potest intelligi res constituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in sola aliqua unitate, quia non est maior ratio, de vna quàm de alijs. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis: & hoc est impossibile, vt per se notum est: vel esset partim in singulis: & hoc etiam facillè improbat ex dictis, quia iam in singulis unitatibus aliquid reale & ex natura rei distinctum adderetur supra quantitatè continuam & indiuisam, quod falsum esse ostensum est.

XV.

Et declaratur deinde in hunc modum: nã si numerus dicit specialem modum realem partialiter existentem in singulis unitatibus, interrogo, si sit vna tantum unitas in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur. quãdo sit altera unitas. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunq; vnum compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, vt inductione constat in omni compositione siue per veram vnionem, siue per quamcunq; habitudinem: ergo idem erit in presenti, si compositio numeri sit per specialem modum. Tum etiã, quia si in rerum natura sit vnũ tantum corpus, fingi non potest, quid in illo sit in ordine ad componendũ numerũ præter eius quantitatè indiuisam: aptitudo enim vel ad diuisionem, vel ad componendũ numerũ nihil est præter quantitatè. Altera verò pars facillè probatur, nã si vnũ corpus tantum sit in rerum natura, ex eo præcisè qd aliud fiat, cõsurgit binarius, & tamè ex eo solũ quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem, numerum. Tandè inductione, potest facillè ostendi, nullum esse realem modum realem additũ unitatibus simul sumptis ad componendũ numerũ, quia neque est vnio aliqua realis, neque ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi, quia omnia hæc sunt, acci-

dentalia ad numerum constituendum, nihilquè ultra requiritur præter existentiam unitatum.

Quarta assertio, & propria questionis resolutio.

Quartò tandem videtur planè ex dictis colligi numerũ in re ipsa spectatum nõ esse propriam & peculiarè speciè entis, vel accidentis, quia in re nõ est ens aut accidens, sed collectio entiu seu accidentium. Nihilominùs tamen prout à nobis cõcipitur per modũ vnus, dici potest habere aliquã unitatè sufficientè, vt de illo tã quã de vna specie entis loquamur, & vt sub tali denominatione in prædicamèto quãtitatis collocetur. Prior pars est manifesta ex dictis, quia duæ quantitates duorũ corporũ duo accidentia sunt, & non vnici: & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitatibus, vt ostensum est: ergo in rebus illis nihil est, quod verè sit vnũ ens, aut vnũ accidens à parte rei: ipsa enim unitatum collectio in re nõ est vna speciali unitate reali, sed sola collectione, seu (quod idem est) coexistentia unitatum. Hanc etiam partem conuincunt argumenta in principio sectionis posita.

Alterà verò pars conclusionis posita est ad explicandũ comunem modum loquedi de numero quãtitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: in his enim rebus quãuis sæpe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cũ multis. Potest autem in primis ea pars ex eo cõfirmari, qd quantitas discreta vt sic est obiectũ cuiusdã scientiæ Mathematicæ, scilicet, Arithmeticæ: obiectũ autè scientiæ sumitur vt aliquid vnũ, de quo passionem demonstrantur: ergo cõcipitur à nobis numerus vt habens aliquo modo vnã essentiam & speciè. Præterea nos concipimus singulos numeros vt constitutos ex tot unitatibus, & nõ pluribus, neque paucioribus, eisquè attribuiamus suas proprietates, vt si talis numerus sit impar, qd non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam unitatem ratione cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc potest ex D. Tho. 7. Metaphys. lect. 17. litera F. vbi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secundum quid, in priori ordine collocat numerum: subdit verò numerum habere unitatem suam non ex sola multitudine seu coacervatione unitatum, sed cum aliquo ordine. Quod ampliùs exponens lib. 8. lect. 13. liter. L. & M. ait, numerum esse per se vnũ in quantum vltima unitas dat numero speciè & unitatem. At verò cõstat unitates alicuius numeri secundum se non habere ordinem realem inter se, neque in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet vt hæc sumantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostrã.

Dices, ergo numerus vt numerus, & vt aliquid vnũ, est ens rationis, & non rei: & consequenter non poterit dici quãtitas realis. Item, ergo numerus nõ erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est planè falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum: Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cũ tamen sensus nõ faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non verentur absolutè concedere vtramque sequelã, vt intelligere licet ex ijs, quæ

XVI.

XVII.

XVIII. Obiectionibus aliquot satisfi.

Capreolus

Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. artic. 1. in argum. 4. loco factis contra primã cõclusionem, & ex Scotto in argum. contr. 5. conclus. Nam licet multitudo vnitatum, vt multitudo, à parte rei sit, tamen vt habens aliquam unitatem per se, secundum aliquem ordinem vel constitutionem, non est nisi per intellectum, & dependenter ab intellectu. Vnde quantitas discreta licet sit realis, quantum ad multitudinem substractam, quantum verò ad formalitatem numeri, quæ se habeat vt per se vna, formaliter est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione cadit sub sensum, sed solum vt est pluriarum rerum collectio.

XIX.

Secundò verò responderi potest, numerum, vt sic non dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile: & sub ea ratione non pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentum, quod est in ipsis unitatibus, vt sub tali numero concipiatur: vel vt tali modo numerabilis sint. Hanc verò numerabilitatem existimant aliquid esse modum, aut rationem formalem realem in unitatibus ipsis existentè, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus unitatem realem ac per se absque vilo ordine ad animam. Re tamen verã illa numerabilitas præter fundamentum pluriarum unitatum inter se diuisarum tantum est denominatio quædam à facultate animæ potentis numerare seu mensurare multitudinem unitatum, eas vt per modum vnus numeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4. Physic. tex. 131. c. 14. dum ait, Si id quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse. Igitur ratione illius numerabilitatis non habet numerus maiorem unitatem realem, quàm ex se habeat ratione pluriarum unitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec unitatem realem ei cõfert, vt per se notum est, neque illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modum vnus concipere, & multa vt multa numerare seu mensurare. Conferat tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiam si connotet ordinem ad facultatem animæ, vt numerus, etiã vt numerus, dicatur esse in rebus, quando actu nõ numeratur seu cogitatur. Atque hic modus unitatis sufficit vt de numero, quatenus talis est, possit esse scientia arithmeticæ, quæ quidem non considerat in numero formalem unitatem eius, qualis & quanta sit: hoc enim metaphysico relinquit: nec etiam considerat an habeat verã & realem essentiam, quod etiam est munus metaphysici: sed considerat proportionem quãdam inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requirunt in eis propriam unitatem, sed potius discretionem & multitudinem. Prout verò sub vnã scientiam cadunt, sufficit, vt per modum vnus singuli numeri cõcipiantur, & inter se conferantur.

Ad rationes dubitandi.

XX.

Argumeta igitur priori loco facta in principio sectionis rectè probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, nõ esse veram ac propriam unitatem realem & per se: & existimo quoad hanc partem non posse habere conuenientem solutionem. Neque contra hoc procedũt argumeta secundo loco facta. Aristot. enim numerauit quãtitatè discretã inter species

quãtitatis, nõ quia in re habeat veram unitatem, sed quia in re habeat suũ modũ ex tẽsionis seu multiplicationis, & cõmuniter cõcipitur per modum vnus habens suã definitionem & proprietates: quod satis est, vt in prædicamentali coordinatione cõstituatur. Neq; enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriã ac per se unitatem. Quodq; nihil aliud Aristot. intèderit, & alijs eius locis quos supra præcitanimus, cõstat potest. Ad rationem concedendam, formalem rationem & proprietates, quantitates conuenire suo modo quãtitati discretæ, ita tamen vt veram unitatem realem in ea nõ requirant. Nam extensio huius quantitatè solũ est multiplicatio, quædam unitatum: multiplicatio autè, vt sic, non requirit unitatem realem inter ea quæ multiplicantur. In diuisibilitate huius quantitatè non est in ordine ad realem separationem eorũ, quæ in re vnũ erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere potest unitates, ex quibus numerũ coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros, prout est proprietates quantitatè, nõ est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo unitatũ prout in vno numero est maior vel minor, quàm in alio. Quomodo etiam acutus tritici aut lapidũ potest esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea, quauis numerus propriè sit finitus, tamen hæc etiã denominatio aut proprietates nõ requirit unitatè realem, sed solũ definitã multitudinè unitatum. Vnde aliter etiã magnitudo finita dicitur quã multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus: numerus autè nõ habet in re aliquè designatũ terminũ, nã partes eius nõ habent in re ordinè aut positionem: tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam unitatem, qua finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ propriissimè conueniat numerum: tamen illa proprietates, vt supra dixi, magis est rationis quàm realis: ideoque non requirit in numero veram unitatem realem.

SECTIO II.

Utrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

EX resolutione præcedentis questionis facillè potest hæc expediri, quam latissimè aliqui autores tractat, suntq; in ea diuersæ sententiæ.

Prima opinio affirmans.

Partem enim affirmantem defendunt late Marfil. in 1. q. 27 ar. 1. & 2. Greg. in 1. dist. 24. q. 2. art. 3. & idè tenuit ibi Aureol. vt refert Capreol. & ibid. Maior, Ochã, & Gabr. quæ etiã insinuat Richar. in 1. d. 19. ar. 3. q. 1 ad 4. & d. 24. art. 1. q. 1. & clariùs art. 2. q. 1. Fauetq; huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerũ intelligibile quide esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiã lib. 3. de fide. c. 8. numerũ inquit esse in omnib; rebus, quæ inter se differunt. Vnde concludit, duas Christi naturas ad quãtitatè discretã pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquedi,

Marfil.
Aureol.
Maior.
Gabr.
August.
Damasc.

dicitur

dicimus enim tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numero hominum. Fauet denique definitio numeri, quam Arist. ponit 10. Metaph. in priac. nimirum quod sit multitudo numerabilis unitate: sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis unitate, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam unitatem, quam multitudo corporum ad suam.

III. Et confirmatur vltimo, quia omnis ratio extensionis discretae, & similiter omnis ratio unitatis quae reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extensio solum est diuisio vnius ab alio: unitas vero est numerabilitas vsque ad talem unitatem, quae vt vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quod vero singulae unitates in se sint continuae, extensae, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia unitates non componunt numerum vt diuisibiles, sed vt indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici non minus componunt numerum ternarium, quam tria ingentia corpora: ita tria puncta separata non minus componunt ternarium quam tria grana tritici: pari ergo modo tres angeli, & quaelibet alia tria entia component verum ternarium, cum sint species quantitatis discretae. Vnde de illo ternario possunt omnia demonstrari, quae de ternario quantitativo Mathematici demonstrant: & idem est de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

III. Verum contraria sententia communis est in schola D. Thomae, quam ipse docet 1. p. q. 3. art. 3. Et in 1. d. 24. q. 1. art. 3. & q. 9. de potent. art. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. d. 24. q. 1. & ibidem Deza, Aegidius, & alij, Soncin. 10. Metaph. q. 13. Iauell. lib. 8. q. 11. Et sine dubio Aristot. vbiunque agit de numero seu quantitate discreta, solis rebus materialibus illam attribuit: & ideo dicit 3. Physic. c. 6. & 7. numerum consurgere ex diuisione quanti continui. Et 2. de anim. c. 6. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbiunque agit de scientijs Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius, & non abstrahere a materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, vt patet 3. Metaph. c. 2. & 3. Physic. tex. 41. & notat Commentator 5. Metaph. com. 2. Et fundamentum huius sententiae est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maxime differunt a rebus corporalibus, quod quantitate carent. Item ac praecipue, quia vnum transcendens vt sic, non spectat ad praedicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale praedicamentum, cum sit passio conuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex unitatibus transcendentibus concipitur, pertinet ad praedicamentum quantitatis: nam etiam multitudine est aequae transcendens ad omnia entia, & cum proportione respondet unitati. Praeterea, quia sicut vnum transcendens non addit enti nisi negationem; ita multitudo constans ex unitatibus transcendentibus vt sic solum addit pluribus entitatibus negationem, qua vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitativa consistit: ergo non magis constituit aliquam speciem entis multitudo transcendentis, quam

III. D. Thom. Capreol. Deza. Aegid. Soncin.

Fundamentum praecedentis sententiae.

unitas transcendentalis: imò eò minus potest constitui, quod vera unitatis ratio minus potest in multitudine vt sic reperiri. Denique, si Theologicè argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarij numeri, quae possit dici quantitas discreta, vt omnes fatentur: idque non prouenit ex infinitate singularum: haec enim est impertinens ad rationem numeri: nam licet illae infinitae sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia quae arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia unitas vniuscuiusque personae non est quantitatiua, sed transcendentalis: quae ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

Resolutio.

HAEC vero cotrouersia videtur fere de modo loquendi, nam in re constat, si quantitatis nomine significetur moles corporea, sic non posse attribui numero rerum spiritualium. Si vero quis mordicus contendat, nomine quantitatis discretae tantum significari quamcumque rerum multitudinem, facile defendet quantitatem discretam in angelis reperiri. Qui vero sic loquuntur, in primis abutuntur voce quantitatis: cum haec vox absolute dicta in vsu omnium Philosophorum molem corpoream significet: ideoque nullus Philosophus absolute concederet esse quantitatem in angelis: at vero cum additur illa differentia discreta, non censetur esse conditio diminuens rationem quantitatis, sed sumitur potius vt specificans, seu diuersificans unitatem eius. Igitur, proprie loquendo, non magis potest rebus spiritualibus attribui quantitas discreta, quam quantitas absoluta. Deinde etiam admissio illo vsu talis vocis, falso dicitur, quantitatem discretam sic acceptam, id est multitudinem vt sic pertinere ad aliquod determinatum genus praedicamentale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiae. Nam multitudo vt sic, non habet veram unitatem, neque est ens, sed entia, vt supra disputat. 4. tractatum est: eo vero modo, quo habet aliquam rationem unitatis, non determinatur ad aliquod praedicamentum, sed vagatur per omnia, non vt reale accidens, quod ceteris omnibus inesse potest, sed vt attributum quoddam negatiuum, seu negationem includens. Et non vt vniuocum, sed vt analogum, aequae ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniuocum, quo modo multitudo erit vniuoca.

Quocirca absolute dicendum est, numerum proprie sumptum pro quantitate discreta non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autem negare, si in numero solum consideremus id quod est ratio, nepe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem, & quendam ordinem unitatum, inter quas prima & vltima censeantur, & vt sic numerum vt quid vnum concipiamus: quoad haec (inquam) omnia numerum aequae reperiri aut considerari posse in angelis, ac in lapidibus. Veruntamen, cum illa consideratio praecisa, denominatio quaedam rationis sit, non sufficit illa sola, vt talis numerus in praedicamento quantitatis constituatur, nam quantitas

V.

V I.

quantitas discreta non censetur realis quantitas ob illam considerationem, aut denominationem rationis praecise sumptam, sed vt fundatam in vera & reali quantitate singularum unitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatis in communi est extensio corpora, quam nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discreta non collocatur sub quantitate, nisi quatenus hanc rationem participat in suis unitatibus: in eis ergo talem discretionem requirit, quae non solum distinctionem & disunionem entitativam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (vt hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia quae in eodem sunt composito, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, qui pertineat ad quantitatem discretam: quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per haec satisfactum est rationibus prioris sententiae.

SECTIO III.

Vtrum oratio sit vera species quantitatis.

Resolutio.

I. Quid nomine orationis intelligatur.



HAEC etiam quaestio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatis. Nomine enim orationis hic intelligimus quamcumque articulata vocem pluribus syllabis constantem: non enim necesse est vt pluribus distinctiōibus seu terminis constet, quomodo solent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis vox aut distinctio artificiosè componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperietur quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatis: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propriam aliquam speciem quantitatis constituere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & quaelibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatem, sed est qualitas quaedam. Deinde, in eo sono proferendo aut perficiendo intercedit quidam motus, & consequenter successio aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatem, vt ex dictis in superiori disputatione constat, vbi ostendimus motum & tempus non esse per se quantitates continuas: in oratione autem quauis tota distinctio motu ac tempore discreto proferatur: singulae tamen syllabae continuus moris & mutationibus successiuis fiunt: ergo singulae syllabae non sunt quantitates per se, sed quantitates per accidens, sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Vnde licet vna syllaba sit longa & altera breuis, atque ita sint tempore mensurabiles, inde solū fit, eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum moruum.

Denique potest in oratione considerari tota distinctio, vt ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque, moralis composita: & vt sic nihil propriū habet,

quod ad veram speciem realem quantitatis spectet. Primum quidem quia illa non est vera & realis compositio, sed nunc ratio quaedam, & discreta successio, ostendimus autem quantitatem discretam vt sic non habere veram ac realem unitatem quantitatis. Deinde, quia si vnaquaeque syllaba non est per se quanta, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatis discretae: ostensum est enim superiori sectione, quantitatem discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quae sunt quanta per accidens, per se non componere quantitatem discretam, sed tantum ratione quantitatis continuae, a qua talis res habet quod quanta sit. Praeterea, quia eo modo quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discreta, intra genus quantitatis, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit, v. g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit distinctio artificiosè composita, nimirum, quod illae syllabae tali ordine proferantur, vt prima sit breuis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi: hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatis, sed est ex humana quadam institutione vel vsu ita proferendi hanc vel illam distinctiōem, vt apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana etiam impositione, vel vt commodius proferatur, aut iucundius audiat. Haec autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensurae aut mensurati. Igitur oratio prout est quid artificiosum ex his omnibus consurgens non est propria ac peculiaris species quantitatis, imò neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod praedicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus, & ex humana institutione pendens. Atque huic sententiae fauet Aristot. hoc loco 5. Metaph. vbi in recensendis quantitatibus nullam fecit mentionem orationis: vbi Albert. Magn. id sequitur, & Caiet. & alij in Praedicam. Quant. D. Thom. vero, Alex. Alenf. Comment. omnino praetermittunt hanc speciem, sicut Aristoteles.

Obiectio, eiusque solutio.

Obiectio tamen communis sumitur ex eodem Aristot. c. de Quantit. vbi oratione numerat inter species quantitatis discretae: & etiam ratione confirmat, quia oratio ex propria ratione habet longitudinem ac breuitatem syllabarum quibus constat: vnde per illas intrinsecè mensuratur. Ad quam obiectiōem communis responsio est, oratione numerari inter species quantitatis sub ratione mensurae consideratae, quamquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quae responsio in re admittit quod intendimus: tamen iam saepe diximus, rationem mensurae neque esse realem proprietatem, quae aliquam speciem rerum possit constituere, sub quacunque ratione reali consideretur, neque etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Ad praeterea, in oratione non inueniri peculiarem rationem mensurae, sed coniungi mensuram temporis & numeri cum certo ordine ab hominibus definito ad illam mensurandam. Et ita, vel ibi non est peculiaris mensura per se, sed congregatio plurium mensura-

Aristot.

D. Thom.

III.

mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alicuius accidentis. Igitur, ut saepe dixi, Aristoteles in praedicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, ut ibi Albertus, & Commentator 5. Metaphys. comen. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuris syllabarum est alicuius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quae non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinsecum tempore mensurabile. Vnde ex hac parte neque est quantitas per se, neque differt essentialiter a tempore; aliunde vero includit multa quae neque efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, ut declaratum est.

SECTIO III.

Qualis sit coordinatio generum & Specierum quantitatis.

Resolutio etiam huius quaestionis ex dictis in hac & praecedenti disputatione breuiter colligi potest. Primum enim constat quantitatem per se ac completam esse genus summum huius praedicamenti: cuius communem rationem seu descriptionem in prima sectione praecedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuam & discretam: inter has enim est prima & maxima diuersitas quae in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficienter, quia contradictoriam oppositionem includit.

Sitne quantitas genus ad continuam & discretam.

Illud vero difficile est iuxta superius dicta quomodo possit haec diuisio esse generis in species, si quantitas discreta non est per se & realiter vna quantitas. Nam quod non est per se & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se & realiter vna quantitas, simpliciter non est quantitas: ergo non potest quantitas ut verum genus contrahi ad tale membrum. Et confirmatur ex dicto simili, nam ens non diuiditur vniocè per vnum & multa: ergo nec quantitas diuiditur ut genus per continuam & discretam. Posset ergo quis dicere quantitatem in rigore sumptam pro vera quantitate reali non esse genus, sed analogum quoddam ad continuam & discretam, tanquam ad quantitatem vnam, vnitatem rei vel rationis. Iuxta quam sententiam dici posset consequenter, Aristotelem in hoc lib. 5. Metaph. non tradere solum vniocè acceptiones seu diuisiones singulorum praedicamentorum, sed etiam analogas acceptiones earum vocum, quibus praedicamenta singula significantur. Quod satis constat, tum ex inten-

tionem eius in toto lib. 5. Metaphysicâ, tum ex discursu singulorum capitum: in omnibus enim declarat analogas significationes variarum vocum, ut in principio huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in cap. 13. explicando significationes quanti numeret continuam & discretam, non est sufficiens argumentum quod illa sit partitio generis in species.

Ex dialectica vero minus efficax argumentum sumi potest, quia, ut saepe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neque defuerunt auctores graues & antiqui qui hunc dicendi modum insinauerint: nam Albertus in Praedic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis non esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensurae: a qua sententia non multum distrepat D. Thomas opusc. 48. tract. 3. cap. 1. & 2. & ex modernis Fonseca lib. 5. Metaphys. cap. 7. quaest. 5. sect. 2. ait, numerum reuera non habere locum in praedicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modum generis vel speciei: & commodius ac vtilius ita tractatur ac consideratur, ideò sub quantitate diuidi ut speciem sub genere. Idemq; repetit cap. 13. quaest. 4. per totam.

Et fortasse in re nihil haec sententia discrepat a veritate: tamen, ne à communi & recepto modo loquendi recedamus, absolutè dicendum est, Praedicamentum quantitatis confici primò ex diuisione quantitatis in communi in continuam & discretam: & has duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hocq; satis est ex parte quantitatis discretæ (nam de alio membro nulla est difficultas) quod in re habeat suum modum quantitatis extensionis, distinctum ab illo qui est in quantitate continua, & quod sub ea ratione habeat aliquem modum vnitatis, secundum quem possit à nobis concipi, & scientificè tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera & species, quae in praedicamentis collocantur, non habent realem vnitatem ut genera & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realium in praedicamentis collocantur. In accidentibus etiam, quae imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta vnitatis realis, sed interdum sufficit vnitatis ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, ut in aliquibus qualitatibus, & alijs praedicamentis ex discursu eorum quae dicemus constabit.

Quantitas continua ut genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, ut in species vltimas.

Secundò diuiditur quantitas continua in lineam, superficiem, & corpus. De quorum membrorum distinctione & sufficientia satis in superioribus dictum est. Nec dubitari potest, quin haec sit diuisio generis in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem potest, an haec sint vltimae species huius praedicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest,

III.

III.

potest, quia interdum solent sub his membris variae species numerari, nempe sub linea quod pedalis sit, aut bipedalis, bicubita, vel tricubita; circularis aut recta; has enim ut species distinctas videtur distinguere D. Thomas 1. p. quaest. 7. art. 3. ad 2. & 1. 2. quaest. 52. art. 1. Alij vero, ut Soto in praedicament. quantit. distinguunt de quantitate sub propria & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensurae, & priori modo aiunt has esse species vltimas quantitatis: posteriori autem modo esse species subalternas, & subdiuidi posse iuxta varias rationes mensurae. Quod posset facile sustineri, si per has species mensurae non intelligerentur aliqua species reales, sed intentionales, seu per extrinsecam denominationem ex humana impositione. At vero simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatis, dicendum est, illas esse species vltimas quantitatis continuæ: quae est communis sententia, & sumi potest ex D. Tho. quaest. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaph. lect. 8. liter. C. & lect. 15. liter. B. & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatis consistat in extensione, quae à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter contrahi nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in varijs autem lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes longitudinis. Quod vero haec partes, si proportionales sint, maiores sint vel minores, vel quod sint plures, vel pauciores, si sint aequales, accidentarium est quantitati continuæ, ut per se constat, & idem proportionaliter est in superficie & corpore.

VI.

Vnde omnes diuisiones, quae his attribuuntur, planè sunt accidentales, ut quod linea sit recta aut, circularis, nam illi duo modi pertinent ad praedicamentum qualitatis: cuius apertum signum est quod eadem linea potest ex recta fieri circularis, & è conuerso. Similiter quod linea sit tantè vel tantè longitudinis, accidentarium est: sicut etiam accidit igni quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex qualibet maiori linea possunt fieri plures minores, & è conuerso qualibet minores continuari possunt & vnam componere, quae homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineae eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei: nulla enim essentialis differentiae ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineae continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei; quia haec seruant inter se proportionem: sed quaelibet linea quantum est ex se, est continuabilis punctis alteri lineae: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inde rursus potest idem concludi simili argumento de superficiebus: quia quaelibet superficies sunt ex se continuabiles linea: idemque proportionaliter est de corpore. Dico autem quantum est ex se, quia quantitates rerum naturalium saepe non possunt continuari: id tamen provenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII.

Sed vrgebit aliquis, ergo etiam si daretur linea infinita (& idem est de superficie & corpore) illa esset eiusdem speciei cum alijs finitis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quaelibet pars separata ab illa, esset linea finita & conti-

nuabilis alijs. Falsitas autem consequentis patet: quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Responderetur concedendo sequelam, ut omnes docent: idque attigit D. Thom. 1. p. quaest. 83. art. 8. ad 2. Soncin. 5. Metaph. quaest. 15. qui citat Auicennam lib. 2. suae Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicor. dicentem quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineae. Quocirca ex vi essentialis rationis lineae non potest concludi quod repugnet dari actu infinita: an vero alijs de causis repugnet: & quae nam illae sint, in libr. Physicorum, & de Caelo, ex professo disputatur.

D. Thom. Soncin. Auicennâ.

Vltimò ex dictis colligitur in hac serie & coordinatione tantum inueniri vnum genus supremum, & aliud intermediu, & tres species vltimas. Quod si verum est, considerando res secundum se, quantitatem non esse genus ad discretam & continuam, fiet consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnum genus immediatè sub se continens tres species vltimas: quod aliquibus videtur magnum inconueniens: quia inter genus supremum & speciem vltimam debet esse aliquod genus subalternum. Sed non video ex quo principio hoc sit simpliciter necessarium: nam cum haec genera & species abstrahantur secundum conuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest ut tres species inter se habeant vnicam conuenientiam genericam, & ab alijs generibus primò diuersam? Itaq; ex terminis non video in hoc repugnantiam, neque inconueniens vllum. Tamen quia aliunde supponimus abstrahi posse conuenientiam à quantitate continua & discreta, sufficientem ad praedicamentalem coordinationem constitvendam, ideò genus in quod ceterae species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur.

VIII. Illatio ex dictis.

Tertia diuisio quantitatis discretæ in suas species.

Tertio diuiditur quantitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quam diuisionem perficitur alia series & coordinatio huius praedicamenti. Circa quam diuisionem nonnulla quae leuioris momenti sunt inquiri possunt. Primum est an omnes numeri inaequales in vnitatibus differant specie in hoc praedicamento. Et ratio dubij esse potest, quia solum differunt secundum magis & minus in eodè genere extensionis: Cur enim in lineis non est distinctio secundum speciem quod sit bicubita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia quod sit binarius vel ternarius? Secundo, quia alias vel nulla erit in mundo species numeri praeter vnam tantum: illa nimirum quae consergit ex omnibus vnitatibus quantitatis in mundo existentibus: vel certè quaelibet vnitatis simul componet quàm plurimas rerum species, vtrumque autem videtur inconueniens: imò illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex alijs completis, & sub eodem genere contentis.

An omnes numeri differentes, essentialiter differant.

Nihilominus tam Arithmetici, quàm Philosophi omnes de illis natiueris, ut de speciebus distinctis loquuntur: vnde eo modo quo supponimus numerum esse speciem quantitatis, consequenter dicendum est, non esse speciem vltimam, sed subalternam, & omnes numeros inaequales in multitudine

X. Numerus species est subalterna.

vnitarum esse specie diuersos. Nam de omnibus ita dicendum est, vel de nullo: quia non est maior ratio quorundam quam aliorum: nullus autem hactenus dixit omnes numeros esse eiusdem speciei. Ratio autem distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formaliter diuersificat extensionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signum est, quia ex pari facit imparem, & e conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitatem partim in numerum. Et similis proprietates variæ, ac proportionales, considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hæc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales, quam inter æquales: cum ergo hi numero differant, illi merito censentur specie differre.

XI. Si quis autem has rationes, & quæ in cōtrarium fiebant, attentè consideret, facile intelliget, totã hanc numerorum compositionem & specificationem, ac distinctionem, non esse sine ordine ad rationem. Ex quo non parum confirmatur doctrina superius tradita in Sect. 1. Atque hoc modo facile soluuntur priores rationes: nam diuersi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis nõ tantum differunt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis: quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc enim numeratio omnino illi accidit quatenus quantitas continua est. Denique, in ordine ad rationem non est inconueniens eandem vnitatem componere plures numerorum species. Atque hoc etiam modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos, etiam si à parte rei nõ sit maior vnio inter vnitates vnus numeri inter se, quam cum vnitatibus alterius. Et simili ratione non dicitur propriè vna species numeri componi ex alijs, formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quo modo dixit Aristoteles 5. Metaph. cap. 14. *Senarium non esse bis tria, sed semel sex.*

Quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri.

XII.

Atque hinc facile expeditur alia dubitatio, quæ ad hunc locum spectat, an & quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri: quæ fusc ac ferò disputatur à multis autoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tamen solum in nominibus, & in quadam metaphorica locutione posita sit. Qua quidem locutione vsus est D. Thomas 8. Metaph. circa text. 10. & ideò pro illa pugnant Thomista, Capreolus in 1. dist. 24. quæst. 1. concl. 5. & Iauell. 8. Metaph. quæst. 10. & Soncin. 10. Metaph. quæst. 6. quauis Soncinas mediã quandam & probabiliorem viam teneat explicandi locutionem illam. Alij verò illam impugnant, vt Aureol. apud Capreol. supra. & Maior eadem dist. 24. quæst. 1. Sed breuiter dicendum est, vltimam vnitatem non dici formam numeri eò quòd in rebus ipsis sit aliqua vnitas prima vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas vnitates: quod rectè notat & probat Soncinas, etiam si Capreolus aliter sentire videatur in argumentorum solutioni-

D. Thom. Capreol. Ionell. Soncin. Aureol. Maior.

Abus. Et patet breuiter, quia in rebus ipsis non potest esse ordo nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantie à celo, aut temporis, aut causalitatis vel nature. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinentes ad numeri compositionem, vt facile constabit discurrenti per singulos: ergo. Debet igitur necessariò id intelligi in ordine ad rationem, quæ in singulis numeris concipit ordinem vnitarum, inter quas ea quæ est vltima, censetur numerum cõplere, & ab alijs illum distinguere, & ideò dicitur comparari ad illum vt formam eius.

XIII.

In quo est secundò considerandum, non fuisse D. Thomæ sensum, hanc esse formam propriè dictam, sed analogia & proportionem quadam, quæ iam fere explicata est, scilicet, quia forma est quæ complet rei essentiam, eamque ab alijs distinguit, & in certo ordine & gradu quasi indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo confert vltima vnitas numero. Propter quod etiam Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum vnitatum videtur cõparari ad vltimam vt quid actuabile per illam. Ac tandem per additionem vel subtractionem vltimæ vnitatis mutatur species numeri: in his ergo omnibus assimilatur vnitas vltima formæ, seu differentie vltimæ, quod satis est ad illam analogicam locutionem. Quam Iauellus & alij amplificantes dicunt, si in ternario, v. g. consideretur integra ratio formalis confurgens ex tribus vnitatibus, illam esse formam totius seu totalem: vnitatem verò vltimam esse formam partis seu physicam: quæ omnia sub eadem proportionalitate admitti possunt. Ea tamen cum proprietate vel etiam cum realitate, seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorum, quas breuiter Soncinas congerit, & iam insinuatæ sunt, cōtrarium apertè demonstrant, vel ex eo solum, quòd in rebus nullus est ordo, nulla ve vnio aut compositio inter has vnitates potius quam inter alias. Quare in hac re amplius immorari non oportet.

XIII. *Diuisio numeri in partem, & in partem quælis.*

Alia dubitatio hic esse posset an numerus immediatè descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediatè diuidi possit, vt v. g. in partem & imparem. Multi enim attribuunt hoc distinctum numero vt passionem eius: alij verò & fortasse probabilis existimant esse differentias diuisivas. Sed cum hæc & similia pendeant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variæ differentie huiusmodi ac conuenientie excogitari: sic enim etiam diuidi solent numeri in simplices & compositos, & alijs modis, qui à Mathematicis traduntur.

SECTIO V.

Quæ proprietates quãtitati attribuantur.

DE præsentis quæstione nihil fere tradit Aristoteles in hoc loco 5. Metaphysicæ: tamen in prædicamentis, capit. de quantitat. tres illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primæ magis sunt negationes quædam, quam positiuæ proprietates.

Quant.

Quantitatẽ non habere contrarium.

II.

Prima est quòd quantitas non habet contrarium. Cuius ratio assignari hæc potest, quia contrarietas supponit specificam differenciam: est enim oppositio eorum quæ sub eodem genere maximè distant: at verò inter quantitates quæ specie differunt, non est contrarietas: quia nõ se expellunt ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessariò debent esse coniunctæ: imò secundum rem habent talem subordinationem, vt vna sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Vnde nullius momenti est, si quis obijciat, diuisibile & indiuisibile secundum eandem rationem esse contraria: superficiem autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum latitudinem. Respondetur enim, diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta non opponi nisi priuatiuè: rem autem diuisibilem & indiuisibilem propriè nullo modo opponi, sed distingui specie, vel tanquam principium & principiatum. Inter quantitates ergo specie distinctas non est contrarietas: nec verò esse potest inter quantitates eiusdem speciei: quia propria contrarietas supponit distinctionem specificam, vt dictum est.

II. *Obiectiõni Iustit.*

Statim verò occurrit obiectio, nam augmentatio & diminutio sunt motus contrarij: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum sumitur ex contrarietate terminorum: sed termini illorum motuum sunt quãtitates eiusdem speciei, nimirum corpus maius vel minus: ergo inter quantitates eiusdem speciei est contrarietas. Hanc fere obiectionem posuit Aristoteles cap. de Quant. dicens magnum & paruum, quæ ad quantitatem spectant, videri contraria: magnum enim & paruum videntur esse termini augmentationis & diminutionis. Et respondet, magnum & paruum non opponi contrariè, sed relatiuè: nam idem esse potest magnum & paruum respectu diuersorum. Et in idem fere redit quod hoc loco ait, magnum scilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & similia, nõ esse per se quãtitates, sed affectiones quantitatis: quæ omnes reducuntur ad tertiam proprietatem statim declarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes sub inæqualitate comprehenduntur.

III. *Soto in Logica.*

2. de anim. text. 41.

Sed adhuc vrget argumentum factum, quia motus contrarij non sunt ad relationes oppositas: ergo augmentatio & diminutio non tendunt ad magnum & paruum quantitatem vt relationes sunt: ergo tendunt ad illas vt sunt absolutè formæ contrariæ. Respondent aliqui, magnum & paruum posse considerari aut præcisè, vt ad quantitatem pertinent abstrahendo à substantia, aut prout sunt termini naturales substantiæ, præsertim viuientis cui à natura dati sunt certi termini augmenti & decrementi: & sub hac secunda ratione magnum & paruum esse terminos contrariorum motuum; & vt sic non pertinere ad quantitatem, sed potius reduci ad substantiam tanquam eius terminos. Sed non placet hæc responsio, tum quia non minus repugnat substantiæ habere contrarium quam quantitati: tum etiam quia licet substantia requirat maiorem vel minorem quantitatem, tamè morio ipsa ad quantitatem tendere censetur: sicut, licet substantia sit quæ postulat locum supernum & infernum, tamè motus sursum & deorsum ad loca ipsa forma-

Aliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatem motuũ non semper requiri propriam contrarietatem terminorum, sed sufficere latitudinem seu distantiam, ratione cuius, adiuncto etiam modo tendendi diuersorũ motuum, quatenus videlicet terminus à quo vnus est terminus ad quem alterius motus, & e conuerso, oritur contrarietas in ipso motu; sic enim motus locales contrarij sunt, quauis in locis ipsis, nõ sit alia propria contrarietas præter distantiam ac diuersitatẽ. Hoc igitur ipsum dici potest de augmentatione & diminutione.

III.

Secundo verò magis in particulari dicitur, augmentatio & diminutio, si attentè res consideretur, magis opponi priuatiuè quam contrariè. In vtroque enim ex his motibus (vt latius in Philosophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna est acquisitio alicuius quãtitalis ex vna parte, alia est amissio alicuius quantitatis per resolutionem, quæ ex alia parte viuientis fit per reactionem contrarij. Et si cõtingat acquisitionem quantitatis fieri sine vlla deperditione vel cõ minori, tunc dicitur augmentatio: si verò accidat sola amissio quãtitalis, vel cum minori reparatione dicitur diminutio. Si ergo in vtroque motu consideremus acquisitionem alicuius quãtitalis, nõ sunt sibi cõtrarij, etiã si per vnum maius, & per aliũ minor acquiratur, cum quia hinc potius habetur vnũ esse viam ad aliũ, & alterũ perfectionem alterius, sicut calefactio intensa & remissio: tum etiam, quia per se loquẽdo, vtraque acquisitio sufficeret ad augmentũ, si aliunde amissio nõ coniungeretur. Amissio autè quãtitalis nõ opponitur cõtrariè acquisitioni, sed priuatiuè: sicut corruptio generationi: quia ergo diminutio nõ opponitur augmentationi nisi propter adiunctam amissionem maioris quantitatis, ideò non est propriè ibi contraria oppositio, sed priuatiua.

Quãtitatẽ nõ recipere magis nec minus.

V.

Secunda pprietas quãtitalis ab Aristotele posita est, quæ nõ recipiat magis neque minus, nimirum secundum intensiõem: nam secundum extensionem clarũ est, vnã quantitatem esse magis extensionem quam aliam: intensiõem autem accidere non potest. Cuius ratio solet assignari ex præcedente proprietate, quia intensio & remissio formæ solet prouenire ex admisione cõtrarij: & ideò cõ quãtitas non habeat contrariũ, neque intendi poterit, nec remitti. Sed ratio nõ est vniuersalis, nam sæpe qualitas intendi potest quæ contrariũ non habet, vt patet de lumine, scientia, visione, &c. Ratio ergo reddi potest, vel ex eo quod quantitas consequitur materiã, vt propria passio eius: & ideò quoad latitudinem intensiõem indiuisibilem habet entitatem, sicut ipsa materia: vel ex parte effectus formalis ad quem per se primò ordinatur quãtitas, qui est extensio partiu substantiæ, ad quem effectum impertinens est intensio, imò intelligi non posset quomodo circa talem effectum locum habeat. Quod optimè declarant exẽpla Aristotelis, nam seclusa maiori extensione, non potest intelligi magis & minus inter duo quanta, vt res pedalis nõ potest esse magis quanta, quã alia etiã pedalis: sicut vnus binarius nõ potest esse magis vel minus numerus quã alius binarius.

Ratio ob quam nõ recipiat quantitas magis & minus.

VI.

Quãquã verò quantitas intensiõem vel remissio nem non recipiat, quantitas verò continua est ca-

Quantitas
capitulum est
densificationis,
& rarefactionis.
D. Thom.

pax condensationis vel rarefactionis: quā mutatione vocat D. Thomas inter densificationem, vt patet in 1. 2. q. 5. art. 2. ad 1. & 2. 2. q. 14. art. 5. ad 1. Verum tamen non est id intelligendum per proprietatem, sed per analogiam & imitationem: nam sicut intensio qualitatum fit sine additione vel simplicitate, vel sine additione in noua parte subiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactio fit sine additione nouae quantitatis, praesertim iuxta opinionem Diui Thomae, de qua postea dicendum est.

VII.
Interrogationi
responsio
desur.

Sed inquires, cur Aristoteles non posuit hanc inter proprietates quantitatis, nimirum quod possit condensari, & rarefieri, sicut posuit inter proprietates qualitatis quod possit intendi & remitti. Respondeo primo, Aristotelem non numerasse omnes proprietates, vt ex dicendis patet. Deinde, condensari & rarefieri non conuenire quantitati ratione sui, sed ratione naturalis substantiae in qua inest: & ideo non numerari inter peculiare proprietates quantitatis. Nam quod ipsa quantitas proximè sit susceptiua densitatis & raritatis, quae sunt qualitates quaedam, non est alia proprietas ab ea, quae respectu aliarum qualitatum vel accidentium corporalium potest quantitati attribui, nimirum quod sit immediatè subiectum eorum: de qua paulò inferius dicam.

VIII.

Aliter obijci potest contra hanc & praecedentem proprietatem, nam graue & leue sunt affectiones quantitatis, teste Aristotele hoc lib. 5. Metaph. ca. 13. sed graue & leue sunt proprie contraria, & intentionem ac remissionem recipiunt: ergo. Respondetur negando antecedens, nam grauitas & leuitas sunt qualitates quaedam: Aristoteles autem in eo loco, vt D. Thomas & omnes exponunt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem quae tunc circumserebatur, quod grauitas nil aliud sit quam multitudo superficialium.

Aequalitas & inaequalitas quomodo sit proprietas quantitatis.

IX.
Aequalis &
inaequalis du
plex conside
ratio.

Tertia proprietas ab Aristotele assignata est aequalitas vel inaequalitas, quam dicit quantitati maximè propria, significans esse ita propriam quantitatem, vt ratione eius aliae res dicantur aequales vel inaequales. Circa quā proprietatem primò aduertendum est, aequale & inaequale duobus modis accipi posse. Primò secundum proprietatem: secundò per translationem. Priori modo dicuntur aequales duae lineae: posteriori modo dicuntur duo homines aequales in scientia, aut in viribus corporis, imò & duae diuinae personae dicuntur aequales in perfectione. Est enim aequalitas conuenientia quaedam: conuenientia autè inter quascunque res eiusdem rationis interuenit per modum cuiusdam vnitatis formalis, quae in substantia solet vocari identitas, in qualitate similitudo, in propria verò quantitate aequalitas proprie sumpta: in alijs verò praedicamentis non habet peculiare nomen, sed retinet genericum conuenientiae, vel vnitatis specificum. Quia verò haec conuenientia aut disconuenientia inter quantitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quancunque perfectam conuenientiam in perfectione, intentione, aut virtute. In praesenti ergo Aristoteles loquitur de aequalitate proprie sumpta: tamen sunt assignandae proprietates rebus in omni scientia. Quancquam si vniuersè loqui velimus, dicemus omnem aequalitatem consequi

quantitatem, sed cum proportionem: nam aequalitas propria sequitur quantitatem proprie sumptam: aequalitas verò metaphorica consimilem quantitatem. Nam & est quantitas molis, quae est propria quantitas, & est quantitas perfectionis, seu virtutis, & ad eam consequitur aequalitas per translationem dicta: in tantum enim hoc nomen admittitur, in quantum per modum quantitatis concipiuntur aut nominantur.

Per quantitatem autem molis non est intelligenda sola corporis magnitudo seu extensio, sed omnis dimensio corporea: nam omnis illa proprietas quae dicitur, & secundum omnem illam propriè dicuntur corpora aequalia vel inaequalia. Ac de nique in mole corporea omnes illae dimensiones includuntur. Sub quantitate autem perfectionis intelligimus non solum perfectionem substantiae, sed etiam qualitatum, siue in eis perfectio essendi: siue virtus agendi consideretur, quae dici solet quantitas virtutis, tamen sub quantitate perfectionis comprehenditur. Atque hoc posteriori modo dicuntur aequales motus in velocitate: prior autem modo dicuntur aequales in extensione, nam velocitatem habent ex perfectione, extensionem verò ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur aequalia vel inaequalia ratione multitudinis secundum proprietatem: ratione verò intensiois secundum metaphoram: vt si magnus lapis dicatur aequalis in grauitate tribus aut quatuor minoribus, locutio videtur secundum proprietatem, quia illa aequalitas prouenit ex multiplicatione, seu extensione partium, quae ad quantitatem spectat. At verò cum aqua frigida dicitur in leuitate inaequalis aquae calidae: nam per calefactionem aqua leuior fit, sic locutio est metaphorica, quia illa inaequalitas non prouenit ex multitudine vel extensione, sed ex intentione & remissione grauitatis.

X.

XI.
Quomodo se
habent ad
quantitatem
aequalitas &
inaequalitas
sumpta pro
relatione.

Secundò obseruandum est, aequalitatem & inaequalitatem duobus modis sumi primo pro actuali & reali relatione, secundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad omnem quantitatem aequalitas & inaequalitas sequantur. Nam si esset in mundo vnum tantum corpus, nulli esset aequale, vel inaequale: & si essent duo tantum, illa aut essent solum aequalia, aut solum inaequalia, non tamen simul aequalia & inaequalia: nam haec non possunt simul conuenire nisi respectu diuersorum. Sumpta ergo aequalitate pro actuali relatione, non necessario conuenit quantitati. Nisi quis velit dicere omnem quantitatem necessariò habere partes: ideoque necessario si conuenire inaequalitatem totius ac partis, & aequalitatem ac inaequalitatem diuersarum partium inter se. Quomodo, aliqui putant tempus cum sit vnum tantum, non habere aliud aequale, vel inaequale: in hoc verò totali tempore esse plura partialia, & inaequalia, vel aequalia: sic enim dies est aequalis diei, & inaequalis horae. Quod est probabiliter consideratum: quancquam de huiusmodi aequalitate vel inaequalitate partium eiusdem continui, vel totius ad partes, an debeat censerì aequalitas realis, seu per relationem realem, vel rationis tantum, quaestio sit inferius tractanda. Et in tempore non solum potest aequalitas, vel inaequalitas illo modo considerari, sed etiam respectu aliarum durationum, quae in alijs motibus praeter caelestem inueniuntur. Posteriori igitur modo, id est secundum aptitudinem,

XII.
Aequalitas
& inaequalitas
quid ad
aptitudinem
quantitatis.

XIII.

XI.
Quomodo se
habent ad
quantitatem
aequalitas &
inaequalitas
sumpta pro
relatione.

nem, proprie ac per se conuenit quantitati aequalitatis vel inaequalitatis ratio: nam quantum est de se, omnis quantitas apta est esse vni aequalis, & alteri inaequalis.

Vnde obiter intelligitur; hanc proprietatem in re nihil addere ipsi quantitati, neque esse modum aliquem ex natura rei ab ipsa distinctum: nam quae quantitas per se ipsam, ex eo praecise quod talem extensionem habet, secluso omni alio modo vel addito reali, apta est alteri esse aequalis vel inaequalis: solum ergo distinguitur ratione hae proprietatis, in quantum haec aequalitas concipitur per modum cuiusdam aptitudinis ad talem relationem.

Vltimò est obseruandum non solum denominari proprie aequales vel inaequales quantitates ipsas, sed etiam res quae per quantitates extenduntur, & quantitates efficiuntur, vt de ponderibus supra dicebamus, quatum ad extensionem vel multitudinem: & idem est de temporibus vel de motibus, & de substantijs, figuris, & alijs huiusmodi. Veruntamen sicut haec non sunt per se quanta, sed per quantitatem, ita ratione quantitatis denominationem aequalis vel inaequalis accipiunt. Atque ita fit, vt haec proprietas: quatenus per se, & ratione sui conuenire alicui potest, merito quantitati tribuatur. Solum video obijci posse de aequalitate quantitatis discretae: illa enim est propria aequalitas, vel inaequalitas: & non semper conuenit ratione quantitatis molis seu extensionis: nam duo senarij angelorum tam proprie aequales sunt, sicut duo senarij lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non sit proprie quantitas: tamen quantum ad modum vnitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationem rationis omnino imitari quantitatem discretam. Ac proinde mirum non est, quod secundum eam rationem participet etiam denominationem aequalis vel inaequalis. Existimant autem multi, hanc ipsam denominationem quantitati discrete attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamento sumi, tam quia non potest talis relatio esse in toto numero, neque in vna sola vnitare, neque in singulis: tum etiam quia vnitatis, quam supponit aequalitas, non est tam propria & realis in quantitate discreta, quam in continua, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

Aliae proprietates explicantur, praesertim esse finitam, vel infinitam.

XVIII.

Aristotel.

Praeter has proprietates tribuuntur aliae quantitati, nimirum esse diuisibilem vel in infinitum respectu quantitatis continuae, vel in vnitates respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione praecedente satis explicuimus declarando definitionem quanti, & rationem formalem quantitatis, cum qua immediatè est coniuncta haec proprietas diuisibilitatis: & ideo fere non solet ab ea distingui, sed per eam declarari, vt ibidem diximus. Rursus assignatur vt proprietas quantitatis vt ratione mensuræ habeat vel habere possit. De qua satis supra diximus Sect. 2. Praeterea attribuitur quantitati esse finitam vel infinitam, ex Arist. 1. Phys. c. 2. text. 15. & 3. Phys. c. 4. text. 24. Quae proprietas difficultatè habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum vel

infinitum, sed finitum tantum secundum extensionem erit proprietas quantitatis. Quod potest confirmari ex Arist. 5. Metaph. c. 13. dicente, de ratione numeri esse quod sit multitudo finita, vt numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit sub mensuram cadere: quod est esse finitum. Vnde D. Thom. ibi lect. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus, & longitudo infinita, non esset linea. Et 1. p. q. 7. art. 3. dicit, de ratione quanti continui esse habere aliquam figuram, & consequenter esse finitum, quia figura est quae termino vel terminis clauditur: cum ergo esse finitam per se consequatur ad omnem quantitatem, immeritò videtur illa proprietas sub dicta disfunctione assignari.

D. Thom.

Duobus ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potentia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scotus 2. Metaph. q. 6. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu non deberet illa proprietas sub disfunctione assignari, sed copulatiuè, nam esse actu finitum & potentia infinitum, simul conueniunt quantitati. Responderi tamen potest, illam particulam sub disfunctione esse positam, aut ad indicandum, illa membra non in eodem, sed in diuersis sensibus sumi: aut certè ita positam esse propter quantitatem discretam, quae tantum finita est, & non infinita, etià in potentia, quia illa non est diuisibilis in infinitum, sicut est quantitas continua. Quancquam in alio sensu possit ita sumi infinitum in potentia, vt tam quantitati discretæ, quam continuae conueniat. Dicit enim potest quantitas infinita in potentia, quia ex se nullum certum terminum sibi praefigit aut determinat, quod manifestè conuenit cuilibet quantitati continuae, & ideo dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negatiuè, seu potestate, quia ei non repugnat quæcunque definitum terminum transcendere. Numerus autem, quancquam si sumatur in quacunque determinata specie, ita sit finitus vt augeri non possit, quin mutetur species: tamen absolute sumptus semper potest augeri sine termino intra latitudinem quantitatis discretæ. Et in hoc sensu etià illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

XV.
Esse finitam
vel infinitam
qualiter pro
prium quan
titatis secū
dum Scotum.

At verò, si illud membrum intelligatur de infinito in actu, & supponamus vt veram sententiam quae negat tale infinitum esse possibile: negandum consequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis: quod indicauit Scotus loco citato, & sentit etiam Caietan. 1. p. q. 7. art. 3. circa solut. ad 2. Quod verò ad Aristotelem attinet, in priori loco non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati conuenire: sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est, illud ad quantitatem debere spectare, Nam infiniti (inquit) ratio quantitate vititur. Et hoc verisimile est: iuxta quā interpretationem, dicere etià possumus, quia non est certum, quantitatem non posse esse infinitam, ideo sub disfunctione proprietatem illam assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per non repugnantiam ex vi quantitatis, vt sic, vt significauit Diuus Thomas in dicta solutione ad 2. dicens, infinitum non esse contra rationem magnitudinis in communi. In alio verò loco 3. Physic. Aristoteles agit simul de magnitudine, motu, & tempore, Quorum vnumquodque, ait, aut infinitum, aut finitum esse necesse est: iuxta illius autem sententiam non repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore: & ideo vel ob eam

XVI.
Infinitas si
esset quanti
tatis esse
proprietas.
Scotus.
Caiet.

D. Thom.

Tom. 2. Ee 3 cau.

causam potuit ea disunctione uti. Absolutè tamen loquendo, & iuxta veram sententiam, omne quantum, etiam motus & tempus, finitum est.

XVII. Denique ad has proprietates addi possunt alie, que non conueniunt quantitati ut sic, sed aut continuæ aut discretæ, ut figura numerari potest inter proprietates quantitatis continuæ, quauis hæc in proprio prædicamento collocetur, quia induit specialem rationem accidentis. Item tribuitur quãtitati corinua q̄ partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiã assignatur ut proprietates q̄ sit par, vel impar: quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec noua indigent interpretatione.

Figura est proprietas quantitatis continuæ.

DISPUTATIO XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.

Qualitatis consideratio cur immutata tractatione de quãtitate.



Quanuis Aristoteles in Dialectica in ordine prædicamentorũ prius de Ad aliquid, quam de qualitate disseruerit, fortasse quia prædicamentũ Ad aliquid quodã modo generalius est: nã omnibus alijs entibus aliquo modo accidit, in 5. tamen Metaph. ordinẽ commutauit: prius de qualitate, & postea de relatione disputã, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nã qualitas relationẽ longẽ in perfectione superat. Atq; eodem loco, c. 14. huius vocis, *Qualitas*, plures significationes recenset idem Aristoteles, inter quas (ut ibidẽ dicit) duæ sunt præcipuæ, vna est qua solet differentia essentialis qualitas appellari: quo modo dixit Porphyrius differentiam prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogandi, & respondendi id declarat, nam interroganti quale animal sit homo, responderi solet esse rationale.

Varie significationes vocis, qualitas.

Alia huius vocis significatio est, qua significat accidentalẽ rei affectionem. Et secundũ has duas significationes dubiũ nõ est quin hæc vox analogã sit. Et quãquã quoad rẽ significatã essentialis differentia præcipua sit, tamen nomen qualitatis per prius videtur impositũ ad significandũ accidentale affectionẽ & determinationẽ: & deinde per proportionalitatẽ translaturũ ad significandã differentia, quatenus est forma generis, & extra rationem eius: nõ enim dicitur differentia qualitas speciei quã constituit, sed generis quod contrahit: & ideo Aristoteles nõ ait ad interrogationem qualis sit homo, responderi per differentiam hominis: sed ad interrogationem quale animal sit homo: quia respectu generis se habet ut qualitas.

Vnde etiã solet hæc vox usurpari ad significandã formã substantialẽ, nõ solũ apud Platonẽ in Timæo, sed etiã apud Arist. 4. Metaph. c. 5. vbi materiam primã quantitatẽ, formã verò qualitatẽ appellat: quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiã in Prædicam. c. de substant. & 7. Metaph. ca. 13. secundã substantiã qualitatẽ appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundã substantiam quale quid significare, nimirũ, quã secundã substantiã aliquo modo comparatur ad primã p̄ modũ formæ.

Omissis verò his omnibus analogicis significationibus, hic tantũ est sermo de qualitate accidentali. Est autẽ vltimũ considerandũ interdũ omne acci-

Adẽs vocari qualitatẽ eius rei cui accidit: quo modo Porphyrius in c. de Gener. dixit accidentia omnia prædicari in quale quid, id est, in quoddam quale: ita enim exponenda est illa particula *quid* in ea generalitate sumpta. Tamẽ hæc etiã significatio est valde analogã, quatenus omne accidẽs est quoddã affectio, modus, ac determinatio sui subiecti, & extra rationem eius. Tamẽ cætera accidentia aliorũ prædicamentorũ habent peculiare modos afficiendi substantiã, & iuxta eos proprijs nominibus appellatur: nomen verò qualitatis in significatione proprijsissima v̄ superatum est ad significandũ quoddã genus accidentiũ habet determinatũ modũ afficiendi substantiã alterius rationis à cæteris generibus accidentiũ: & de Qualitate hoc modo sumpta instituitur præfens disputatio. De qua primũ in genere inquirendũ est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde verò in particulari de nonnullis speciebus vel proprietatibus, quæ maiorem difficultatẽ continent, & Metaphysicam abstractionem proprietatis participant, differendum est.

SECTIO I.
Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.



Difficile quidẽ est in cõmuni exponere in quo consistat ille modus, & quali differentia contrahẽs seu determinãns accidens in cõmuni ad esse qualitatis, & distinguẽs illã à cæteris generibus accidentiũ. Vnde Arist. in 5. Metaph. nullã eius cõmunẽ definitionẽ adhibet: in Prædicam. verò, *Qualitatem* (inquit) *dico, quã quales quidam dicuntur, Quæ definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod datur per habitudinẽ ad effectũ formale, quẽ omnis forma essentialiter respicit: tũ quod ad nos spectat, æquẽ obscura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut si de finiretur quãtitas esse à qua dicimur quanti, licet cõfusẽ indicaretur effectus & denominatio quãtitatũ, tũ æquẽ ignotũ maneret quid in nobis sit esse quantũ, vel quid cõferat quãtitas rei quãtã. Ita ergo in præsentia æquẽ ignotũ manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hãc voce explicetur. Percõtanti enim quid sit quale, bene etiam respondetur esse id quod qualitate affectũ, vel constitutũ est: tũ, nisi alia via supponatur ut notum, quid sit qualitas, tota res æquẽ ignota relinquetur. Adde interdũ obscurissimũ esse discernere an res denominetur qualis, necne, aliqua denominatione, ut dicitur homo amãs aut vidẽs: incertũ autẽ est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cũ autẽ res dicitur sapiens, in creatura cõsetur denominatione qualis, nõ verò in creatore. Itẽ cũ res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadẽ erit cum dicitur dealbata: aut quã potest huius rei differentia assignari?*

Varie descriptiones qualitatis in communi.

Aliqui ergo conati sunt cõmunẽ aliquã rationẽ qualitatis declarare varijs modis: & primò dici solet, qualitatẽ esse accidẽs absolutum cõsequẽs formã. Quæ ratio sumi potest ex cõmuni sufficiẽtia prædicamentorũ accidentiũ, in qua

I. Ratio differentie cultatis aperitur.

Aristotel.

II. Prima.

Quæstionis resolutio.

D. Thom.
Scotus.

qua supponitur, accidẽs absolutũ & intrinsecè inhærens, si cõsequatur materiã, esse quãtitatẽ, si formã esse qualitatẽ, ut patet ex D. Tho. 5. Metaph. lect. 9. & 3. Physic. lect. 5. & 3. p. q. 77. art. 2. & in 4. d. 12. q. 2. & ibi Scoto q. 2. & alijs autoribus frequẽter. Sed cõtra hoc obijci potest, quia etiã actio sequitur formã. Hoc tamen non multũ vrget, quia actio nõ sequitur formã ut inhærens, sed ut emanãs: qualitas autẽ dicitur sequi formã ut inhærens ipsi, vel cõposito ex ipsa, quatenus tale est. Magis videtur obstare, quia quædam sunt qualitates, quæ nõ cõsequuntur formã, sed materiã, ut figura: aliæ quæ nec materiã nec formã cõsequuntur, ut lumẽ aeris, v. g. Alia deniq; sunt accidentia comitantia formã, quæ non sunt qualitates, ut naturalis locus, & motus in illum, & situs, & multi etiam putant, quantitatem sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viuentibus.

III.
Secũda qua litatis descriptio.

Alij dicunt, qualitatem esse modum substantiæ determinantẽ potentiã eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Proprie qualitas importat quendam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura præfigit: vnde importat quãdam determinationem secundum aliquam mensuram: & ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materie secundum esse substantiale, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ: ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis.* Vnde videtur D. Thomam hanc cõmunẽ rationẽ qualitatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale.* Statim verò se se offert obiecti, quia cum dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eo rigore in quo à propria entitate accidentali distinguitur, falsa est assumptio: nam constat plures, aut fere omnes qualitates esse proprias entitates afficientes substantiam: si verò sumatur latius (ut reuera sumitur) pro forma determinante capacitatem subiecti, sic definitio illa non solum litati, sed etiam quantitati conuenit: imò & cæteris accidentibus, præsertim propriè inhærentibus: nam etiã quãtitas determinat subiectũ secundũ esse accidentale, & passio, & vbi, & situs. Quã obiectiõnẽ videns Caiet. super dictũ locum, inquit, illa verba nõ esse vniuersaliter sumenda, sed limitata, quia nõ est sermo de determinatione accidentali absolutè, sed de illa, quæ cõmune nomen accidentalis differentie, qualitate, scilicet, sibi vsurpauit. Sed hoc ipsum est quod inquirimus, quænam sit illa determinatio, quæ illo nomine significatur. Neq; illud de accidentali differentia est vniuersale, nam interdum potest accidentalis differentia sumi ex actione vel passione.

D. Thom.

Caietan.

III.
Aliquorum sententia.

Alij ergo putant, hæc cõmunẽ rationẽ nõ posse à nobis explicari per positũ differentia, quia non cognoscimus propriã rationẽ qualitatis, sed per negationem posse declarari, ad eum modum quo Aristoteles in hoc cap. dixit, *Ominino id quod præter quãtitatẽ in substantia inest, esse qualitatẽ, quãuis enim ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad omnes substantiæ qualitates, subintelligendo omne id absolutum quod inest in substantia secundum se, & in esse quieto & perfecto esse qualitatẽ, ut ita excludantur tam relationes, quàm omnia vltima prædicamenta.* Atquæ hæc expositio probabilis est.

Postumus autem amplius rem hanc declarare dicendo, cum omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiæ, eiq; adiungantur, ob aliquam eius imperfectionẽ, vel ad suppleendum aliquẽ defectum eius, qualitatẽ in hoc genere hoc habere peculiare, q̄ per se primò instituta est ad ornandam intrinsecè, & perficiendã substantiam, ut cõuenienter affecta sit in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ad hunc peculiare effectum, qui est habere molẽ corporeã, & extensionẽ: ac impenetrabilitatẽ partiũ. Relationes verò (si quid sunt) nõ per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistunt. Actio item & passio, solum sunt viæ ad terminum, & actio, ut actio, improprijsimã habet rationẽ accidentis: passio verò nõ tam est perfectio, quam via ad perfectionẽ substantiæ. Reliqua verò quatuor prædicamenta, vel sunt improprie accidentia, adiacentia potius, quàm perficientia substantiam, vel si aliquid est intrinsecum, ut vbi, solum est modus quidam consequens limitationem eius, potius quàm aliquid ei additum ad consummandã perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, adiunctum substantiæ creatæ ad cõplementũ perfectionis eius, tam in existendo, quàm in agendo. Nam quia substantia creata valde limitata est, nõ potest per se ipsam habere cõplementũ perfectionis. Ad hunc ergo finem primariò instituta est qualitas: & ideo ex suo genere est perfectissimũ omnium accidentium: comitaturq; substantiam creatam, hoc ipso q̄ talis est: & non tantum secundum aliquam peculiare rationẽ.

Hinc etiam rectè exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nam quia forma est quæ complet ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, ideo qualitas quæ adiungitur ad cõplementum vtriusq; perfectionis, dicitur consequi formam, siue per dimensionem, siue per quãdam conuenientem proportionem. Nec refert, q̄ aliquæ qualitates sint disconuenientes aliquibus subiectis: nam per accidens in eis existunt: per se autem institutæ sunt ad cõpletam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiam figura, licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamen quatenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deseruire potest ad actiones, vel naturales motus, formam cõsequitur. Quantitas verò peculiari ratione dicitur consequi materiam, quia materia est prima radix huius molis corporeæ ad quam constituendam vel complendam peculiari modo quantitas ordinatur.

Rursus iuxta hæc peculiare rationẽ intelligendũ est, cũ dicitur qualitas esse modus substantiæ de terminans potentiã eius ad aliquid esse accidentale secundũ debitã mensurã. Intelligendũ est enim de esse accidentali intrinsecò, & absoluto, & per se ordinato ad cõplementũ perfectionis formalis (ut sic dicã) ipsius substantiæ. Et ob eandẽ causam huic accidenti per antonomasiã tributũ est nomẽ qualitatis. Nã qualitas dici solet omnis res, quæ per modũ actus & forme aliam afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & ideo peculiari ratione tributum est hoc nomen huic generi accidentiũ, quod

ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declaratum est.

VIII.

Et ex eadem radice prouenit vt omnes differentie rerum quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur: nã hæ sunt quæ quodammodo cõplēt res creatas in suo esse perfecto. Et quannis interdū huiusmodi accidentales differentie ex effectibus vel actionibus sumantur, id solū est in quantū his, diuersæ rerum qualitates aut proprietates indicantur. Deniq; si penè infinitam qualitatum varietatū consideremus, ex quarū conuenientia cõmunissimū genus qualitatis abstrahendū est, facillē, vt existimo, intelligemus nō posse à nobis aliter declarari in quo illa generalissima conuenientia consistat. Est ergo vt cunq; explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicandi fere ita sunt in cõcordiã redacti, vt noua difficultas in hac declaratione nō occurrat.

SECTIO II.

Utrum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.

I.



Aristoteles tacite diuidens qualitatem in prædicamentis, quatuor eius numerat species, vnãquãq; earum bimembrem, vel binomiam cõstituens, scilicet habitum & dispositionem, naturalem potentiam & impotentiam, passionem & passiuam qualitatem, figuram & formam. At vero lib. 5. Metaph. c. 14. obcurius tradit diuisionem, quia naturalē potentiam & impotentiam omisit videtur, nisi eã sub virtute bene vel male operandi cõprehendisse intelligamus. Figurã etiã in numeris tantū explicat, & rebus immobilibus, id est, mathematicis, specialiter illã attribuit. Ac deniq; illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, qua dicitur de differentia substantiali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricū, q̄ res mathematicæ sint re ipsa separata & immobiles, vel certè loquitur de his rebus prout cõsiderantur à mathematicis, qui de his considerat ad modū substantiarū, & has qualitates cogitant, vt differentias substantiales earum, sicut D. Thomas interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & ideo illa est cõmuniter recepta; ac proinde est à nobis explicanda. In eius autē explicatione eaquē breuiter expediri possunt, tam in cõmuni quã in particulari, hic attingemus: nōnulla verò quæ longiorē tractationē requirunt, in proprias disputationes referuabimus.

Primã difficultas de amplitudine diuisionis.

II.

Quatuor autē præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multa res sub illis mēbris seu terminis cõprehēdi videntur, quæ qualitates nō sunt. Nã habitus speciale prædicamentū cõstituere dicitur: dispositio ad sitū etiã pertinet, nã sedere aut stare quodã corporis dispositio est. Quod si dispositio cõparatiuè dicatur, quatenus vnã res ad aliã disponit, sic etiã quantitas est dispositio materiæ ad formã, vel alia accidentia recipiēda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutē, vel motus ad valetudinē, vel passio ad corruptionē. Rursus potētia si sumatur p passiuam indif-

ferēs est ad substantiã, quantitatē &c. imò multi ceasent vagari p omnia genera, ita vt in vnoquoq; sit propria potētia passiuã, proprio actui correspondens. Si verò sumatur p vi agendi, etiã substantia p se ipsa est potētia ad agendū, vt inter disputandū de causa efficiēti dictū est. Impotētia verò, cum sit priuatio quædã, immeritò inter qualitates numeratur. Præterea passio, propriū prædicamentū à qualitate distinctū cõstituit: quod si nō p ipsa via, sed p termino passiois sumatur, nō solū qualitas, sed etiam quantitas, & vbi, erūt passiones, quia per phisicas passiones sūt. Quid verò addat passiuã qualitas supra cõmunē rationē qualitatis obscurissimū est. Nec minùs occultū est quid in quarta specie significetur nomine formæ: cū hæc vox cõmunis sit nō solum qualitibus omnibus, sed etiã accidentibus, & substantialibus formis. Denique figura, cum solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quantitatem reducenda videretur.

Secundã difficultas de distinctione illorum membrorum.

B

Secundã difficultas est, quia hæc ipsa membra put ad qualitatem pertinere possunt, nō videntur esse satis inter se distincta, sed confusa, & permixta. Nã habitus sæpe est actiuus: ergo ea cõsideratione habet verã rationē potētiæ: nã ex actioe optimè infertur potentia: ergo eo modo quo habitus agit, habet potentiam, seu est potentia agendi. Quæ difficultas maximè locū habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent cõferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & in multorū opinione character. Species etiã intelligibiles, & sensibiles poterūt in hoc ordine poni, quia cõferunt talē vim agendi, vt sine illa nō possit fieri actus. Nec refert, q̄ illa virtus partialis sit, tū quia in suo genere, id est ex parte obiecti, dici potest totalis: tum etiã, quia simpliciter loquēdo, etiam virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominùs illæ qualitates absolute dicuntur potentie. Præterea inter eas qualitates quas Aristoteles vocat passiuas, multæ sunt quæ verè ac propriè sunt potētiæ actiuæ, vt grauitas, & leuitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles in hoc 5. Metaph. c. 14. Itē calor & frigus, tam ibi, quã in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cū tamen sint veræ potētiæ ad calefaciendū vel frigefaciendū. Imò albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuū, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eò q̄ causant passionē in sensibus, sub illa eadē rationē sunt veræ potētiæ actiuæ, quia verè efficiunt illã passionē seu speciem in sensibus. Sicut calor etiam potest vocari qualitas passiuã, id est effectiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominùs sub ea ratione est vera potentia actiuã. Nam quod passio quã efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cū illa nō sit extra latitudinem veræ efficiētiæ. Alias nec intellectus agens esset vera potētia actiuã: quia eius actio intentionalis est: imò etiã omnis actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

Præterea, Aristoteles primæ speciei attribuit, q̄ bene vel malè afficiat subiectū: quod quidē si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatū est: sic enim scientiæ & opinionis nō erūt habitus, nec dispositiones. Si verò bene vel malè idē sint, q̄ cõ-

III.

uenienter vel discõuenienter ad rei naturã illã afficere, sic non solum cõuenit primæ, sed maxime etiã qualitibus tertie speciei: nã calor bene afficit ignē id est, conueniēter naturę eius, & frigus aquã, & sic de alijs: imò & figura potest hoc modo bene afficere subiectū, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Deniq;, omnis qualitas cõnaturalis, etiã si sit potētia, vel dispositio, cõuenienter afficit subiectū, vt intellectus animã, lux solē: quia etiã ad alia genera accidentiū illi duo modi afficiēdi extenduntur: sic enim etiã motus est violentus vel naturalis, quatenus est cõueniens vel discõueniens naturæ subiecti: & idē est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam nō esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est, ad bonū transcendens spectans. Vnde etiã fit, vt illa duo mēbra eidem speciei qualitatis respectu diuersorū subiectorū cõuenire possint.

Tertiã difficultas de sufficientia diuisionis.

V.

Tertiã difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus nō videntur comprehendi. Primò enim actus immanētes qualitates sunt, cum formaliter cõferant vltimū actum & perfectionē, & tamen ad nullã ex dictis speciebus pertinet, vt facillē patebit per singulas discurrēti. Secundò species intentionales ex omnium sententia qualitates sunt: & tamen iuxta communē sententiã nō sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cum ex se difficilē remoueantur à subiecto, nec sunt potētiæ, cum insint in potētijs, & de ceteris speciebus clarius sit eis non conuenire. Est quæ aliud singulare in his qualitatibus quæ omnes illæ species qualitatis numerat: ab Aristotele, ita afficiunt subiectum vt illud denominent: species autem intentionales ita afficiunt vt nō denominent, vt maximè patet in speciebus visibilibus existentibus in aere vel speculo: signū ergo est pertinere ad nouū genus qualitatis, ab alijs distinctū. Tertiò, raritas & densitas, asperitas & lenitas, qualitates sunt, & tamen in supradictis speciebus nō continentur, vt per eas discurrēti facillē constabit.

VI.

Quod quidē videns Aristoteles in prædicamentis c. de qualitatibus negat has esse qualitates, & ad situm seu partium positionem eas reducit: quia raritas & densitas nihil aliud esse videntur quàm distantia & propinquitas partium: asperitas verò & lenitas, æquabilis (vt sic dicam) & inæquabilis partium positio. Hæc verò Aristotelis responsio difficultate non caret, quia licet hæc conflurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiare modi, qui non possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertinet ad qualitatem: conlurgit enim triangulus v. g. ex tali dispositione linearum, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item, eadem ratione sanitas nō pertinet ad qualitatem, nam cõlurgit ex quadam proportione & quasi positione humorum, qui suo modo sunt partes animalis. Deniq;, densitas, vel raritas nō est quantitas, sed quantitatis modus, & non est sola relatio, vt per se constat, quia & per propriam actionem fit, & bene vel malè disponit subiectum in ordine ad conseruationem suam, vel cõnaturalem essendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

III.

Quarta difficultas de bimembri distinctione singulorum membrorum.

VII.

Quarta difficultas est cur Aristoteles singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandē rem, vel essentiã vtrūque significat, vel diuersam, neutrum autem potest cõuenienter dici. Non quidem primum, tum quia inutilis fuisset illa nominū multiplicatio, & confusionē pareret: tū etiam quia non potest de omnibus verificari: quo modo enim potētia & impotentia quæ priuatiuè videntur opponi, eandem speciem qualitatis significare possunt? Neque etiam dici potest secundum, tum quia, vel debuissent octo qualitatis species immediatè numerari, & non quatuor, vel si vnusquisque binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera, seu quatuor species nominari & declarari: tum etiam quia non potest id esse verum in omnibus, nam passio & passiuã qualitas non possunt essentialiter differre, cum solum differant in breui, aut longiori duratione, quæ nō indicant diuersitatem essentia, cum possint ab extrinsecis causis prouenire, aut ex maiori vel minori intensiōe qualitatis. Eadēque fere ratio est de habitu & dispositione: nam etiam dicunt differre, quia dispositio facile remouetur, habitus difficile, quod perinde est. In figura etiam & forma non potest facillē fingi illa distinctio, cum figura ipsa quædam forma sit.

In contrarium verò est Aristotelis sententia, & autoritas, quã ceteri philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, rectè datam esse prædictã diuisionem, omniaq; illa mēbra, veras esse qualitates, inter se distinctas, totaq; latitudinē qualitatis cõprehendentes. Vt vero hæc assertio probetur & difficultatibus tactis satisfiat, oportet sigillatim de singulis membris dicere, atque vt distinctius procedamus, in varias sectiones singula distribuemus.

VIII.

SECTIO III.

Utrum omnes dictæ species veras & solas qualitates sub se comprehendant.

C



Discendum in primis est. Nihil in his speciebus numerari aut contineri quod veram rationem qualitatis nō habeat. Hęc assertio magna ex parte pendet ex vocum significationibus, quas propterea oportet accuratè distinguere, nam possunt æquiuocationem continere.

Varia significationes huius vocis, habitus.

Primò ergo nomen habitus, & verbum habere seu habendi, variè distinguitur ab Aristotele in prædic. c. vi. & in 5. Metaph. c. 20. & 23. Generatim autem loquendo nomen habitus, sumi potest aut in vi participij, aut in vi nominis. In vi participij descendit à verbo habere, & tot modis dici potest quot ipsum habere. Verbum autem habere valde æquiuocum est. Interdum enim significat dominium & possessionem rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnum, & in vniuersum qui habet ips in aliquam rem, dicitur aliquo

I.

II.

III.

aliquo modo habere illam : quo modo dicitur vir habere uxorem, & vxor virum . Rursus omnis res quæ aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam, vt subiectum dicitur habere accidentia, & totum partes, & materia formam, & vas aquam : sic etiam ait Aristoteles, *Quod detinet rem ne sua propensione moveatur aut descendat, habere illam dicitur*, vt paries tectum. Hinc etiam diuersis rationibus duæ res mutuo se habere dici possunt, nam & materia habet formam, quia est susceptiuum eius, & forma habet materiam, quia illi quodammodo dominatur. Quo modo ait Aristoteles, *Febris interdum dicitur habere hominem*; præsertim quando maxima vi ei adhæret: sic etiam regnum dicitur habere regē, quia ei subijcitur & conuerso rex habere regnū, quia potestatem in illud habet.

III.

Cum ergo habere tot modis dicatur, *habitus* etiā in vi participij sumptus, seu potius res habita, eisdē modis dici potest. In qua significatione constat nullius certi prædicamenti rem significare: nam materialiter (vt sic dicam) tam substantia quā accidens cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habitata denominari: formaliter autem illa denominatio seu relatio habiti, interdum nihil reale est, sed relatio rationis, aut denominatio ab humana voluntate seu æstimatione aliquando vero est moralis potestas inde orta, & huiusmodi est humanum dominiū aut iurisdicctio, ratione cuius dicitur quis habere domum, subditos, &c. Aliquando verò significat peculiarem habitudinem alicuius prædicamenti, & potest etiam hoc modo per varia prædicamenta variari, vt cum materia dicitur habere formam, illud habere nihil aliud significat, quā informari formā cum verò ignis dicitur habere actionem, illud habere non significat informationem, sed emanationem actionis ab igne: cum autem homo dicitur habere vestem, illud habere significare potest vel tantum possidere illam: quo modo dicitur illam habere etiā si in arca habeat, & sic non dicit realem modum alicuius prædicamenti, sed moralem respectum, vt dixi: vel significare potest, esse illa indurum: & sic habere vestem idem est quod ornari, & quasi informari veste, quod spectat ad prædicamentum Habitus. In præsentī ergo non sumitur *habitus* in hac significatione seu in vi participij: quanuis hæc denominatio proprijs etiam habitibus conuenire possit: nā verè dicitur homo habere habitus scientiæ, virtutis, &c. communi illa denominatione, qua subiectū dicitur habere accidentia: sicut est contrario etiam habitus potest dici habere hominē, præsertim si sit radicatus & intensus: quia ei quodammodo dominatur.

III.

Alio ergo modo sumitur *habitus* vt nomen quoddam, & sic etiam multiplicem habet significationē quod verò ad præsens spectat, tres significationes videntur præcipuæ. Vnā est, qua hæc vox significat quamcunque rei dispositionem aut modum se habendi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim de quacūque qualitate, & hoc modo tribui solet & partibus corporis & reb⁹ inanimatis, sic enim dici solet habitus, loci, oris, &c. Et maxime solet ita appellari quatenus bene vel malè disponit subiectū, vel secundum se, vel in ordine ad aliquem vsum, vt notat Philosophus 5. Metaph. cap. 20. quomodo sanitas dicitur habitus corporis. Secundo significat habitus vestem seu indumentū corporis: quæ significatio vulgo est satis vsitata, & pertinet ad speciale prædicamentū habitus. Aduertit tamē Aristoteles lo-

co citato, habitū in hac significatione nō tā significare re ipsam quæ est vestis, quā (vt sic dicā) habitationē ipsam, id est illā quasi informationē quam habet homo à veste, ratione cuius, & homo dicitur esse habitatus, & vestis dicitur habitus, veluti in actu, & nō tantū in aptitudine. Veruntamen, si vulgatā illius vocis significationē attendamus, æquè accipi solet ad significandā ipsam vestē, quæ est quasi forma in abstracto prædicamēti habitus, siue actu exerceat munus suum, siue nō: quanuis, Philosophicè loquēdo, peculiari ratione sumi solet pro illo creato seu quasi effectu formali, qui per illa verba significatur, scilicet esse vestitum. Tertiò deniq; sumitur *habitus* ad significandā formā, quæ confert facilitatē & præptitudinem operandi, & quia operari sequitur ad esse, ideo extendi solet hæc significatio ad qualitates quæ res bene aut malè disponūt in suo esse, quomodo sanitas habitus appellatur, & medicū bonum vel malum habitum corporis vocant naturalem corporis dispositionem, à qua provenit, vt omnia eius organa, omnesque partes bene, vel malè suas functiones exercent. In hac ergo tertia significatione habitus semper est aliqua qualitas, aut temperamentū qualitati. Existimo tamē etiā in hac significatione esse aliquā analogiā proportionalitatis, vt in tertia difficultate declarabo: ideoque propriè habitū significare formā, quæ confert potestati præptitudinē in operando, & sic constat semper esse qualitatem, & sub hac ratione existimo habitū propriè sumptū primam speciem qualitatis constituit, vt ex dicendis magis constabit.

De dispositione, & significationibus eius.

Dispositio (ait Aristot. 5. Metaph. c. 19.) est ordo habentis partes. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo vt sit ipsa relatio ordinis, quæ confurgit inter partes eius re ique partes habet ex eo quod vnaquæque in suo loco constituta sit: alio modo vt sit totius rei constitutio ac veluti forma confurgens in toto ex collocatione partium in suis locis. Atque hoc modo posteriori videtur hoc nomē dispositio propriè accipi: sic enim apud Rhetores dispositio orationis dicitur conueniens collocatio partium eius in suis proprijs locis, & cū debita proportione. Et apud dialecticos figura syllogizandi dicitur debita terminorū dispositio, & similiter in humano corpore conueniens partium, aut humorū collocatio, aut proportio, bona corporis dispositio dicitur. Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositiones censentur. Hanc autem dispositionem Aristoteles in tria membra distinguit, dicens, hunc ordinē partium esse posse, aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundam formam. Ex quibus primum membrū videtur ad prædicamentū situs pertinere: nam illa dispositio nihil aliud esse videtur, quā modus qui in toto corpore resultat ex eo quod partes eius ita sunt in loco collocatæ, quæ est ratio prædicamenti situs, vt videbimus. Alia verò duo membra, ad qualitatem pertinere videntur: sed diuerso modo. Nam ordo habentis partes secundū formam, videtur ad dispositiones corporis pertinere, quales sunt figura, quæ ab Aristotele solet forma appellari, vt constat ex prædicamento qualitatis. Vnde pulchritudo aptissimè potest dispositio appellari: nam est forma resultans ex debito ordine partium secundum se: debita etiā organizatio corporis potest hoc modo dispositio-

Celebris discussio dispositionis elucida-

VI.

tio vocari. Imò, si nomen partium extendamus, etiā sanitas, & omnis similis forma corporis ex debito ordine & proportione partium resultans, potest dici dispositio ad hoc membrum pertinens. At verò aliud membrum, scilicet secundum virtutē, videtur ad dispositiones animi referri: & ideo difficilius in hac dispositione explicatur quarū partium sit ordo. Potest autē primo exponi de partibus potentialibus ipsius animæ, quæ sunt ipsæmet potentia, quæ ad conuenientem ordinē rediguntur per debitas dispositiones suas: vnde talis dispositio nō resultat ex ordine partium, sed potius ipsa constituit debiti ordinem in anima, quæ habere partes dicitur secundū potentiā. Cui expositioni fauet idē Aristoteles, nā statim sequenti capite 20. eiusdem lib. 5. Metaph. ait, habitū vno modo dici dispositionem bene vel malè afficientē, vel aliquā huius dispositionis partē. *Quo fit* (inquit) *vt etiam virtus partium, habitus sit quidam*, vbi per partes potentias animæ intelligere videtur, quarū virtutes singulæ dicuntur dispositiones earū, quia licet nulla per se sola sit adæquata dispositio constituens integrū ordinem in his potentijs, tamen vnaquæque est pars huius dispositionis. Aliter potest exponi vt vnusquisque habitus animæ dicat habere partes secundū potentiā, ex quarū ordine vel constitutione dispositio confurgit. Quod potest intelligi vel formaliter, vel virtualitertantū. Formaliter quidē, si supponamus habitū animæ nō esse simplicē qualitatem, sed confurgere ex debita coordinatione plurium habituum, sic enim integra scientia dicitur dispositio, quia est veluti ordo quidā habetis partes secundū virtutem, id est partiales habitus inter se ordinatos. De quibus partibus potest etiam intelligi quod in c. 20. dicitur, partē huius dispositionis etiā vocari habitū seu dispositionē. Virtualiter autē potest dici habitus animæ consistere in hoc ordine partium, etiā si in se simplex qualitas sit, quia ex parte obiecti constituit quendā debitum ordinē vt v. g. partes prudentiæ dici possunt consultiatio, iudiciū, & imperium, in quibus debitū ordinem prudentia constituit, & partes liberalitatis dici possunt & largiri pecunias, & retinere quādo oportet, inter quas debitū ordinē liberalitas constituit.

VII. D. Thom.

Aliter verò exponit hæc duo membra D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 1. ad. 3. vbi hos duos vltimos dispositionis modos refert ad dispositiones animæ, vt sunt virtutes & scientiæ, quæ prout sunt inchoatæ & imperfectæ, dicuntur secundū potentiā: prout verò sunt cōpletæ & perfectæ, dicuntur secundū speciem, vt imple transfert. Nō tamen exponit D. Thomas, quomodo hæc virtutes sint ordo habentis partes: cum tamen illa verba secundum potentiā, & secundū formā iuxta contextum Aristotelis nō videantur referenda ad ipsam dispositionē, sed ad subiectum cuius est dispositio, tanquā habentis partes secundū potentiā, vel secundū formā. Ac deniq; verba Aristotelis, quæ Græcè sunt *Κατὰ δύναμιν κατὰ εἶδος*, non rectè exponuntur per esse imperfectū, & perfectū. Prior ergo interpretatio magis probatur, quā ipse D. Thomas sequitur in 5. Metaphysicæ, & fere alij interpretes.

VIII.

Iuxta has verò significationes huius vocis constat, dispositionem nō esse in sola qualitate, sed etiā in alijs prædicamentis, vel situs, vel etiā quantitatis vt multi volunt: nā dispositio partium in toto, quæ propria est quantitatis cōtinuæ, dispositio etiā dici potest, quā multi censent pertinere ad tertium membrum

supra positū. Item prout dispositio ad qualitatem spectat, nō vnā tantum speciem, sed omnes potest comprehendere sub dicta generali significatione, vt ex adductis exemplis cōstat potest, & alijs etiā potest confirmari. Nā ipsæmet animæ potentia possunt dici conuenientes animæ dispositiones, & ordinare illam secundū virtutem seu potentiā, & quodammodo secundum partes virtutis, quatenus in ipsa anima est radicalis potestas & virtus ad alios actus, & munera: secundū quā rationem possunt in ipsa anima cōsiderari partiales inclinationes & potestates, secundum quas in ordinem redigitur per ipsas potentias. Sicut etiā vnaquæque potentia habet veluti partiales inclinationes ad diuersa obiecta, secundū quas ordinatur per habitus. Vnde omnes etiam habitus sunt dispositiones. Item proportionali ratione species intentionales, quæ determinant potentias, vel habitus, ea ratione possunt dici dispositiones. Item actus vltimi immanentes possunt dispositiones appellari, vel quatenus sunt effectus habituum & ita constituunt peculiarem ordinem in potentia respectu habitus, vel certè secundum se, quatenus conferunt vltimā actualitatem potentia, & ita vltimatè perficiunt illā secundum quendā ordinem. Rursus de quarta specie iam declarauimus quomodo possit dispositio vocari. Omnes deniq; passibiles qualitates possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex parte materiæ constituunt determinatū ordinem ad talem formā, vel ex parte formæ conuenientem ordinem conferunt in virtute agendi. Atq; ita Aristoteles in cap. de Qualit. calore & frigus inter dispositiones, recenset: & in communi ac vulgari modo loquendi omnes hæc qualitates vocantur dispositiones vel præparatæ materiæ ad formā, vel ornantes & perficientes, aut certè malè afficientes ipsum subiectum. Quod igitur spectat ad primā difficultatem, quam nunc tractamus, dispositio prout inter qualitates numeratur, nō dicit solam dispositionem partium corporalium in loco, vel in toto, sed dicit affectionem corporis vel animæ ordinantis illa secundū formam aut virtutem, & ita manifestum est pertinere ad qualitatem. Quomodo autē sit peculiaris qualitatis species, infra declarabitur.

De potentia & huius vocis significationibus.

Potentia nomen etiā est æquiuocū seu analogū, vt Aristoteles tradit 5. Metaph. c. 12. & lib. 9. à princip. Potentia enim vno modo sumitur respectu possibilis largissimè sumpti: dicitur autem hoc modo possibile quidquid in se repugnantia nō inuoluit, de quo dixit Aristoteles lib. 9. Metaph. c. 3. *Possibile id esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile*. Nā cum impossibile sit, quod à parte rei esse nō potest, & quod est in actu, in re habeat esse: aperta inuoluit repugnantia vt ex possibili in actu posito, aliquid sequatur impossibile. In eo autem quod possibile dicitur, duo includi videntur, vnū est quasi negatiuū, nimirum nō repugnantia essendi, & hoc dici solet possibile logicum, eique correspondet potentia logica, quæ ita appellatur, quia nō consistit in aliqua simplici & reali qualitate, sed in sola nō repugnantia extremorum, & ita magis certitur in ordine ad mentis cōpositionem ac diuisionem, quæ ad logicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil pertinet ad constitutionē alicuius prædicamenti,

IX.

menti, vt per se clarum est. Alterum quod in re pos-
sibile vt sic inuenitur, est positua denominatio, qua
possibile dicitur, que sumitur ab aliqua potentia rea-
li, vel actiua, vel passiuua: possibile enim hoc modo di-
citur quod in alicuius potentia continetur: impossibi-
le verò dicitur quod superat rei potentiam, vel in
ea non continetur. De vtriusque autem potentie
definitione quam tradit Aristoteles citatis locis,
suprà dictum est disp. 18. & in indice Aristotelico
circa prædictos textus aliquid annotauimus.

X. Ex quibus constare etiam potest, realem poten-
tiam seu physicam latissimè patere, nam in vniuer-
sum dici potest & solet de quacunque vi agendi, aut
de capacitare recipiendi: quo modo non tantum de
accidentibus, sed etiam de substantijs dicitur: nam
in Deo est potentia actiua, & in materia est recepti-
ua, quæ substantiales sunt & forma substantialis, qua-
tenus vim habet agendi, principium est transmuta-
di aliud, quæ est definitio potentie ab Aristotele
data. Strictius verò iuxta vsum Philosophorum su-
mi solet potentia pro principio proximo, connatu-
rali agenti creato ad aliquid agendum: & hoc mo-
do semper est aliquid accidens: nam forma substã-
tialis non est principium proximum, sed principale,
vt in superioribus dictum est. Atque hoc modo sum-
pta potentia, ad qualitatem tantummodo spectat:
nam solæ qualitates sunt principia proxima agendi
in creaturis, vt in disp. 18. sect. 2. & 3. declaratum est.
An verò omnes qualitates quæ sunt principia agen-
di, pertineant ad secundam speciem qualitatis, quæ
potentia dicitur, infra dicemus. Quod autem dictum
est de principio proximo agendi, intelligendum pro-
portionaliter est de principio proximo recipiendi
accidentia, si aliquid sit per se ad hoc munus desti-
natum: fortasse enim nullum est, quod non sit etiã
principium proximum agendi: quantis è contrario
multa sint principia proxima agendi quæ non sunt
recipiendi: & ideo sub generali appellatione princi-
pii proximi agendi totum hoc genus potentie cõ-
prehendi potest: de quo latius dicturi sumus disp.
sequente.

De impotentia.

XI. Nominis im-
potentia ori-
go, & signi-
ficationes.

Impotentia, si vim nominis attendamus, priuatio-
nem potentie significat: vel potius negatione,
dicitur enim impotens qui potentia caret, etiã
si illam habere non possit: sub hac tamen significa-
tione, manifestum est, non pertinere impotentiam
ad genus qualitatis, imò neque ad aliquod genus en-
tis, cum tantum in negatione consistat. Alio verò
modo dicitur impotentia, positua quædam imbe-
cillitas vel ineptitudo aliquid agendi vel patiendi,
vt est hebetudo ingenij ad percipiendum, vel im-
becillitas memorie ad retinendum: item quædam
complexio corporis, qua constituitur insalubre aut
valetudinarium, sic etiam in cera verbi gratia mol-
litudò dicitur impotentia ad resistendum diuisioni:
hæc enim sunt fere communia exempla huius signi-
ficationis.

XII.

Habent autè nõ parua difficultatem: nam omnis
species qualitatis, sicut & cuiuslibet rei, pefanda est
ex eo quod per se illi cõuenit, nõ ex eo quod confes-
quenter, & quasi per accidens: nulla autem qualitas
per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptum
ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se ha-
bet conferre vires ad suum opus: si verò nõ sit actiua,
per se solum habet conferre suã formalem perfectio-

A nõ seu effectum: quæ verò inde cõsequatur impedimẽ-
tum ad alias actiones vel passiones, est per accidens, nõ
est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem
nõ est, cur ob eã denominatione inter species quali-
tatis referatur. Alias omnis qualitas, quæ est poten-
tia ad vnũ actum, esset impotentia ad oppositum, vt
durities quæ est potetia ad resistendum diuisioni,
erit impotentia ad ipsam diuisionem: & e cõuerso sicut
molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita
dicitur potens vt faciliè diuidatur seu terminetur:
& humiditas cerebri dicitur impotentia, quatenus
imbecillitatè affert memorie ad retinendum, & dice-
tur potentia quatenus confert facilitatè ad apprehẽ-
dendum. Accedit, quod hæc imbecillitas agendi vel
patiendi sepe nõ prouenit ex vna qualitate, sed ex di-
uersis, aut ex aggregato multarum, vt hebetudo inge-
nij interdum prouenit ex vna cõplexione, interdum ex
altera, idè: euidentius constat in valetudinarijs cor-
poribus, quod ex varijs & multis dispositionibus
prouenit, illa ergo imbecillitas nõ per se pertinet ad
qualitatem, sed est impedimentum per accidens prou-
eniens ex varijs qualitibus vel ex singulis, vel ex
multis simul.

XIII.

Respondetur, argumenta hæc cõvincere impotẽ-
tia non cõstitui sub qualitate formaliter quatenus
impotentia est, & consequenter imbecillitatè viriũ
hebetudinem ingenij, & similia omnia, quæ solũ de-
notant impedimentum agendi, aut recipiendi, forma-
liter & sub ea ratione nec constituere, nec postulare
specialem ratione qualitatis. Nam licet illud impedi-
mentum sepe à qualitate, vel qualitibus proueniat,
tamen nõ per se spectat ad ratione talium qualitatum,
sed est quid cõsequens & quasi per accidens. Impo-
tentia ergo in tantum sub qualitate numeratur, in quan-
tum est aliqualis potentia, per se instituta ad aliquem
actum. Quia verò interdum talis est potentia vt imbe-
cillis sit ad suum actum exercendum, vel vt faciliè im-
pediatur ne illũ exequi possit, inde accipit illam de-
nominatione impotentie. Vnde verò habeat talis
potentia quod eiusmodi sit, dicemus inferius circa
quartã difficultatem.

De passione eiusque significatis, & de
passiua qualitate.

XIII.

C Passionis nomẽ plures etiã habet significatio-
nes, vt constat ex Aristotele 5. Metaph. c. 2. r.
Dua tamẽ sunt præcipue. Vna est, qua genera-
liter dicitur de quacunq; mutatione vel receptione
alicuius rei, quæ actu fit in aliquo subiecto. Et hoc
modo passio cõstituit speciale prædicamentum. Quã-
quã in ea significatione maximè dicatur quis pati,
quãdo aliquid recipit suã naturã contrariã aut no-
cuiũ, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi
debita, vt notauit etiã D. Thom. 1. 2. q. 32. artic. 1.
post Aristotelẽ dicto c. 2. 1. Qui etiã addit, tunc ma-
ximè vocari hanc passionem, quando dolor è vel mo-
lestiam affert. Et inde etiam factum est, vt affectus
animæ passiones vocentur. Quia verò huiusmodi
passio in alteratione sensibili maximè nota est, hinc
vterius deriuatum est hoc nomẽ ad significandã qua-
litatè quæ per huiusmodi passionem, & alterationem
sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco
posuit Aristoteles in dicto c. 2. 1. & in eadem nume-
rauit passionem inter species qualitatis. Quia verò al-
teratio per quam fit hæc qualitas, interdum subita
est, & citò transit, ita vt cum ea simul etiam

termin-

terminus eius dissipetur seu destruat, vt patet in
rubore vultus ex verecundia, vel alia simili occa-
sione excitato, interdum verò per alterationem sic
qualitas stabilis & diuturna, idè Aristoteles passio-
nis nomen peculiariter attribuit qualitati priori mo-
do factæ. Quia passio magis videtur significare
rem in fieri, quàm in facto esse. Quod idè fecit,
vt significaret, eas qualitates, etiam si imperfectæ
& transeunt es videantur, nihilominus veras
esse qualitatis species. Alias autem quæ diuturnio-
res sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates,
quia natæ sunt aut per passionem fieri, aut passio-
nem efficere, non tamen semper veluti in actuali
passione consistunt.

De Figura & forma.

XV. Varia ac-
ceptiones no-
minis figura,
& forma.

D Enique, figuræ nomen magis certam habet
significationem. Vt enim omittamus alias
improprias & metaphoricæ, quibus dicitur
& de figura syllogismi, & de figura rhetorica, pro-
priè significat modum quẽdam resultantem in cor-
pore ex terminatione magnitudinis. Qui modus
ad genus qualitatis pertinet, quia in ratione affi-
ciendi & perficiendi subiectum cum cæteris quali-
tatibus conuenit. Formæ verò nomen licet alio-
qui valde generale sit, tamen prout inter has spe-
cies numeratur, non aliud significat, quàm ipsam
figuram, quia illa est veluti exterior forma, quæ
in corporibus apparet. Vnde idem videtur his dua-
bus vocibus significari, nisi quod nomine figuræ
significatur more mathematico, & abstrahendo
à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Me-
taph. qualitatem hoc modo reperiri in immobili-
bus: nomine autem formæ significatur modo phy-
sico. Et mihi improbabile non est formam hoc loco
dicere figuram, non vt cunque, sed vt ornatam acci-
dentibus sensibilibus, præsertim coloribus, vt Boe-
tius in Prædicamentis indicauit. Sic enim imago
sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratio-
ne suæ formæ. Verum est, huiusmodi formam non
vnam, sed plures videri includere qualitates: tamen
sicut in alijs vnitas artificialis, vel alicuius propor-
tionis aut subordinationis sufficere censetur ad con-
stituendam aliquo modo vnam qualitatem, etiam
si ex multis consurgat, vt patet in sanitate, pulchri-
tudine, & similibus, ita dici potest de huiusmodi
forma. Quomodo etiam probabile est ad hanc spe-
ciem pertinere ipsam pulchritudinem: quia hæc ma-
ximè ex figura consurgit.

XVI.

Nec refert quod Sorò in Prædicamentis obijcit,
quod scilicet pulchritudo pertineat ad primã speciẽ
quia dicit rei cõuenientiã. Nam idem argumentum
facere potuisset de multis alijs qualitibus, quas di-
uersis rationibus sub diuersis speciebus ipse collo-
cat. De qua re dicemus in sequente sectione.
Denique annotandum est circa hanc speciẽ Ari-
stotelem in Metaphysica eam maximè attribuerẽ
numeris compositis, qui sunt apud Mathematicos il-
li, qui consurgunt ex ductu eiusdem numeri in se ip-
sum, vel in alium, vt nouenarius ex tribus ternarijs,
vel senarius ex binario ternariorum, & sic de
alijs. His ergo numeris attribunt Mathematici fi-
guras, per quandam proportionem ad figuras mag-
nitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris
vel minoris numeri cõsurgunt. Ego verò existimo
hanc totam rationem figuræ metaphoricã esse, ma-

A gisq; esse obiectiue intellectui quàm in re: & idè
nõ existimo pertinere propriè ad species qualitatis

Questionis conclusio, ac resolutio.

XVII.

Ex his igitur satis probata est assertio in prin-
cipio sectionis posita. Satisq; responsum est
ad primam difficultatẽ sectionis præcedẽtis:
tota enim fundabatur in æquiuocatione termino-
rum: qua declarata, satis constat quo sensu hæc omnia
sub qualitate constituantur.

SECTIO III.

An quatuor qualitatis species sint inter
se omnino distinctæ.



Vanis in modo distinctionis harũ
specierum diuersitas opinionum sic
vt infra attingemus: tamen quod di-
stinctæ sint, omnes sentiunt. Et ideo
breuiter dicendum est has quatuor
B species qualitatis distinctas esse, & inter se impermi-
stas, vel secundum rem, vel saltem secundum ratione
formalem. Hæc conclusio in genere sumpta proba-
tur ex generali ratione seu conditione bonæ diui-
sionis, in qua membra esse debent opposita, & cõn-
sequenter distincta: alioqui non erit diuisio sed nu-
gatio & repetitio inutilis. Item hoc maximè neces-
sarium est in diuisione generis in species, nam quæ
specie differunt, essentialiter differunt: ergo nõ pos-
sunt eidem secundum eandem rationem cõuenire.
Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita, & est
generis in species, vt supponimus, necesse est vt mẽ-
bra diuidentia distincta sint, & impermixta. Voco
autem impermixta, quia nulla res in vna specie consti-
tuta potest sub altera collocari: quia non potest vna
species collocari sub generibus oppositis, seu ita cõ-
distinctis, vt nõ sint subalternatim posita.

Varia opiniones.

II.

Vt autem hoc explicemus, & argumenta in
contrariũ in sect. 2. difficultate secunda, pos-
ta soluamus, aduertendum est, duobus modis
intelligi posse distinctionem harũ specierum, & (vt
sic dicam) impermixtionem earum, Primò secundum
rem, id est vt nulla res quæ sub vna harũ specierum
collocatur, possit constitui sub alijs. Secundò vt so-
lum intelligantur species impermixtæ secundum pro-
prias rationes formales earum, nõ verò semper quoad
res ipsas. Communis ergo interpretatio esse vide-
tur, hanc distinctionem nec debere, nec posse intel-
ligi priori modo, sed tantum posteriori. Nam quod
prior modus non possit esse vniuersalis videtur cõ-
uincere argumenta proposita in secunda difficulta-
te: secluso autem illo priori modo necesse est vt po-
sterior verus sit: quia nullus alius superest in quo
possit & hæc secunda conclusio vera esse, & diuisio
ipsa consistere. Habetque hæc interpretatio mag-
num fundamentum in Aristotele, qui eandem res
sub diuersis speciebus qualitatis ponit. Et eandẽ sen-
tentia supponit D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. ad 1. &
2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout
conuenit naturæ subiecti, pertinere ad primam spe-
ciem qualitatis. Et hæc opinio est frequens apud
autores præsertim recentiores.

Quot distin-
ctionum mo-
di cogitabi-
les inter has
species.

Prima sen-
tentia.

Sed hæc sententia, licet fortasse ad distinguendas
diale-

III.

De prima sententia ferunt iudicia.

dialecticas prædicationes vel denominationes sustineri possit, non tamen videtur apta, neque conveniens ad Metaphysicè distinguendas species, atque essentialis harum qualitatum: quia fieri non potest, ut una & eadem res constituantur essentialiter in diversis, & oppositis speciebus eiusdem generis. Neque satis est respondere, hoc esse verum secundum unam rationem formalem, tamen secundum diversas id non esse inconueniens: hoc (inquam) non satisfacit, quia vel illarum rationes formales à parte rei sunt actu distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tantum ratione. Primum non potest dici in præfenti, tum quia non possunt in calore, v. g. distinguere illa duo à parte rei, quæ se habeant ut res & modus: nam idem calor secundum eandem simplicem entitatem, secundum quæ est passibilis qualitas, est etiam virtus proxima ad calefaciendum, & bene vel male afficit subiectum: nec possunt hæc omnes rationes ab illa qualitate separari: quapropter gratis omnino fingeretur distinctio ex natura rei inter illas. Tum etiam quia posita illa distinctione non posset utraque illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantum quæ in re non distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa forma: ratio autem modalis esset accidentalis, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis, quoniam possit dici essentialis ipsi modo, ut est quid distinctum ab entitate. Si verò dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distinguere, & utraq; esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differentias oppositas & diuidentes ex æquo superius genus essentialiter conuenire ad eandem indiuisibilem qualitatem constituendam, quod erat inconueniens illatum & planè repugnans.

III. Secunda sententia.

Scotus. Albert. Improbatur

Propter hoc non desuerunt qui dicerent illa quatuor membra non diuidi inter se tanquam diversas species qualitatis, sed tanquam modos accidentales seu habitudines varias qualitatum, ut ita diuisio non sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia. Quod sentit Scotus in Præd. cap. de Qualit. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Estque antiquior opinio, nam eius meminit Albertus in Præd. tract. de Qualit. cap. 3. Sed hæc sententia non videtur probanda. Primum, quia Aristoteles expressè vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu recte constituisset, atque diuisisset qualitatis prædicamentum. Deinde, quia aliàs nulla relinqueretur via ad constituendam distinctionem essentialem inter aliquas qualitates: nam si omnes differentie in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialem distinctionem non indicant, nullæ nobis differentie qualitatum notæ sunt, ex quibus essentialem distinctionem habere possimus. Et præterea redit argumentum factum, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatibus suis, vel solum ratione. Primum dici non potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, ut declaratum est. Si verò tantum sunt distincti ratione, cur vocantur accidentales, cum etiam essentialis differentia ratione distinguatur à re? Et alioqui hi modi tam intrinseci sunt, & absoluti respectu talium qualitatum, quantum esse potest differentia essentialis, ut mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, qua nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

Resolutio.

Ense igitur in primis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas: quod est per se notum, cum hoc sit de ratione omnis generis. Secundò existimo, assignatis proprijs & adæquatis differentijs essentialibus qualitatum, constituentibus species essentialiter diuersas illas non ratione tantum, sed re distinguere qualitates quas constituunt: atque adeò unam & eandem qualitatem non posse in re constitui pluribus differentijs, sic diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probant rationes factæ, ut existimo. Nam una qualitas solum potest esse vna entitas, & vnus entitatis vna est essentialis constitutio sub vno genere. Itè quia vna qualitas non est tantum modus aut accidens alteri qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate: ergo differentie essentialiter constituentes qualitatem, distinguunt etiam realiter ipsas entitates qualitatis. Denique, quoniam admitteremus posse in vna & eadem entitate coniungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratiocinata distinctos, necessariù esset, ut in illa entitate aliqua esset differentia prima & essentialis, quæ non posset esse nisi vna vltimatè constitutæ talem essentialis, quia, ut dicebam, vnus entitatis simplicis vnica tantum esse potest essentialis constitutio. Hæc ergo differentie essentialis nos hic inuestigamus, cum certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cur non poterit secundum eas diuidi?

Tertiò cenfeo, prædictam diuisionem qualitatis posse optimè in hunc modum explicari, ut eam applicuisse videntur Simplicius & Ammonius in prædicamento qualitatis. Eritque hæc assertio facilis ad persuadendum, vel ex sola argumentorum solutione, quæ in secunda difficultate sunt propoita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum constituta, quam necesse sit constitui sub alia, nec secundum eandem, nec secundum diuersam rationem formalem, sufficiens argumentum erit, has species, metaphysicè loquendo, non tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem esse impermissas. Cuiusque hoc modo realior (ut ita dicam) sit diuisio, & aptior ad qualitatum essentialis explicandas, ita declaranda erit. Consequentia est manifesta, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instantias, quæ in secunda difficultate tractæ sunt.

Responso ad priorem partem primæ difficultatis de naturali potentia.

Et prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundæ speciei, quæ est potentia, vel impotentia: quæ, ut supra tetigi, potissimum intelligenda est de potentia actiua, comprehendere verò etiam potest passiuam, & ideo in utraq; explicanda erit. Pertinet ergo ad hanc speciem illæ facultates, quæ per se primò datæ sunt à natura ut sint principia proxima agendi, ita ut in hunc finem primario ordinentur, & inde habeant suam propriam rationem, & specificationem. Nam quæ huiusmodi facultates datæ sunt à natura agentibus creatis, satis constat expe-

V.

VI. Simplicius. Ammonius.

VII. Quæ principia agendi ad hanc speciem pertinent.

VIII. Habitus cur non sint in specie naturali potentia.

IX.

experiètia, & ex dictis supra disp. 18. de principijs efficiendi caularum creatarum. Quod verò illæ facultates qualitates sint, est communis cõsensus omnium Philosophorum, qui etiam generaliter asserunt nullum esse creatam ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, ut eadem disp. 18. visum est, & facile etiam colligi potest ex generali ratione qualitatis, sect. præcedenti declarata. Denique, quòd illa secunda species optimè in eum modum exponatur, patet primò ex ipso nomine, naturalis potentia vel impotentia. Secundò ex Aristotelis explanatione in Præd. qualitat. vbi expresse hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eam quæ vsu vel arte conquisita est. Tertiò, quia formaliter loquendo, hæc sola qualitas habet per se primò rationem ac specificationem potentia.

Atque hinc fit, ut licet habitus sint etiam principia agendi, & ideo suo modo dici possint virtutes actiue, nullo tamen modo pertineant ad secundam speciem, quia non sunt facultates datæ à natura ut sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisite, & superadditæ potentijs ut eas veluti adiuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaque habitus operatiui in hoc distinguuntur essentialiter à potentia, quòd non est primum principium proximum & connaturale operationis, sed est quasi determinans vel efficiens ipsum principium. Atque ita excluduntur non solum habitus acquisiti, sed etiam per se infusi: nam licet hi videantur imitari potètijs, quia non solum dant facilitatem in operando, sicut habitus acquisite, sed etiam ipsum posse, tamen essentialiter supponunt potentiam quæ sit principium proximum, quæ eleuant ad nouum genus operationum, ita tamen ut aliquam efficacitatem eius, vel naturalem, vel obedientialem supponant, eamque in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia, licet non solum conferant facilitatem operandi, sed etiam necessariæ sint in suo ordine ad operationem, non tamen dant primam facultatem proximam operandi, sed determinant illam, & quodammodo complent, ideoque ad primam speciem potius pertinent quam ad secundam, etiam si per se infusæ sint, ut in angelis aut beatis, ut latius inferius dicturi sumus.

Præterea primæ qualitates, ut calor & frigus, etiam si sint qualitates connaturales elementis vel mistis, & sint etiam proxima principia agendi, non tamen propriè pertinent ad speciem naturalis potentia, nec in ea sunt vnquam ab Aristotele collocatæ, quia non sunt facultates per se primò institutæ ad agendum, sed per se primò sunt quædam formæ, formaliter afficientes subiecta sua, ad quem finem primò ac per se sunt institutæ, & ut conuenienti modo cõferuent vnionem formæ cum materia vel ad illam disponant. Quòd verò sint principia agendi habet quasi concomitanter ex eo, quòd sunt tales formæ quæ possunt efficere sibi similes, ex quo non habet peculiarem specificationem, aut habitudinem transcendentelem ad propria effecta sua: nam, cum sint formæ eiusdem speciei, & absolutæ, non potest vna speciem sumere ex habitudine ad aliam. Et hac ratione distinctus in superioribus duplicem actiuitatem, nam per se primò conuenientem alicui entitati ex primario fine eius, aliam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis constitui:

qualitates verò actiuas quæ sunt in tertia specie, solum habere actiuitatem posteriori modo, & ideo neque in secunda specie constitui, neque sub ea ratione peculiarem specificationem in genere qualitatis habere.

Atque idem cenfeo de qualitatis, quæ sunt propria obiecta sensuum, quatenus efficere possunt speciem in sensu, nam etiam illa actiuitas est concouitans: non enim sunt illæ qualitates per se primò institutæ ad illam efficientiam, ut per se notum videtur, sed ad hoc ut tali modo afficiant subiecta sua & cum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc cenfeo esse magnum discrimen inter intellectum agentem, & quælibet obiecta productiua propriarum specierum, nam intellectus agens per se primò institutus est ad munus efficiendi species, & ideo est proprijsimè potentia actiua, pertinens ad secundam speciem qualitatis: obiecta verò cognoscibilia non sunt per se primò ut producant species intentionales, quia non sunt per se primò ut cognoscantur vel sentiantur, sed ut habeant, vel conferant subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitanter habent ut cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentia actiue eò quòd species intentionales efficere possint: imò sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatis.

Neque refert, quod Aristoteles in Prædicamentis dicat has esse passiuas qualitates, quia natæ sunt efficere passionem in sensu: tum quia potuit per quandam effectum qualitatem describere: tum maxime quia ibi non rei naturam & essentiam, sed nominis etymologiam, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates aliunde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt factæ, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quam de nominis origine.

Maius sanè dubium mihi est de grauitate & leuitate, an debeant in secunda, an potius in tertia specie numerari: videntur reuera esse proprijsime potentia actiua, & ad hoc munus primario institutæ, ut moueant ac deferant sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secunda specie collocatur, quia per se primò ad hoc solum instituitur ut sit instrumentaria virtus actiua proijcientis: cur ergo non idem diceretur maior ratione de grauitate? Quòd si quis velit hoc defendere, ad Aristotelem in Metaphysica respondeat, ibi non distinctisse naturalem potentiam à ceteris speciebus, ut annotauimus, ideoque indistinctè numerasse qualitates omnes, quæ vel passionem efficiunt, vel per passionem efficiuntur. Si quis autem velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primò formales dispositiones subiectorum, concomitanter habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

Et iuxta hæc dicendum cum proportionem esse de potentia passiuam, nam in primis non est sermo de potentia substantiali per se primò ordinata ad substantialem actum, nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actum accidentalem. De qua rursus diximus in

Obiecta specierum essentialia, excluduntur ab specie naturali potentia.

XI. Obiectio satisfacta.

XII.

XIII.

in superioribus, aliquando conuenire alicui rei solum concomitanter, & non quia ad hoc munus sit per se primò ordinata, vt conuenit superficiem, verbi gratia, esse susceptiuam coloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas non pertinet ad hanc speciem, imò nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas non habet inde propriam aliquam specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per se est capax talis actus vel accidentis: Vnde quoad hoc eadem est ratio passiuæ & actiuæ potentia. Si quæ ergo potentia passiuæ ad hanc speciem qualitatatis pertinet, necessè est vt sit entitas per se primò ordinata ad aliquem accidentalem actum recipiendum: talis enim potentia accidentaliter erit, & ex habitudine ad illum actum habebit propriam specificationem, quæ neque ad aliud prædicamentum, neque ad aliam speciem huius prædicamenti pertinere potest. An verò detur in rerum natura talis potentia accidentaliter quæ purè passiuæ sit, dicam disput. sequente.

XIII.

Hinc verò colligo, qualitates quasdam, quæ solènt passiuæ appellari, eò quòd actiuitatem non habeant sed disponant subiectum ad aliquem actum recipiendum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hanc speciem, si Metaphysicè & realiter essentiam eius consideremus: Quod si ali quando in hac specie recensentur, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquam dialecticam considerationem vel denominationem. Exemplum est in duritie, & mollitudine, quæ Aristoteles cap. de qualitate in hoc genere ponit, ad quod etiam alludit 5. Metaph. c. 12. vbi inter alias acceptiones potentia numerat *habitus, quibus res sunt omnino passiuæ expertes*, &c. Ego verò existimo, quauis nomine potentia vel impotentia huiusmodi qualitates interdum significentur, verè tamè & secundum essentialiam rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec sunt potentia actiuæ, vt per se constat, neque passiuæ, cum ad nullum actum in se recipiendum ordinentur. Si verò disponunt subiectum ad alium actum, vel formam recipiendam, id solum præstant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta connexionem, vel proportionem naturali quam habent cum alio actu, vel interdum dicuntur disponere, solum quia non possunt resistere, vt raritas, vel mollitudo disponit ad facilem diuisionem. Sicut etiam è contrario, interdum disponunt ad oppositum actum, vel reddunt subiectum incapax talis actus, solum per informationem suam absque habitudine ad talem actum, sed potius per concomitantem resistantiam, quæ proinde non pertinet ad speciale genus potentia, vt infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionem comparatur. Vnde Aristoteles 2. de Gener. cap. 2. inter alias qualitates tertiæ speciei duritiem & mollitudinem numerat: quauis à passione nomen traxisse, ibidè fateatur. Itaq; cù in cap. de Qualit. hoc exemplo vtitur declarando secundam speciem, non tam curauit de exacta exempli veritate, quàm similitudine, & proportione, vt modum loquendi de potentia & impotentia declararet, vt etiam notauit Fonseca 5. Metaph. c. 14. q. 1. sect. 4.

Aristot.

Aristotelis locus in c. de qualitate exponitur.

Responso ad alteram partem primæ difficultatis de habitu.
 Vperest vt alteram partem illius secundæ difficultatis expeditamus, declarando essentialiam rationem habitus & dispositionis: nam licet hæc in prima specie qualitatatis Arist. numerauerit, tamè iuxta modum declarandi has species, quem prosequimur potentia est natura prior, & ideo prius etiam declaranda fuit. Nomine ergo habitus (sub quo semper dispositionem comprehendimus) significari credimus qualitates illas, quæ disponunt naturales potentias, easque actuant, vel determinant ad suos actus, vel ad obiecta sua. Quæ interpretatio huius speciei consentanea est Simplicio & Ammonio in Prædicam. Qualitat. eamque ibidè Scotus sequi videtur. Et declaratur breuiter, nam quòd sint in rebus aliqua accidentia quæ hoc modo potentias afficiant, vt notum supponimus ex ipsa experientia, & infra disp. 45. latius ostendetur. Quòd verò talia accidentia qualitates sint, patet, tum quia sub nullo alio genere collocari possunt: tum etiam, quia illis manifestè conuenit definitio qualitatatis supra declarata. Rursum, quòd talis qualitas habeat propriam, specificam, & essentialiam rationem distinctam à ratione potentia superius explicata, manifestum videtur, tum quia naturalis potentia proximè consequitur naturam, regulariter ac per se loquendo, hæc verò qualitas acquiritur vel superadditur nature, tum etiam quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentia quam determinat, & in actu aliquo modo reductus est ergo distincta species ab illa. Et eadem fere ratione distinguitur à qualitatibus tertiæ vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare munus efficiendi aut terminandi potentiam.

XV.

Atque hinc intelligitur, quo modo huic speciei peculiariter attribuat bene vel male disponere subiectum, cui inest: nam quia habitus additum potentia, vt eas disponant ad suos actus, ideo ex natura sua habent facilem reddere potentiam ad operationem, & quia perfectio rei in operatione consistit, ideo dicitur habitus bene disponere rem in ordine ad suam vltimam perfectionem. Quanquam, quia operationes potentia interdum sunt opposita, ideo dum vnus habitus dat facilitatem ad vnum actum, difficilius reddit exercitium alterius, & è conuerso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius verò disconueniens, ideo habitus dicitur bene vel male disponere subiectum, vel quia vnus & idem habitus respectu diuersorum bene & malè disponit, nam dum facilitatem confert ad vnum actum, alium reddit difficiliorem, vel certè, quia ille habitus qui ad conuenientem actum disponit, bene efficere dicitur, ille verò malè qui ad actum minus conuenientem inclinatur.

Ex quo fit, vt hoc bene vel malè disponere, intelligendum non sit de bono, vel malo morali, nam licet hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maxime sumpta sit denominatio: plurimum tamen nomen habitus complectitur, & vtrumque significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 14. in vltimis verbis dicès, *Maximè autem bonum aut malum qualitatem in rebus animatis significant, in his potissimum quæ electione habent.* Deinde colligitur, hoc bene vel male non esse sumendum pro quacunque conueniente vel disconueniente dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta transcendentalis est, & quantitati, actioni, ac passioni, & alijs conuenire potest, & coarctata ad genus qualitatatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt rectè in secunda difficultate obijciebatur. Sumèdum ergo est pro dispositione bona vel mala in ordine ad vltimam operationem rei quæ

B

XVI. Bene vel male disponere vt sit habitus attributum.

C

XVII.

est operatio: & subintelligenda est illa differentia, cum quadam præcisione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia nimirum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel male illud afficit. Atque ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertiæ vel quartæ speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expeditur nonnulla obiectio.

XVIII.

Veruntamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectioes, nam in primis supponimus habitum esse operatiuum, quod tamen non omnes admittunt, vt constat ex Scoto in 1. dist. 17. q. 2. & alijs. Sed hoc nullum nobis facessit negotium, quia id non solum verum, sed etiam certum esse credimus, vt Disp. 45. latius ostendemus.

XIX.

An sit aliquid habitus non operatiuus.

Secundò verò difficilius obstat, quia videmur supponere nullum esse habitum, qui non sit operatiuus, vel, si latius loquamur, qui non sit affectio, vel dispositio potentia operatiua, quod tamen & Philosophia, & Theologia repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidam, vnde ab Aristotele 7. Physic. cap. 3. in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudinem in eadem specie, quam constat non esse habitum operatiuum. Item calor & frigus ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamè non sint dispositiones generalium potentiarum. Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologis esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primò ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinæ nature. Respondetur tamen habitum proprie sumptum, & prout distinguitur ab alijs speciebus qualitatatis, esse qualitatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potentia (vt sic dicam) habitatem ad operandum.

XX.

Sanitas non est qualitas simplex.

Ad instantias verò in oppositum respondeo, sanitatem iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorum vel torius corporis, vt verior habet opinio, quia nulla est necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vllus effectus qui illam ostendat: temperamentum autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicam) quasi artificiale compositum ex primis qualitatibus ad certam moderationem & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quàm ipsæmet qualitates primæ. Primæ autem qualitates vt calor & frigus non nisi valde impropria & communi ratione possunt habitus appellari, vt constat ex communi vsu huius vocis. Vocantur autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria & specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur: sed cuilibet qualitati connaturali conuenit, quia secunda illam bene se habet subiectum in se ipso.

XXI.

Quocirca quando Arist. explicans primam speciem qualitatatis, exempla ponit in calore & frigore,

re, in morbo, & similibus, non ideo id facit, vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quandam analogiam ad res sensibiles, declaret, quomodo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & facile aut difficilè dimouentur. Ita enim exposuerunt Arist. mentem Albertus, Alexander, Simplicius, & alij. Et innuitur satis in verbis Aristotelis, qui primum ait has esse aliquo modo dispositiones, & deinde subdit, ob diurnitatem posse etiã habitus nuncupari, significans non esse proprie habitus, sed propter quandam imitationem, habituum appellationem participare.

Atque eodem modo philosophandum censo de pulchritudine: nam in primis non est proprie vna qualitas per se, sed ex figura & colore, vel coloribus coalescit: & ideo fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet, ad aliquam speciem pertinet, in quarta optime collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera & propria ratio realis secundum quã in prima specie collocetur: nam illa ratio conuenientis vel disconuenientis, est valde transcendens, vt sæpe dixi. Quapropter sola denominatione analogia potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornat corpus, sicut virtus animam.

De gratia verò habituali, supponendo quæ sit in essentia animæ, & quod per se primò non sit operatiua (vtrumque enim incertum est) nego esse qualitatem primæ speciei, sed tertiæ (quanquam Aristoteli, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatatis genus) quia per se primò solum ordinatur ad perficiendam & qualificandam substantiam per suum esse formale: quã existimo esse propriam rationem tertiæ speciei, vt in sequenti sectione magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione qua omnis bona dispositio ex se permanens corpori vel animæ addita, solet habitus eius appellari, quia per illam bene se habet res in se ipsa.

XXII.

Pulchritudo non est vna qualitas.

C

Iuxta hanc ergo interpretandi rationem magna facilitate & claritate exponitur, quomodo istæ species secundum rem ipsam distinctæ sint & impermixtæ: & ideo (metaphysicè loquendo) eã censeo veram esse, & aptissimam ad declarandam adæquatè vniuersi cuiusque qualitatatis essentiam, & proprium munus ad quod à natura instituta est. Non nego tamen quin, loquendo dialecticè, & mente præscindendo has qualitates & earum essentias per inadæquatos conceptus seu varios respectus, possit prior dicendi modus sustineri: qui etiã confert ad explicandas varias denominationes quæ ab eadè numero qualitate interdum solent desumi.

SECTIO V. Verum diuisio qualitatatis in quatuor species sufficiens sit.

NON desunt qui hac in parte de sententia Arist. dubitent, eo quod post illarum specierum enumerationem, hæc verba subiecit. *Atque forsitan quidem, & alius quispiam qualitatatis modus videbitur esse, qui tamen maximè dici solet, hi fere sunt.*

Sed nihilominus dicendum est, Nulla esse qualitatē, quæ ad dictas species non pertinet, & quæ divisionem exactam esse. Hanc sententiam esse mentem Philosophi, qui non addidit illa verba, quia putauerit alias esse qualitatis species. Cur enim illas tacuisset, si eas agnouisset? Aut quomodo excusari posset quod insufficientem partitionem fecisset? Fatetur ergo Aristoteles se non agnoscerē alios qualitatis modos, tamen quia genus qualitatis amplissimum est, & ipse non tradiderat, nec forte inuenerat sufficientiam illius diuisionis, idē modē causā addidit illa verba. Ac si diceret se nō tam posituē cognoscere aut demonstrasse nō esse plures species, quā negatiuē, plures scilicet non inuenisse. Quod si nos addamus, etiam post Aristotelem non esse aliam speciem qualitatis inuentam, sufficientis argumentum erit diuisionem esse sufficientem. Subsumptam verō propositionem ostendemus satis soluendo argumenta in terra difficultate facta.

Prima sufficientia diuisionis.

III. **Simplicius.** **P**rius verō conabimur posituē ostēdere sufficientiam huius diuisionis. Quam primō tradidit Simplicius in Prædic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis est, aut aduentitia: hæc posterior habitus est, aut dispositio: prior verō aut afficit secundum potentiam, & constituit secundam speciem, vel secundum actū, & hæc aut est in sola superficie: & constituit quartā speciem figuræ: vel in profundo: & hæc constituit tertiam speciem. Hæc vero sufficientiam rejicit D. Tho. quia etiam in tertia & quarta specie sunt qualitates aduentitiæ, & in prima (inquit) sunt dispositiones naturales, vt sanitas & pulchritudo. Sed ad hanc posteriorem partem responderi posset iuxta superius dicta, sanitatem & pulchritudinem propriē & secundum rem non pertinere ad primam speciem. Vnde ad priorem etiam partem responderi posset differentiam intentam esse, quod prima species per se & ab intrinseco habet quod sit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur, vel ab extrinseco infunditur. Neque in hoc inuenitur exceptio in rebus inferioribus seu sensibilibus aut humanis. In angelis verō videntur species intelligibiles esse cōnaturales, cū ad primā speciem pertineant: actus etiā quo se ipsum angelus intuetur, naturalis est: cū tamen etiā ad primam speciem pertineat, vt infra dicam. Nihilominus tamen & species illæ possunt dici aduentitiæ, quia non ab intrinseca natura manant, sed à Deo infunduntur, etiam si dentur iuxta proportionē & debitum naturæ: actus etiā cognitionis per propria efficientiā acquiritur: & ex hac parte aduentitiis vel acquisitis appellari potest: at verō qualitates aliarū specierū ex se habent quod possint esse cōnaturales, maxime si sint in proprijs subiectis: quod in extraneis possint esse aduentitiæ accidentatum est, vnde nō variat rationes earum. Atque hoc modo est probabilis illa sufficientia.

Alterā ratio sufficientiæ.

III. **A**lij rationem sufficientiæ hoc modo proponunt, nam qualitas aut est in sola superficie substantiæ, & sic constituit quartam speciem, vel est etiam interior, & hæc rursus vel sensibilis est per se tanquā propriū obiectū alicuius

Aius sensus, & hæc constituit tertiam speciem: vel est insensibilis: & hæc rursus aut est innata: & constituit secundā speciem, aut aduentitia, & constituit primā. Quæ etiā ratio est probabilis, quāquā per differentias valde extrinsecas, & accidentarias assignetur: quæ cōuenire possunt nō tantū illis speciebus quibus tribuuntur, sed etiam alijs. Nā esse qualitatem innatam nō solum conuenit potētiae, sed etiā passibili qualitati: esse etiā insensibile per se pluribus qualitibus conuenit. Et (quod difficile est) non videntur esse illæ differentia adæquatæ his speciebus, nā in primis passibiles qualitates non vidētur omnes per se sensibiles vt propria obiecta sensuum, nā densitas, aut raritas est qualitas tertiæ speciei, & non est sensibilis per se primō vt obiectū propriū, & idē est de asperitate & lenitate, quæ non magis sunt per se sensibiles, quā figura. Præterea verisimile est, esse in rebus naturalibus plures qualitates cōnaturali modo afficientes illas, quæ nō sunt per se sensibiles, neque per se primō sunt potētiae ad agendū, sed solum formæ accidentales ad ornandum & perficiendū subiectū ordinatæ: quod non solum in corporibus corruptibilibus, sed multo magis in celestibus verisimile est. Item in qualitatibus spiritualibus sunt aliquæ passibiles, quæ in hoc modo afficiendi cōueniāt cū passibilibus qualitibus, & ad tertiam speciem pertineant, vt de gratia supra dicebamus, & de charactere idē censent multi Theologi. Deinde quod dicitur figura esse tantū in vltima superficie, si intelligatur quod in ea tantū apparet ac terminatur: verū est, tamē id etiā est cōmune coloribus, vt constat ex Arist. lib. de sensu & sensibili: si verō sit sensus, figurā tantummodo esse in sola ac præcisa superficie, videri potest incertū, nā corpus circulare secundū se totū circulare est. Neque Arist. alicubi dixit figurā esse in sola superficie, sed in ea terminari, ita vt absque illo termino non habeat certā ac determinatā rationem seu speciem figuræ, vt patet ex 3. Metaph. c. 5. tex. 17. quanquā ibi magis dubitando, & in vtramque partē argumentando, quā diffinendo procedat: Item si densitas, & raritas pertinent ad hanc speciem, illæ nō sunt in sola superficie, sed sunt quidā modi intimē afficientes corpus quātitatis secundū se totum. Sed nihilominus, vt dixi, hæc ratio probabilis est: quia nōnullæ ex dubitationibus contra eā facile solui possunt, aliæ verō non ostendunt posituē illas differentias assignatas, esse inadæquatas, quamquam ostendant ex vi illius sufficientiæ non probari esse adæquatas, nam quod in illa sufficientia supponitur, omnes passibiles qualitates, esse per se sensibiles, in ea non probatur: & mihi est valde incertum.

Tertia ratio sufficientiæ ex D. Thoma.

Alij rationem huius sufficientiæ affert D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. Nā qualitas (inquit) est modus substantiæ secundū esse accidentale: hic autem modus potest accipi, vel in ordine ad naturam subiecti, vel secundū actionem & passionem, vel secundū quantitatem. Primo modo constituitur prima species qualitatis: tertio modo constituitur quarta: secundo autem modo constituuntur secunda & tertia. Nā si sit modus substantiæ, vt terminus actionis, constituitur tertia, si vt principij, constituitur secunda.

Quantus

Quantus enim D. Tho. hoc non declarat, tamen Caiet. in cap. de Qualit. & interpretes in 1. 2. exponunt hoc modo, & erat per se manifestū: quia non poterant aliter illæ duæ species sub illa communi differentia constitui. Quæ ratio sufficientiæ est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictā rationem proponuntur.

VI. **I**llud autem est in ea difficile, quod iuxta illā non assignatur distinctio harum qualitatum secundum reales naturas earum, sed secundum varias rationes conceptibiles à nobis, ita vt eadē qualitas realiter, secundum diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admittit vel supponit D. Tho. habet tamen difficultates tactas in assertionē precedente. Et præterea, etiam si velimus admittere, eandem qualitatem secundum rem posse sub diuersis rationibus ad distinctas species qualitatis pertinere, tamē illæ differentia assignatæ non vidētur semper sufficientes, etiā ad hanc distinctionem formalem ad genus qualitatis pertinēt. Nam, cū dicitur, vt g. tertia species constitui, eo quod sit qualitas terminans motum, id non videtur consentaneū Aristoteli, qui in cap. de Qualit. dixit, non omnem qualitatem passibilem talem esse, quia per passionem fit, sed vel quia fit per passionē, vel quia causat passionem in sensu. Deinde cū hæc qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo an intelligatur de motu propriē & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicatur, sequitur lucem solis, vt g. non esse passibilem qualitatem, imō nec lumen aëris, quia non fit per proprium motū: cū tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si verō dicatur secundum, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersam qualitates omnes quæ per propriam actionē sunt, pertinere ad tertiam speciem: atque ita omnes habitus acquisiti in illa collocabuntur. Rursus inquirō, cū dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionem seu motū terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, vt ex calefactione, frigidatione, aut aliqua missione. Vel comprehenditur etiam secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motū, & naturales etiā potētiae possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquirō, cū dicitur qualitas constitui in hac tertia specie quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub ratione termini constituitur in illa specie, & hoc est impossibile: quia hæc ratio termini, vel dicit puram relationem, vel denominationē à motu, quæ sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (vt reuera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum vt illa qualitas intelligatur esse tertiæ speciei, quæ nata est terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primæ speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quæ natura sua est

acquiribilis per motum, ad hunc finem potest esse acquiribilis vt afficiat subiectum secundum naturam eius: hæc igitur differentia non solum res, verū nec rationes formales qualitatis distinguūt. Sicut quod substantia sit ex se producibilis tantū per creationem, & quod sit natura intellectualis non variat rationem formalem substantiæ. Et similiter in quātitate quod sit nata sic afficere subiectum, & quod sit producibilis per augmentationem, non sunt duæ rationes formales quantitatis. Et simile argumentum fieri potest de illa differentia, quæ est esse modum substantiæ in ordine ad naturam subiecti, id est, vt conuenies vel disconuenies illi (ita enim intelligitur) vel enim hæc differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, vt sæpe dixi, magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quā conferens determinatam specificationem entis: tum etiā quia illa ratio est respectiua, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturæ potest esse cōueniens, alteri disconueniens. Si verō differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem vel specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia si quæ est distinctio rationum formalium inter has species, nō potest esse in vna & eadem qualitate quantum ad entitatem materialem, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam quia illud materiale, quod subest illi respectui, & per illum declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illū respectum explicatur aut indicatur aliquis modus peculiaris afficiendi substantiam, qui propriā aliquam rationem qualitatis requirat.

Quarta ratio sufficientiæ eiusdem diuisionis.

VI. **A**lia igitur ratio occurrit explicandi hanc diuisionem & sufficientiam eius, quæ ex diuerso fine ad quem ordinantur qualitates, & consequenter ex diuerso modo afficiendi substantiam sumi potest. Diximus enim in sect. precedente, qualitatem esse accidens institutum à natura, vt sit veluti complementum substantiæ creatæ, in his quæ spectant ad operationem, vel conseruationem, vel ornamentum eius. Potest ergo qualitas aduenire substantiæ vel per se primō ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis, nimirum, quod solum ad ornandum & formaliter perficiendam ipsam substantiam ordinatur, quæ duo mēbra adæquatē diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quā esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfectionem ordinantur. Rursus qualitas prioris generis posset in hunc modum diuidi: aut enim est operatio ipsa, aut principium proximū operationis. Et rursus principium vel est cōnaturale & ab intrinseco proueniens, ac denique primō constituens rem vt potentem ad operandum in ratione principij proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potētia. Vel est principium superadditum potētiae, determinans vel adiuuans illam, aut dans facilitatem in operando: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa ad qualitatem spectat, vt paulo post dicemus, ad primam etiam speciem pertinet.

Tom. 1.

Ff 2

nes

net, quatenus est dispositio. Atque hoc modo illæ duæ primæ species complectuntur omnes qualitates quæ per se primò ratione operationis substantijs tribui possunt. Nā præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus quæ ad operationem pertineant, scilicet, potentia, habitus, & operatio ipsa, vt ex Aristotele sumitur 2. Ethic. c. 5. Præterea qualitas quæ per se primò ad hoc solum ordinatur, vt per suū esse formale ornet, vel afficiat substantiā, vel est tantū modus quidam consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hæc cōstituit vltimā speciem quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum est modus quidam quantitatis, alia verò habent suas proprias entitates: tum etiam quia aliæ consequuntur formā: hæc verò magis videtur sequi ex ratione materiæ, quāuis etiā recipiat modū & determinationē ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas quæ ita cōsequitur formā, vel eam imitatur, vt & suam propriā habeat entitatem, & non sit operatio, neque ad operationē per se primò ordinetur, sed ad formaliter perficiendā & ornandā substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur, quia per hæc signa vel effectus maximè à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur: neque etiā quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinē à qua vox illa sumpta est: nam aliud est à quo nomen imponitur, aliud quod significat.

VIII.

Hanc verò sufficientiam sic expositam existimo per se fieri probabilem, vel ex se sola eius propositione & declaratione. Deinde si cū prioribus cōferatur, certè multò pauciores habet difficultates: & aptior est ad explicandas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur ex differentijs magis intrinsecis, magisque diuersis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Vnde non distinguunt illas species secundum habitudines & considerationes intellectus, sed secundum rem: atque ita possumus vnamquamque qualitatem simpliciter & absolute in sua specie reponere, eique suam simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri non potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, quod operosum est. Et per se est creditu difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionem in vna serie prædicatorum vsque ad vltimam speciem. Sunt etiam prædictæ differentiæ omnino adæquatæ suis membris, & aptissimæ ad comprehendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile fit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

IX.

Et iuxta hunc modum explicandi hæc sufficientiam reddere possumus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum: quanquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere ali-

quod mysterium. Quartataque species merito vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima, & in perfectione & in modo entitatis, adeo vt aliquibus videatur vix mereri vniuocè nomē qualitatis. Omissa ergo illa specie, aliæ tres possent certè contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, posset passibilis qualitas, quæ per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco constitui, & quia potentia supponitur ad habitū & operationem, posset habitus & dispositio post potentiam tertio loco numerari, & potentia secundum locum retinere, quāuis sub diuersa habitudine. At verò secundū aliam considerationē pertinentem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numeratæ sunt, nam res tunc est maximè perfecta, quando est in vltimo actu, ad quem proximè accedit habitus, quæ duo in prima specie comprehensa sunt. Post illa verò subsequitur potentia, quæ constituit secundā speciem. In tertia autem specie collocatæ sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munus per se primò non ordinantur, sed tantum ad esse.

Potest etiam hic ordo secundum dignitatem attendi ex parte subiectorum, nam prima species vt à nobis explicata est, solum habet locum in videntibus & cognoscentibus, maximè in intellectualibus rebus: nam hæc tantum res possunt se se perficere, ac rectè disponere suis actibus, & habitibus quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiunt. Potentia verò latius patet, nā etiā inferioribus & inanimatis rebus communis est, saltem ijs, quæ per actionem transeuntē aliquid operari possunt. At verò passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest quæ nullam habent virtutē per se primò ordinatā ad agendū.

Quanquam est in illa specie, prout est à nobis exposita, aliud notatione dignum, nimirum, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalem ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nā spirituales substantiæ præter intellectum & voluntatem, quæ sunt naturales potentie earum, nō sunt capaces nisi habituum vel dispositionū eandem potentiarum. Et ratio reddi potest, quia cum illæ substantiæ materia careant, & per se sint quidam actus incorruptibiles, neque ad conseruationem, neque ad ornamentum, neque ad naturalem pulchritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantū: quod secus est in rebus materialibus, & maximè corruptibilibus: & ideo plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Thom. 5. Metaph. lect. 16. qualitates tertiæ & quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, quod de quarta specie manifestum est. De tertia verò iuxta nostram dicendi rationem est satis probabile, & rationi consentaneum.

Dixi autem loquendo ex natura rei, quia supernaturaliter potest substantia spiritalis affici qualitatibus quæ ad dandum vel perficiendum esse per se primò ordinantur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertiæ speciei conueniunt, & in illa constitutendæ sunt. Et ratio est, quia licet hæc substantiæ, quoad suum esse naturale non indigeant illa perfectione, eleuari tamē possunt ad participandū esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superioribus

De quarta specie ratio redditur.

De prima.

De secunda.

De tertia.

X.

XI. Notatu dignum.

XII.

superiori pulchritudine, & ideo per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt huiusmodi qualitates recipere. Quia verò metaphysicus has qualitates non attingit, ideo passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporalium qualitatum. Et ob eandem causam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materiales sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradendam: de habitibus verò & potentijs proprijs Disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satisfit difficultatibus initio propositis.

XIII. Immanentes actus an sint proprie qualitates.

Atque ex sufficientia tradita facile respondebimus ad instantias in tertia difficultate positas. Prima erat de actibus immanens, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tantum, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vt infra videbimus tractando de prædicamento actionis. Sed, licet verum sit, in effectione actuum immanentium interuenire verā actionem, vt ibi ostendimus, tamē negari nō potest, quin illa actio aliquē habeat terminum intrinsecum, qui per eam fiat, vt ibidem ostendimus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facile patebit discurrendo per cætera prædicamenta. Item, secundum hos actus verè dicimur quales, nempe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimò actuantes ac perficientes substantias, quibus insunt: ergo conuenit illis cōmunis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est cōmunis inter autores, eam tenet D. Tho. opusc. 48. & Sonein. 5. Metaph. q. 36. & latius lib. 9. q. 21. Ferrar. 2. cont. Gent. c. 82. & 2. de Anima. q. 22. Heruæus quodlib. 9. q. 8. Aegid. tract. de mensur. angel. q. 10. Et in eadem sententia est Scotus in 1. dist. 3. q. 6. §. Hic sunt. & quodlib. 13. §. Ad tertium principale. quem sequitur Scotistæ, præsertim Anton. Andr. 9. Metaph. q. 4. & idem sententiunt Durand. & Gabr. in 1. d. 27. q. 2.

D. Thom. Sonein. Ferrar. Heruæus. Aegidius. Scotus. Durand. Gabr.

XIII.

Difficilis Arist. locus explicatur.

Neque contra hanc sententiam video probabilem aliquam rationem quam soluere necesse sit. Solum potest obijci difficilis locus Aristotel. 10. Ethic. c. 3. vbi sic ait, *Atqui neque si voluptas non est qualitas, propter hoc bonum non est, neque enim operationes virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, felicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiā absolute docent ibi D. Thom. & alij, non aliter interpretando verba Aristot. Existimo tamen aliquo indigere moderamine, nimirum, voluptatem, aut felicitatem non esse puram qualitatem, quæ nō necessariò cōsistat in actuali operatione eius, qui voluptate, vel felicitate afficitur, quia nemo potest aut voluptate affici, vel fieri felix, nisi actualiter aliquid efficiendo: non tamen potest negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

XV.

Supposito ergo quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocandos in tertia specie, tum quia sunt termini suarum actionum, tum etiam quia Aristoteles passiones animæ in illa specie collocat, vt iram, gaudij, &c. quæ tamē actus immanentes sunt. Sed hæc rationes non vrgent iam enim diximus esse terminum actionis nō esse adæquatam vel essentialē rationem illius tertiæ

speciei. Passiones autē animæ per se ipsæ, vt sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quam in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicendū ergo est, hos actus esse qualitates primæ speciei, & propriissimè sub nomine & ratione dispositionis cōprehendi. Ita sentiunt frequentius autores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta omnes rationes sufficientiæ supra adductas id ostēdi potest. Nam hi actus secundum se internæ qualitates sunt, atque aduentitiæ, non enim sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicij in prima specie collocandi sunt. Rursus hæc qualitates sunt maximè conuenientes vel disconuenientes secundum naturam, & per eas efficiuntur boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam explicationem, etiam si sub alia ratione vel consideratione possint iuxta eandem sententiam ad aliam speciem pertinere: sicut de alijs qualitatibus idem admittitur in eadem sententia, quod in his qualitatibus minis adhuc certū est. Quia si possent simul esse in alia specie, maximè in tertia: ad illam autem non censetur pertinere iuxta illam sententiā, vt notauit Fonseca lib. 5. c. 14. q. 1. sect. 3. quia neque sunt obiecta sensuum, nec termini motus seu passionis propriæ sumptæ. Iuxta vltimam verò rationem sufficientiæ à nobis datam, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones vltimæ potentiarum: sed in prima specie collocantur omnes qualitates quæ ad actuantias vel determinandas potentias institutæ sunt: ergo ad illam pertinent huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus, vnde per actus disponitur potentia vt facilitate in operando habeat: ergo optimè constituuntur hi actus sub illa specie quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

Secunda instantia erat de speciebus intentionibus, quas qui admittunt, omnes qualitates esse nō dubitāt: quia nō possunt aliud genus accideris participare. De his ergo dicendum est pertinere ad primam speciem, & regulariter loquēdo, sub nomine habitus comprehendendi, quāuis de speciebus sensuum externorū possit esse nonnulla dubitatio, magis fortè de nomine quā de re, vt in sequent. declarabo. Species igitur intentionales qualitates per se primò ordinantur ad operandū, ad alterā ex duabus primis speciebus pertinent: quia verò non dant primā vim agendi, sed illā supponūt & determinant, non ad secundam, sed ad primā speciem referuntur: & quia non actuant potentia vt vltimi actus eius, sed vt actus primi qui sunt principia secundorum, ideo in ea specie sub habitibus cōprehenduntur. Vnde quantum est ex se, permanentes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert quod in intellectu distinguere soleant hæc species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sunt enim in intellectu habitus iudicatiui, qui tenent se ex parte potentie, & distinguuntur ab speciebus iuxta communiorē sententiam. Sunt etiam habitus apprehensiuī, qui tenent se ex parte obiecti, & hi non distinguuntur ab speciebus, quæ propterea frequenter à D. Tho. habitus nominantur. Quando ergo distinguere solent species ab habitibus, sermo est de iudicatiuis, quibus solet nomen habitus simpliciter

XVI.

Intentionales species quæ sedem inter qualitates obtinent.

ter attribui eo quod illi proprie sunt, qui dant potentie intellectiuae facilitatem in operando. Neque etiam refert, quod species intentionales non videantur conferre suis subiectis denominationem, na re ipsa conferunt, quandoquidem ea infor- mat, sed innominata est, quod in multis alijs qualitatibus accidit, & praesertim in ijs, quae & non sunt per se sensibiles, & solum fiunt quasi ad defe- rendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potentiarum aliquo modo expli- catur haec denominatio quatenus potentiae dicun- tur constitui in actu primo per has species.

XVII. Tertia instantia erat de raritate, & densitate, asperitate, & lenitate, quas Aristoteles simpliciter rejicit a genere qualitatis: quod si verum est, ces- sat difficultas: Gilbertus autem lib. de sex princi- pijs. cap. de situ absolute contradicere videtur Ari- stoteli, & haec omnia sub qualitate constituere. Et reuera Arist. 7. Physic. c. 2. tex. 11. raritatem & densitatem numerat inter qualitates ad quas est alteratio: & saltem de raritate & densitate ita frequentius censei solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia densitas & raritas non videtur praecipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadam & tali modo se habendi, ra- tione cuius multa materia potest esse sub parvis dimensionibus, vt ait D. Tho. in 4. d. 12. q. 1. ar. 1. quaestiu. 3. ad 6. Quod intelligo de parua extensione quantitatis in ordine ad occupandum locum. Asperitas autem & lenitas magis videtur consistere in partiu positione aequali vel inaequa- li. Sed nihilominus sicut figura confurgit ex par- tiu positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates conasurgentes ex positione partiu: & ita frequentius sentiunt Auerroes, Albertus, & alij interpretantes, & limitantes Aristotelem, vt tantum locutus sit de his prout in illis cernitur partium positio. Supponedo igitur has esse qua- litates, in quarta specie collocandae sunt, scilicet, asperitas & lenitas: quia reuera solum non confi- stunt in figura quadam. Nec refert quod sensu per- cipiuntur, quia no percipiuntur vt sensibilia prop- ria, sed vt communia, sicut figura, vt constat ex 2. de Anima, capit. 6. Et haecenus de sufficientia huius diuisionis.

D. Thom.

SECTIO VI.

An duplicata voces, quibus dictae spe- cies proponuntur, significant essentia- les, vel accidentales differencias earum.

I.

Vanuis Aristoteles quatuor tantu species qualitatis numeret, singulas ta- men proponit sub duplici nomine, pri- mam appellat habitum & dispositio- nem, secundam potentiam, vel impotentiam, ter- tiam passionem vel passibilem qualitatem, quar- tam figuram vel formam. Vnde merito dubitatur qualis sit differentia inter singula membra dicta- rum quatuor complicatio u n.

Varia opiniones.

II.

In qua re tres possunt excogitari dicendi mo- di. Primus est, omnia illa tantum accidentaliter differre, ita vt per singula binaria illoru nomi- num eadem species, seu essentia sub diuerso mo-

do accidentali significetur. Ratio esse potest, quia illa diuio prout ab Aristotele tradita est, tantu est in quatuor membra: ergo oportet vt singula sint simplices species qualitatis: alioqui si in singu- lis membris duae species, immediatē contineren- tur, esset diuio in octo membra essentialia.

Secundus modus dicendi est, quaelibet duo me- bra illarum specierum, posse ad vnam proximam speciem in qua conueniunt reduci, & sic esse qua- drimembrem diuisionem, & ita fuisse ab Aristote- le propositam, vt indicaret, singula ex illis me-bris quae in duo alia diuiduntur, habere in se spe- cialem vnitatem & conuenientiam: nihilominus tamen in singulis dari duas proximas species es- sentialiter distinctas, quae illis binis nominibus si- gnificantur: & hoc sensu esse diuisionem octo me- brorum essentialium.

Tertia sententia media erit, illa membra par- tim accidentaliter differre, partim essentialiter. Et haec sententia vera est, licet prima non multu a veritate distet, quia differentia essentialis non intercedit, nisi inter habitum & dispositionem sub quadam consideratione, vt explicabimus.

Secunda opinio rejicitur.

Secunda ergo sententiam non esse in vniuer- sum veram ostendemus per singulas illaru specierum discurrendo. Et vt a clarioribus incipiamus, de figura & forma non est vlla dubi- tandi ratio, quia essentialiter non differant: & ita inter autores non est de illis diuersitas opinionu, quia constat figuram esse quandam formam quasi externam rei quantae: non potest autem in ea spe- cie nomine formae aliud in re significari. Quocir- ca, inter significata illarum vocum, nec acciden- talis diuersitas esse videtur ex parte rerum, sed so- lum in modo significandi terminorum: quia ea- dem res nomine figurae significatur, mathematicè abstractendo a materia: nomine autem formae significatur modo Physico connotando aliquo modo materiam, ad qua forma dicitur habitudinè. Et hoc fere est quod Albertus dixit, formam signi- ficare ipsam figuram quatenus inest rei naturali, vel ei conuenit ratione formae. Quod si, vt supra dicebamus ex Boetio, forma non dicitur nuda figu- ram sed vt ornatam coloribus in qua pulchritudo consistit, sic vel forma non est vna simplex species qualitatis, sed consideratur tantu vt vna artificiose composita ex multis naturalibus spe- ciebus, vel certe vt sit in quarta specie, non debet includere ipsam qualitatem coloris, sed tantu figuram quae ex terminis ipsius coloris, vel plu- riu coloru cõsurgit. Ita; ex vi illaru vocu figuræ & formæ nõ est essentialis diuersitas in illa specie.

Alia vero ratione possunt plures species essen- tialiter diuersae sub illo m embro numerari, na ma- thematici multiplicant species figurarum per nu- merum angulorum, aut linearum, vel superficiem, aut per proportionem earu. Priori enim mo- do differit triangulus a quadrangulo, & circulus ab vtroque: quia omni caret angulo, & vna linea vel superficie concluditur: posteriori autem mo- do differit quadratum a quadrangulo. Physicè au- tem distingui possunt plures figurae corporum naturalium, vel etiã artificialiu. Quod si sub hac specie comprehenditur omnis modus quantitatis ad qualitatem pertinens, sic diuidi potest in mo- dum

III.

III.

V.

VI.

dum afficientem intimè totam quantitatem, vt est densitas vel raritas, vel tantum externè in ter- mino eius, vt est asperitas & lenitas, & in vniuer- sum figura, vt habet communior sententia.

VII. Passio & passibilis qualitas accidentaliter tantum di- stincta. Aristot.

De passione & passibili qualitate Aristoteles ipse expressè docet, non differre essentialiter, sed accidentaliter tantum. Differunt enim per breuè aut diuturnam permanentiam, vt idem Philoso- phus declarat: breuis autem aut diuturna perma- nentia, per se loquendo, non distinguunt rei es- sentialiam, vt per se constat. Et in proposito (ait Ari- stoteles) fieri potest, vt idem color, qui ex pudore, vel alia simili passione in vno homine causa- tur, & citò transeat, in alio sit conaturalis, & per- manens: quia dispositio, quae nunc, dum pudet, circa cor- pus emergit, eadem & in naturali constitutione fieri po- test. Et ita in hoc etiam omnes interpretes conue- niunt. Solum potest quis dubitare de quibusdam qualitatibus, quae natura sua sunt citò transeun- tes, vt sonus, lumen, & si quae est alia similis. Re- spondeo primò, quidquid de hoc sit, tamen hic non significari nomine passionis huiusmodi qua- litates, sed omnes illas quae per subitam & breui- ter transeuntem alterationem fiunt; ita vt pro- tunc absolute denominent subiectum esse tale: Vnde dicitur secundo, qualitates tertiae speciei ex se non habere quod citò transeat vel perman- neant, sed ex suis causis, & ex dependentia quam ab ipsis habent. Sunt enim quaedam qualitates quae a suis proximis causis pendent in fieri & in conser- uari, aliae vero quae in fieri tantu: quae diuersitas est signum euidentis diuersitatis essentialis talium qualitarum, non quia sit passio vel passibilis qua- litas, nam haec vtraque denominatio potest in sin- gulis qualitatibus reperiri: sed quia modus depen- dentiae indicat naturam rei.

VIII. Quando ergo qualitas pendet tantu in fieri a sua causa, etiam si causa citò transeat, potest esse eum permanentè & durabilem relinquere. Et ita non obstantè breui permanentia caute potest quali- tas facta esse passibilis. Contingit autem interdū, vt licet qualitas per se non pendeat in conseruari a sua causa, tamen illa remota statim pereat: quali- tas facta ob actionem contrarioru circumstantiu, vt contingit in manu calefacta a sole vel igne: & tunc illamet qualitas dicitur passio tantu. Vbi constat aperte tantu esse distinctionem acciden- talem inter illa duo.

IX. Quando vero qualitas pendet in conseruari a sua causa, tunc multo magis intrinsecè habebit diuturnam aut breuem durationem iuxta modu applicationis, vel durationis causae: & ita idem lu- men in aere, & etiam in luna erit per modu pas- sionis: in stellis autem fixis vt g. erit per modu passibilis qualitatis. Denique si sit aliqua causa ali- cuius qualitatis, quae natura sua est transiens, vel non applicatur nisi transeuntem, tunc illa qualitas semper fiet per modum passionis, & huiusmo- di videtur esse sonus: tamen inde colligi non po- test quod passio & passibilis qualitas vt sic specie differant, sed quod sit aliqua passio quae nõ possit ad statu passibilis qualitatis peruenire, & consequè- ter q. ut etiam aliqua passio, quae specie differat ab omni passibili qualitate: quae etiam differit specie ab alijs passionibus, quae habent causas diuersae rationis, & ideo possunt quantum est ex se obti- nere statum passibilem qualitatum.

Tertio loco dicendum est de potentia & impo- tentia, de quibus nonnulla maior est controver- sia, nam multi volunt impotentiam distingui es- sentialiter a potentia; eo quod ad contrarios actus ordinatur natura sua: nam, cum potentia sit qua- litas dans facultatem operandi, impotentia est qualitas quae potius impedit facultatem operan- di vel recipiendi. Vel (& in idem fere redit) po- tentia dicitur quae dat facultatem ad aliquu actu: impotentia vero quae dat facultatem ad oppo- situm actum: & quia ipsi actus inter se respectu subiecti vt positiuum & priuatiuum, vel vt perfe- ctum & imperfectum comparantur: ideo illa vo- catur impotentia quae ad actum imperfectu pre- bet aptitudinem; vt salubritas est potentia, debi- litas autem dicitur impotentia.

Si vero considerentur ea quae superius de signi- ficatione harum vocu diximus, probabilius est hanc esse vnicam speciem: quae nomine potentiae adaequate significari potest. Nam, si formaliter ac- per se loquamur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorem reddit vel mi- nus aptam facultatem operandi (haec enim per se- cidens sunt) sed quatenus potius dat facultatem vel capacitatem ad actum: nam hoc est quod per se potest conferre qualitas: quodque formaliter ad hanc speciem spectat, vt satis declaratum est. Addidit vero Aristoteles nomen impotentiae, vt significaret, illas facultates, quae vel in suis spe- ciebus debiles sunt, vel ad actus naturae vel subie- cto contrarios ordinantur, etiam contineri sub specie potentiae, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod autem potentiae interdum ordi- nentur ad actus oppositos, quorum vnus est per- fectior alio, potest quidem conferre ad aliquam distinctionem specificam potentiarum, nõ tamen in desumitur propria distinctio potentiae & impotentiae, vt sic nam grauitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra habet rationem impotentiae. Et in habitibus inuenitur idem ge- nus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tamen non distinguuntur duae generales rationes habitus, alteram positiuam, alteram quasi priuatiuam, sed omnes continen- tur sub generali ratione habitus, & postea spe- cificè distinguuntur per proprios actus, & obiecta: idem ergo est proportionaliter in po- tentia.

XI. Vltimò de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionum dissensio est: sed foras- se in vocibus potius quam in re posita. Quod enim illae duae voces habitus & dispositionis ean- dem essentiam secundum diuersos status acciden- tales significant, doceat Albertus Magnus, Secun- tus, Aegidius, & nonnulli alij in cap. de Qualit. & fauer Diuus Thomas, quae questione 7. de malis, ar- ticulo 2. ad quartum, vbi sic ait, Difficile mobile non est, differtentia constituitur habitus neque enim di- positio. & habitus sunt diuersae species: alioqui non pos- set vna & eadem qualitas quae prius tui dispositio, post- se fieri habitus: sed facile mobile & difficile mobile se habent sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem. Et in his verbis continetur fundamen- tum huius sententiae: cui plurimum fauer Ari- stoteles in eodem capite de Qualit. nam primò ait habitum differre a dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde cum in-

X. Potentia & ab impotentia diuisio essentialiter.

XI.

XII. Habitus & dispositio qua ratione distinguuntur. Prima sententia. Alex. Alé. 4. par. q. 9. memb. 3. ar. 1. sic fieri habitus: sed facile mobile & difficile mobile se habent sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem. Et in his verbis continetur fundamen- tum huius sententiae: cui plurimum fauer Ari- stoteles in eodem capite de Qualit. nam primò ait habitum differre a dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde cum in-

ferius quasdam dispositiones numerasset, addit, Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit: dimoueri nequeat, aut summa cum difficultate mutari possit. Quam quidem hac ratione quippiam habitum iam nuncupauerit: & ideo inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non vero e conuerso: quia nimirum habitus dicitur essentialiter dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio ut sic non requirit.

XIII. Secunda sententia. De libom.

At vero idem D. Tho. 1. 2. quest. 49. art. 2. ad tertium, quauis probabilem existimet dictam sententiam, magis tamen consonum intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illa duae differentiae facile & difficile mobile, non significant diuersos status eiusdem rei secundum esse perfectum & imperfectum, sed in diuersas differentias essentielles per ordinem ad diuersas causas, quas diuersae qualitates postulant. Nam quaedam dispositiones sunt, quae per se & ex natura sua habent ex vi suarum causarum esse permanentes & difficile mobile a subiecto, & haec sunt essentialiter habitus, etiam si contingat ex accidenti non diu permanere, aut facile dimoueri posse. Aliae vero sunt dispositiones quae per se & ex vi suarum causarum sunt facile transmutabiles: & haec nunquam sunt essentialiter habitus, etiam si ex accidente interdum difficultate dimouentur. Sic enim explicatae haec differentiae plane indicant diuersas essentias: nam res quae natura sua vendicant sibi conditiones oppositas, & proprias ac per se causas illarum, necesse est ut diuersas habeant naturas a quibus id proueniat.

XIII.

Atque hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam scientiam esse habitum essentialiter, etiam si imperfecte acquisita sit: idemque esse dicendum de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, &c. Quod sentit Aristoteles dicto cap. dicens, scientiam esse habitum, quia cum difficultate dimouetur, ut si quisquam mediocre eam acquirat. Et subdit, similiter est virtus, ut iustitia, temperantia, &c. At vero error (iuxta hanc sententiam) nunquam est essentialiter habitus, etiam si maxime rationis esse videatur, & difficile amitti ob naturam consuetudinis subiecti: quia cum falsis principijs nitatur, quantum est de se, semper potest facile dimoueri. Idemque existimatur de vitijs moralibus: haec enim, cum sint naturae rationali contraria, quantum ex se est, facile amitti possunt, licet ex conditione subiecti, diuturniora interdum fiant. Vnde vltimus quoad vltimum terminorum addit, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatum, & sic esse genus ad dispositionem & habitum: alio modo operari, & cum praesensione, & ut sic significare speciem constitutam ab habitu: quae distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, omnem habitum esse dispositionem, non vero e conuerso, & sic Aristoteles Metaphys. cap. 20. habitum definit per dispositionem tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici, scilicet secundum rem, & secundum modum, ut scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, ne tamen ipsa est verus habitus, quando vero iam est radicata, est habitus secundum rem, & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quauis interdum ex parte subiecti habeat modum

habitus. Atque ita specifica & essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

Auroris iudicium.

HAEC posterior sententia, quantum ad conclusionem intentam mihi probatur, nimirum quod habitus & dispositio sub peculiari quadam & contracta significatione possint specie distingui, tamen modus explicandi propositus non mihi probatur quoad omnia. Itaque suppono ex dictis, in hac specie sub nomine habitus & dispositionis solum comprehendendi qualitates perficientis potentias animae: nam in qualitatibus corporis non est illa peculiaris ratio quae dictam speciem constituit, prout a nobis explicata est. Vnde, eo modo quo improprie aut late vtendo nomine habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter a dispositione, sed accidentaliter per maiorem intensionem, vel alias causas firmiter adhaesionis ad subiectum: quomodo febris ethica, vel sanitas firma vocabitur habitus, & sic de alijs. Rursus, in potentia animae distinguere possumus actus vltimos seu secundos a primis, qui sunt principia secundarum cum ipsis potentijs. Ex quibus actus secundi vocari possunt dispositiones: primi vero propria & peculiari ratione vocantur habitus. Et vtrumque constat ex communi modo loquendi omnium. Et ratio est, quia per actus disponuntur potentiae ad habitus, & ad obtinendam facilitatem in operando, quam conferunt habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potentiae vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanens sed facile transmutatur: at vero actus primus de se & natura sua habet esse permanentes: nam etiam si potentia cesset ab operando, potest in ea conseruari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius absentiam desinat esse, vt contingit in speciebus intentionalibus sensuum externorum.

XV.

XVI.

In hoc ergo sensu vtendo illis verbis, verissimum est, habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omnium consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vnio ad obiectum: habitus vero solum attingit mediante actu, & ideo dicitur esse propter actum, & est tantum radicalis vnio ad obiectum, post ipsam potentiam, tanquam principium actus. Potest etiam haec essentialis diuersitas declarari per illas differentias, Facile & difficile mobile ex natura sua, & ex proprijs causis. Nam qualitas, quae natura sua pendet ex actuali influxu potentiae, & inde habet quod sit facile transmutabilis, essentialiter differt a qualitate quae natura sua non habet talem dependentiam: & ideo quantum est ex se habet esse permanente & durable: sed hoc modo differunt habitus, & dispositio iuxta praedictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vnusquisque

iusque rei natura non potest melius diiudicari, quam ex habitu ad suas causas. Et iuxta hanc etiam interpretationem verissime dicitur, nomen seu conceptum dispositionis & genericum, & specificum summi posse. Nam priori modo idem est, quod actus perficiens & actuans potentiam operatiuam, vt abstrahit ab actu primo & secundo, & vt sic constituit hanc primam speciem qualitatis, quatenus est simplex quaedam species subalterna, quae vltimius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum, & dispositionem strictam & specificam sumptam. Atque ita caret omni difficultate haec distinctio.

XVII. An in actu & bene dignum.

At vero sumendo habitum & dispositionem, prout haec voces attribui possunt actui primo intellectus, vel voluntatis, non opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionem, per se loquedo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primi harum potentiarum, ex se sunt permanentes & difficile mobiles, praesertim si suu statu perfectu acquirant: & e conuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut conditione subiecti, & alijs causis extrinsecis possunt interdum facile dimoueri: adeo vt scientia ipsa, quae in intellectu videtur esse maxime adhaerens, possit interdum facile amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expressè docuit Aristot. in c. de Qualitate. Et in voluntate charitas, quae videtur potentissimus habitus, facile amittitur ex conditione subiecti.

XVIII. Opiniones, errores, & vitia, veri sunt habitus.

Denique (vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus) in intellectu non solum scientiae sunt habitus, sed etiam opiniones, siue verae, siue falsa & erroneae: & in voluntate non tantum virtutes, sed etiam vitia sunt veri habitus, quae est expressa sententia Aristotelis 7. Physicor. cap. 3. text. 17. dicens, Habituum alij quidem virtutes, alij vero vitia. Est etiam sententia D. Tho. 1. 2. q. 51. art. 3. vbi dicit, habitum scientiae acquiri per vnun actum habitum, autem opinionis per plures: & q. 54. art. 3. distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malum disponunt potentiam: & q. 57. artic. 2. ad tertium, distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui vitia non sunt, vt opinio. Et ratio est, quia haec omnes qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficile mobiles in sensu superius explicato: & si proprie sumatur habitus, quatenus ex se acquiri potest per multos actus, nullus est qui ex parte suae causae non sit difficile mobilis, quatenus consuetudo est altera natura, quae proinde difficile mutatur. Vnde non solum ex conditione subiecti, sed etiam ex vi ipsorum actuum, seu consuetudinibus difficile est homini, non solum a vitio ad virtutem, sed etiam a virtute ad vitium transmutari: & in intellectu etiam ipsa consuetudo erroris reddit difficile ipsam scientiam, vel intelligentiam veritatis. Omnes ergo hi habitus conueniunt in illa generali ratione difficile mobilis. Quod vero inter hos habitus quidam habeant firmiter, vel immutabiliores causas quam alij, deseruire potest ad vltiorem distinctionem specificam ipsorum habituum: scilicet enim in intellectu distingui possunt virtutes a non virtutibus, & in voluntate virtutes a vitijs: non tamen id satis est, vt haec qualitates excludantur a vera & propria ratione habitus. Maxime cum habeant eandem genera-

lem modum efficiendi potentiam, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus: quae nomine habitus proprie significatur. Denique non est dubium, quin istae qualitates habeant inter se specialem conuenientiam quam non habent cum actibus secundis, quatenus conueniunt in ratione principij proximi, dantis potentiae facultatem vel actuacionem ad actum secundum: ratione cuius ipsi habitus inter se proprius & formalis opponuntur quam cum actibus: illa ergo ratio proprie significatur nomine habitus. Atque ita omnes haec qualitates sunt veri habitus secundum rem & essentialiter, etiam si secundum maiorem, vel minorem perfectionem, vel accidentalem, vel aliquando etiam essentialiter, possint communem illam rationem participare. Atque haec satis sint de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartae difficultati propositae in secunda sectione.

SECTIO VII.

Qua proprietates qualitati conueniant.



ostquam dictum est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest, vt de causis & effectibus eius dicamus: verum tamen de his nihil peculiariter occurrit dicendum: quia in genere loquendo causae qualitatum, eadem sunt quae aliarum rerum: in particulari vero singulae qualitates habent causas proprias & sibi accommodatas, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singularum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idemque est proportionaliter dicendum de effectibus: propriissimus enim effectus vnus cuiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primo confert, quaedam vero ultra hunc habent alios effectus in genere causae efficientis, de qua re peculiariter dictum est supra, dum de causa efficiente disputaremus. Saepè etiam vna qualitas est finis alterius rei, vel qualitatis: & ita etiam potest habere effectum in genere causae finalis: & rursus quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius, potest habere effectum in genere causae materialis, quae omnia in communi sunt clara ex dictis supra in disput. de causis: in particulari vero ad varias scientias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus non nihil attingemus.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad huius materiae complementum, & vt paremus via ad ea quae inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt ex Aristotele in Praedicamentis, capit. de Qualitate, vbi tres proprietates assignat.

De prima proprietate, quae est contrarietas.

Prima proprietas est contrarietas propria in qualitatibus inueniri, quae Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitati conuenire doceat. Constat enim non omnes qualitates habere

contrarium, vt figura proprie contrarium no habet, nec naturalis potentia: no addit Aristoteles, neque medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissima contrarietate, quae inter extrema versatur. An vero haec proprietates in solo qualitatis genere inueniatur. Dubium est, nam substantiae, quantitati, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quae est non habere contrarium; actioni autem & passioni eandem attribuit proprietatem, scilicet, habere contrarium, de caeteris vero quatuor praedicamentis nihil ipse dicit: Gilbertus autem in eis omnibus videtur contrarietatem negare, quod in vbi nonnullam habet difficultatem. Sed haec omnia pendent ex eo, quod exacte intelligatur quid sit propria contrarietas, & quomodo a quacunque alia oppositione, vel repugnantia & impossibilitate formarum differat. Sed haec res peculiare postulat disputationem, praesertim cum in ea declaranda decimum librum suae Metaphysicae Aristoteles posuerit: & ideo post duas sequentes disputationes eam trademus.

Gilbertus.

De secunda proprietate, quae est intensio.

III. **S**ecunda proprietatis qualitas est, quod intentionem recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus: quam proprietatem declarat etiam Aristoteles non conuenire omnibus qualitibus, quod etiam certum est. In dubio autem relinquere videtur, an haec proprietatis qualitas in abstracto conueniat, vel solis concretis, aut subiectis participantibus has qualitates, ira vt vna albedo, verbi gratia, non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: haec vero quaestio requirit vt naturam intensiois declaremus, & quo modo fiat: de qua re instituemus disp. 46. vbi proprietatem hanc ex pfecto tractabimus & explicabimus.

Ultima proprietatis.

V. **T**ertia proprietatis est, vt secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Aristoteles esse maximam propriam qualitati, quia illi soli conuenit, & ratione cuiuscunque qualitatis potest conuenire. Haec vero proprietatis eodem modo, & eadem proportionem explicanda est, qua similitudinem de quantitate declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit praeter ea, quae de propriis relationibus similitudinis & dissimilitudinis inferius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPUTATIO XLIII.

De potentia & actu.

DE hac re scripsit Aristoteles lib. 5. Metaph. c. 12. & latius ac ex professo totidem lib. 9. Metaph. Sed ibi latius accipit nomen potentiae, quam in praesenti disputatione a nobis sumatur, vt enim notauit D. Thomas opusc. 48. cap. 3. de Qualitate potentiae, dicens,

Actus vno modo sumi potest transcendenter, alio modo praedicamentaliter, seu quatenus est species cuiusdam praedicamenti. Priori modo dicitur, vt alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatibus disiunctis entis, secundum quam diuiditur ens praesertim creatum, in ens in potentia, & in actus: quae diuisio explicata a nobis est superius, disp. 34. sect. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quidquid est, ad hanc potentiam transcendentalem pertinet: de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disput. 14. explicando illud axioma: *Potentia & actus sunt sub eodem genere.* Rursus a potentia transcendenter sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem a potentia agente, vel patiente, vt saepe etiam in superioribus tactum est. Denique, potentia realis latè sumpta, siue actiua, siue passiuua, dicitur de quocunque principio agendi, vel patiendi: & sic tribuitur principio substantiali, vt materiae primae, quatenus est potentia receptiua formarum, & formae substantiali, quatenus est principium principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est omnipotens. Tribuitur etiam hoc nomen habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristot. 9. Metaphysic. cap. 5. artes & virtutes inter potentias numerat: qualitates etiam tertiae speciei, vt calor & frigus, quae sunt principia proxima agendi, sub hac transcendentali acceptione potentiae comprehenduntur. Ad denique quidquid est principium agendi, aut recipiendi hac generali ratione potentia vocatur: de qua acceptione inter disputandum de causa materiali & efficiente satis dictum est. Nos autem hic praesertim de potentia disputamus, nimirum de potentia, vt est secunda species qualitatis. Nam cum de caeteris acceptionibus satis sit dictum in citatis locis, haec sola superest, & est huius loci propria, vt in praecedente disputatione annotauimus. Quia vero actus potentiae respondet cum proportione, ideo simul dicemus de actu huius potentiae accommodato. Quamuis ille ad primam speciem qualitatis pertineat, vt supra dictum est. De hac ergo potentia, primo videndum est quid, & quomodo sit, deinde, quomodo ad actum comparetur.

Multiplex acceptio potentiae.

SECTIO I.

Utrum potentia recte, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid veraque sit.



Quamquam potentia in communi sit vna qualitatis species, nunquam tamen Aristoteles vnam communem eius definitionem assignauit: nam in Praedicamento Qualitatis, non tam definitionem quid rei, quam nominis interpretatione declarauit huiusmodi speciem, dicens: *Aliud genus qualitatis esse, quo ad lucem, cursum, aut sanitatem apti esse dicuntur.* In 5. autem Metaphysic. cap. 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem: & deinde vtramque definit, dicens,

I.

dicens: *Potentiam actiuam esse principium transmutandi aliud in quantum aliud: passiuam vero esse principium transmutandi ab alio.* Quae definitiones obiter sunt a nobis explicatae supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicanda est haec diuisio. Circa quam multa inuestiganda sunt. Primo, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secundo, an illa duo membra semper sint in re distincta, vbi simul explicabimus sit ne aliqua potentia pure actiua, vel passiuua, vel aliqua vtriusque rationem includens, ex quo definitiones potentiae actiuae & passiuae magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quatenam communis ratio potentiae, vt est simplex quaedam species subalterna qualitatis, assignari possit.

Potentia obiectiua actiua ne, an passiuua.

II. **C**irca primam difficultatem solet esse praecipua ratio dubitandi propter potentiam obiectiuam, quae ab aliquibus existimatur distincta ab actiua, & passiuua. Sed si consideretur paulo antea dicta, hoc nullum nobis facessit negotium: tum quia potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, de qua potentia nunc agimus: tum etiam, quia vel non est potentia Physica & realis, sed tantum Logica, & non repugnantia quaedam, vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiuua, sed per respectum, vel denominationem ab eis dicitur.

III. **A**lia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quaedam potentiae, quae nec passiuae sunt, nec actiuae, sed eminentiorem habent rationem; in qua aliquid de vtroque illorum membrorum participant, vnde D. Tho. q. 1. de Virtutibus. art. 1. trimembri videtur illam diuisionem facere. Sed haec difficultas fusa tractanda est in secundo puncto propositio, & ideo satis nunc sit dicere, tertium illud membrum ad alia duo facile reuocari.

III. **R**atio dubitandi de potentia actiua, quae est realis, & tamen non est actiua, neque passiuua: datur ergo tertium membrum praeter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primo ex Aristotele in Praedicamentis, capit. de qualitate, vbi in specie potentiae ponit illam potentiam quam aliquis habet, vt non facile patitur, vt, verbi gratia, duritiem, per quam corpus est potens, vt non facile diuidatur: haec autem non est nisi potentia resistendi, vt per se constat: ergo. Deinde, commune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionem actiuitatis agentis, & resistendae passiuae, vel medij, quod sumptum est ex Aristotele 4. Physicorum, cap. 8. text. 71. & lib. 7. cap. 5. & 4. de Caelo, cap. 6. & 1. de Generatione, cap. 10. & superius a nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistendae in actu primo dicit in passio potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum, ita etiam cum non resistit, apta est ad resistendum. Est ergo vis resistendi potentia quaedam

A realis, quam natura rebus indidit, vt se se a contrariis tuerentur. Minor autem propositio probatur. Et primum, quod potentia resistiua non sit actiua. Patet primo, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistendi vt sic, non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundo, quia contingit eandem rem esse minus actiuam, & magis resistiuam, & e contrario, vt in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agendi, neque e conuerso. Et eisdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potentiam patiendi: nam resistere non est pati, sed potius est passionem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet: in eo autem resistit in quo impedit, vel retardat passionem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentiae genus distinctum ab actiua, & passiuua.

V.

Sufficiens potentiae diuisio in actiuam & passiuam.

Dicendum nihilominus est, omnem realem & praedicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam, atque ita diuisionem datam sufficientem esse. Haec assertio constat primo ex autoritate Philosophi & omnium autorum & interpretum. Deinde constabit ex solutione propositae difficultatis: si enim ostenderimus potentiam resistiuam, aut non esse propriam & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua & passiuua, aperte concludemus non esse aliud genus potentiae praeter illa duo: quia nullum aliud potentiae genus haecenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio, quia potentia vt sic, est quidam actus primus, qui dicitur habitudinem ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentiae, non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse, aut actiua, aut passiuua. Minor patet, quia duplex tantum habitudo actus ad potentiam intelligi potest, scilicet, vt ad principium a quo, vel in quo, seu ex quo fit: ex quibus prior constituit actionem, posterior passionem.

VI.

Ratio assertiois.

De potentia resistendi.

DE potentia igitur resistendi, Soncin. 9. Metaphysic. q. 6. ait, secundum rem esse eandem cum potentia agente, distingui tamen secundum diuersas rationes, idque satis esse, vt eadem qualitas magis sit resistiua, quam actiua, vel e contra. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus & memoria, & tamen perfectior est in ratione intellectus, quam in ratione memoriae: & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis & medij, & tamen censetur maior amor respectu finis, quam respectu medij, quia propter quod vnūquodque tale, & illud magis. In hac vero resolutione duae supersunt difficultates: vna est, quia licet saepe contingat eandem rem esse vim agendi, & resistendi, non tamen semper, nam albedo, verbi gratia, resistit introductioni nigredinis,

VII.

Soncinatis sententia.

Quas difficultates patitur.

gredinis, & tamen non habet vim agendi aliam albedinem, aut remissionem nigredinis: durities etiam & densitas nullam vim agendi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secunda difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter, cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potentia passiva interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione tantum distincta, ut inferius ostendemus: ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potentias, danda esset illa diuisio trimembris, vel si non sufficit, neque potentia passiva esset ab actiua distinguenda.

VIII. Quid sit resistere, & quot modis eueniat.

Vt ergo res hæc exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere: nam inde constabit in quo consistat vis resistendi, & cur inter proprias potetias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vna re alteri resistere, primo formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aque frigidæ, præueniendo quantum potest actionem eius, & vires illius diminuendo; sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscondit manum, aut alio modo dimiuit vires illius. Hæc ergo resistentia re vera non est nisi actio quædam: solumque differt denominatione, aut habitudine: dicitur enim actio quatenus est a principio agente, resistentia vero quatenus dimiuit vires alterius, ne possit agere. Atque ita quoad hunc resistendi modum verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re a potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamen constituit peculiare membrum in diuisione potetiarum, vel quia potentia resistendi non est extra latitudinem formalem potetie agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potentia non est per se instituta ad resistendum, sed illud est quasi quid consequens & concomitans vim agendi. Sicut potentia generandi simile, & corrumpendi contrarium, non sunt duæ potetie, quia potentia non est instituta ad corrumpendum, sed id consequenter habet ex eo quod est potentia generandi. Secus vero est de propria potetia patiendi, quæ potest esse æquæ primò instituta ad recipiendum, ut postea declarabimus: & hinc intelligitur, quoad hunc resistendi modum vim agendi & resistendi in vnaquaque qualitate equalem esse, quia est vna & eadem secundum rem, & quatenus ratione distinguere possunt, vna ex altera cum proportione & æqualitate consequitur: nam, quod vna qualitas fortius & efficacius potest agere in suum contrarium, eò magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

IX.

At verò alius resistendi modus non consistit in actione, ut conuincunt rationes in principio factæ. Vnde, nec per se primò, nec consecutiue prouenit hic resistentie modus ex potentia actiua, ut actiua est, ut conuincit etiam illa ratio, quod hic resistendi modus conuenit etiam ijs qualitibus, quæ nullam vim agendi habent. Quapropter non nisi valde impropiè & materialiter dici potest de virtute ad resistendum hoc modo, quod sit idem cum potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potetie actiue, ut sic, sed

A aliunde: & ideò etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam, & minus resistiuam. De hoc ergo resistendi modo dicendum est, non consistere in aliquo actu positiuo, proueniente a virtute illa, quæ vis resistendi esse dicitur, sed consistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotentia, vel incapacitas quædam, quam propria potentia, ideòque non debuit tertium illud membrum in diuisione potetie adiungi.

X.

Explicatur tota hæc sententia; nam hæc actualis & formalis resistentia solum in hoc consistit, quod subiectum per qualitatem, aut dispositionem in ipso existentem, impedit ne alia forma, vel actio in ipsum introducatur, quod impedimentum non consistit in actione aliqua, quam tale passum efficiat, vel in aliud agens, vel in se ipsum, ut ex dictis patet: nam talis resistentia communis est qualitibus non actiuis, & quia nec fingi, nec declarari potest quæ sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali impossibilitate, seu repugnantia, a qua prouenit, ut actio contrarij agentis, vel impediatur prorsus, vel retardetur, ac remissior fiat. Sic igitur hæc resistentia actualis non consistit in aliquo actu secundo positiuo proueniente a virtute resistiua, sed potius in carentia, aut retardatione, seu remissione contrarij actionis. Ideòque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illam carentiam, vel retardationem actionis: quia naturalis potetia non ordinatur per se ad aliquam priuationem: & ideò dicimus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiam, & quasi incapacitatem, quæ consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistendi vis non constituit certam aliquam speciem qualitatis, sed comitari potest quamcunque qualitatem, vel etiam formam, quæ efficiendo, & disponendo subiectum, formæ & actioni sibi contrariæ formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitibus vis, seu facultas ad expellendum formaliter qualitates, aut formas sibi repugnantes, quæ vis non constituit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendum. Sic igitur constat, potetiam resistendi, quacunque ratione sumatur, non pertinere ad peculiarem speciem qualitatis, vel potetie, distinctam a potentia actiua & passiva.

XI.

Admittit resistentiam, ut se habent.

Atque hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quod communiter dicitur, vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuam, & e conuerso: quia hæc resistentia non consequitur actiuitatem, sed præcisè informationem, aut dispositionem. Vnde (ut sæpè dixi) potest qualitas hoc modo esse resistiua, etiam si actiua non sit: & ideò etiam si talis resistendi modus qualitibus actiuis conueniat, non oportet ut resistentia & actiuitas inter se seruent proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentia non conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandum in quo consistat, vel vnde proueniat, quod vna qualitas sit magis resistiua quam alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentia solum consistat in formali impossibilitate, seu repugnantia.

Inæqualitas in resistendo vnde proueniat.

gnantia. Nam si calorem, verbi gratia, & frigus inter se comparemus, tantum repugnat formaliter calor frigori, sicut frigus calori: nam æquæ sunt impossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas esse qualitas magis resistiua quam calor: & idè argumentum est de siccitate & humiditate, & de alijs similibus.

XII.

Dicendum verò est varijs modis explicari posse hunc excessum, vel inæqualitatem resistetie. Primò ex diuerso modo vnionis, nam vna qualitas potest esse talis natura, ut per suam informationem firmius & immobilius vniantur subiecto, non propter solam maiorem intensiorem, sed etiam in singulis gradibus intensiorem cum proportione comparatis, ita, ut idè proueniat ex ipsa specie vnionis, non ex intensiorem: in hoc enim nulla est repugnantia, & illo positio optimè intelligitur, quo modo vna forma propter suammet formalem vnionem magis resistat actioni sibi repugnanti, quam alia. Et ad hunc etiam modum durities magis resistit diuisioni, quam mollitudo; quia magis & firmius vnit partes ipsas integrantes. Nam, sicut in artificialibus partes, quæ glutine aliquo coeuntur, eò difficilius diuiduntur, quò gluten maiorem vim habet vnienti illas, aut se se illis vnienti; ita potest proportionaliter intelligi in qualitibus naturalibus.

XIII.

Secundò potest hæc maior resistentia oriri ex eo, quod ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, ut, verbi gratia, densitas in passo confert ad maiorem resistentiam: quia ratione illius fit, ut plures partes passiuæ magis inter se vniantur ad resistendum contrario agenti, quod non potest æquæ agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac possit in singulas, si sigillatim applicarentur. Et fortasè hæc ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatem confert, ut in terra, & alijs corporibus terrestribus, nam in igne fortasè non ita contingit: & idem fortè est de duritie, quæ semper habet densitatem admistam, & ea ratione confert ad maiorem resistentiam.

XIII.

Tertiò, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod genus actiuitatis, ita ut prior resistendi modus cum posteriori coniungatur. Potest autè hæc actiuitas duplex esse. Prima est naturalis resistentie qualitatis a sua forma, ut si quis dicat, frigiditatem in aqua magis resistere suæ corruptioni quam in aere: quia in aqua resistit, non solum per informationem suam, sed etiam per naturalem emanationem ab ipsa forma aquæ: quæ emanatio quædam actiuitas est, ut supra vidimus. Atque eodem modo possit quis opinari, etiam comparando duas proprietates a suis formis dimanantes, posse esse inter eas inæqualitatem in modo dimanationis, ita ut vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt, si quis dicat, tactum, verbi gratia, fortius dimanare ab anima sensitua, quam alios sensus externos: & simili modo intelligi potest, corpus graue existens in suo loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiue retinet, seu conferuat existentiam in tali loco, per quam actiuitatem resistit contrario motori, a quo superari non potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

XV.

Alius modus huius resistentie per actiuitatem esse potest per reactionem in aliud agens: quo

A modo etiam graue resistit mouenti, vel portanti illud, impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpori diuidenti hebetando illud, & fortasè etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediatur. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superius declaratum: dicimus verò, hanc inæqualitatem resistentie interdum oriri ex eo, quod prior modus posteriori coniungitur, & e conuerso ipsa resistentia per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patientis, quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hæc tamen de potentia resistiua, quam constat non constituere peculiarem speciem qualitatis: ideòque ex hoc capite non augeri numerum potetiarum, sed sufficienter contineri in actiua & passiva.

SECTIO II.

An potentia actiua & passiva, semper re, vel interdum tantum ratione differant.

Am verò sequitur explicandum quod secundo loco propositum est de distinctione illorum membrorum inter se. Et in primis suppono dari aliquas potetias purè actiuas, quas certum est & re, & essentia distinguere a potetijs verè ac propriè passiuis, siue sint purè passiuæ, siue non.

Primùm patet in omnibus potetijs, quæ per se primò ordinantur ad agendum per actionem transeuntem, tanquam principia talium actionum in suo ordine completa, ut est, verbi gratia, intellectus agens, potentia motiua viuientis, aut potentia attractiua, quæ est in magneti: vel impulsiva, quæ est in vi expellente, & similes: hæc namque potetie sunt principia agendi, ut constat, & non sunt principia patiendi, quia nec patiuntur recipiendo proprium actum, seu actionem suam, quia non agunt actione immanente, neque etiam patiuntur recipiendo aliquid per modum actus primi, quo compleatur in ratione principij agendi: quia, ut suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima, vel instrumentalia, & non requirunt vltiorem actum, quo intrinsecè compleantur ad agendum. Nec refert quod huiusmodi facultates interdum indigent applicatione, vel motione alterius potetie, ut suas actiones exercent, ut potetia loco motiua animalis indiget motione appetitus: hæc enim motio non fit per Physicam actionem & passionem circa ipsammet potetiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potetiarum eiusdem anime: & ideò hoc non impedit quominus talis facultas Physicè, ac propriè loquendo, purè actiua sit.

Altera verò pars, quod nimirum talis potetia, & re, & essentia distincta sit a potentia passiva facile constat, tunc inductione, tunc etià ex propria ratione, & sine talium potetiarum: adeò enim diuersus est, ut satis indicet essentialè diuersitatem in huiusmodi potetijs. Nam si potentia sit purè passiva, habet minus primò diuersum a potentia purè actiua: vnde non minò inter se distinguetur, quàm materia & forma inter se differunt, eò quod vna potentia sit passiva, & altera

I. Potentia actiua liquet dantur purè actiua.

II. Purè actiua potetie vnde differunt a passiuis.

& altera actus formalis. Si verò potentia non sit purè passiva, erit activa per actionem immanentem: potentia autem quæ tantum est principium actionis transeuntis, omninò differt à potentia quæ est principium actionis immanentis, quoniam & tales actiones, & tales modi operandi sunt omninò diversi, vt per se constat. Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio, nec difficultas alicuius momenti occurrit.

Detur ne qualitas, quæ sit potentia purè passiva.

III. AN verò è conuerso sit aliqua potentia purè passiva, quæ propriam speciem qualitatis constituat, non immeritò inquiri potest. Dico autem, quæ propriam speciem qualitatis constituit, quia (simpliciter loquendo) in tota latitudine entis, non est dubium, quin sint aliquæ potentia, seu capacitates purè passivæ, vt est materia in genere substantiæ, & suo modo quantitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potètia materiæ spectat ad genus qualitatis, sed substantiæ, nec etiam capacitas passivæ quantitatis est qualitas aliqua, nec habet aliquam propriam specificationem entis, diuersam ab ipsa quantitate: quia illa res, quæ est quantitas, non est per se primò instituta ad illud munus, sed quasi consequenter, vel concomitanter id habet ex vi suæ entitatis, vt in superioribus declaratum est, præsertim disput. 14. Ex quo etiam in præcedente disputatione annotauimus, solam illam facultatè pertinere ad determinatam speciem qualitatis, quæ per se primò ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalis, quæ per se primò ex natura sua sit instituta solum ad recipiendum aliquem actum accidentalem: nam si talis potentia detur, illa erit propriè purè passiva, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriissimè à potètia activa condistinguetur.

Argumenta partis affirmatiuæ.

III. QVOD ergo talis potentia detur, suaderi potest primò ex ipsa diuisione ab Aristotele tradita. Secundò, quia datur potètia substantialis purè passiva, per se primò ordinata ad actum substantialem, cur ergo non poterit in ordine accidentiù dari simile genus potentia. Tertiò inductione, nam Aristoteles secundo de Generatione, calorè & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem verò & siccitatem passiuas. Itè in aere diaphaneitas censetur esse potentia purè passiva ad recipiendum lumen. Quartò, quia Diuus Tho. q. 1. de Virtutib. artic. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrè eam facit: ait enim, quandam esse potentiam purè actiuam, aliam purè passiuam. *Alia verò (inquit) agens & acta.* Et in secundo ordine ponit vires sensitivas: sunt ergo sensus potentia purè passivæ. Quintò argumentari possumus, quia omni naturali potentia actiua correspondet passiva, & è conuerso, teste Aristotele 9. Metaphysic. ergo si datur potètia accidentalis purè actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentalis purè passiva, illi proportionata.

A Pars negatiua suadet ac definitur.

AT que hæc quidem sententia poterit facile & sine inconuenienti defendi, præsertim si aliquo sufficiente experimèto possit talis modus potentia conuinci. Ego verò hætenus non inueni qualitatè aliquam, quæ solum instituta sit ad hoc munus recipiendi tantum alias qualitates, vel accidentia. Non est autem confundenda ratio materialis, seu passivæ dispositionis, cum potentia propriè receptiua: quantitas enim est suo modo dispositio materialis, & passiva respectu substantialis formæ, & nullo modo dici potest potètia receptiua illius: & in qualitatibus tertiæ speciei, quàm plures sunt dispositiones materiales ad formam substantialem, & nò sunt potentia receptiua. Ratio ergo dispositionis solè consistit in propria informatione cù proportiõ quadam ad effectum alterius formæ, non tamen cum propria receptione ipsius formæ, ad quam ordinari debet propria potètia receptiua. Vnde quod de humiditate & siccitate ex Aristotele affertur, nullius momenti est, tum quia constat illas esse qualitates actiuas, quanuis non tanta efficacia, quantum frigus & calor: quarum comparatione illæ passivæ dicuntur. Tum etiam, quia nulla ex his primis qualitatibus collocatur propriè & essentialiter sub propria specie qualitatis, quæ est potentia, vt nunc de illa differimus, quod in præcedente disputatione declaratum & probatum est. Tum denique, quia siccitas & humiditas non sunt tales qualitates, quæ in se se recipiant alias qualitates, vel formas quibus actentur; in quo propria ratio potentia passivæ consistit; sed disponunt materiam ad receptionem formæ substantialis, vel aliorum etiam accidentium, & sub ea ratione passivæ vocantur. Non quidem passivæ potentia, sed passivæ qualitates, quæ ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiam calor & frigus sunt qualitates passivæ, quanquam comparatione aliarum actiuæ nominentur.

Humiditas & siccitas, nec potètia, nec purè passiva.

VI. Atq; eodè modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendū lumen: & nò propria potètia receptiua talis actus, neq; ad huc finè per se primò instituta ex natura sua. Cuius signū est, quia illa proprietas diaphaneitatis conaturalis est multis corporibus, quæ neq; natura sua habet lumen innatū, neq; ad suū conaturalè statū illud postulat, vt de aere constat, & vitro, ac similibus. Si autè haberet conaturalè potètia per se primò ordinatā ad talè actū recipiendū, etiā ipse actus pertineret ad perfectionè conaturaliter debita huiusmodi rebus. Nò est ergo diaphaneitas huiusmodi potètia, sed ad summū se habet vt dispositio taliū corporū, necessaria vt possint lumen recipere: quauis nò recipiatur immediatè in ipsa diaphaneitate, sed in quãtitate corporea: sicut etiā est dispositio ad recipiendās species visibiles, vel sicut raritas est dispositio ad recipiendās species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectū. Et frequenter vna qualitas est dispositio ad alia, etiam si non sit potètia receptiua illius. Itaque in toto ordine qualitatum naturalium nulla apparet, quæ per se primò instituta sit, vt sit tantum potentia passiva: in ordine verò qualitatum, seu potentiarum vitalium, aliquæ sunt potentia passivæ, non tamè purè passivæ, vt videbimus: ergo simpli-

VI. Diaphaneitas non est potètia passiva.

simpliciter loquendo; nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, quæ sit pura potentia passiva diaphaneitas enim, & similes qualitates potius ad tertiam speciem pertinent.

VII. Neque ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potentia, quæ est determinata species qualitatis, sed generaliter & transcendenter de potentia, prout dicitur de quacunque aptitudine actiua, vel passiva, quo modo iam diximus dari aliquas potentias purè passivas: tum etiam, quia licet diuisionem intelligamus de potètia in priori proprietate sumpta, non oportet illud membrum intelligere de potentia purè passiva. Nam intellectus & sensus vocatur ab Aristotele potètia passiva, etiā si purè passivæ nò sint, sed aliquid actiuitatis habent. Imò hoc modo videtur commodius explicari diuisio: nam si esset quedam potentia purè passiva, & alia purè actiua, addèdum esset tertium membrum potentia, veluti mixta, seu composita vnità rationè potentia actiua & passiva, vt D. Tho. citato loco significauit: at verò si nulla est potètia purè passiva, optimè intelligimus omnem potètia, quæ per se primò, & quasi vltimatè ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiam si aliquid actiuitatis habeat. Verum est, rationè hanc per se non sufficere ad ostendendū nullam esse potentiam purè passivā: nam illa posita dici potest sub illo membro comprehendit, tum illam, tum etiam quamcunque aliam quæ per se receptiua sit, etiam si aliunde aliquid actiuitatis habeat. Vel certè dici potest, potètia illa quæ simul est actiua, & passiva, aut sub diuersis rationibus ad illa duo mèbra pertinere, aut certè ad illud membrum spectare, cuius rationè magis participat, vt sensus dicitur absolutè potentia passiva, quia magis passiuus est quàm actiuus. Appetitus verò è conuerso dici potest potentia actiua, quia magis actiuus est quàm passiuus. Nihilominus tamè declaratur satis ex discursu facto, commodissimè explicari diuisionem datam, etiam si nulla qualitas detur, quæ sit pura potentia receptiua.

VIII. Potètia que sufficiens ratio reddi, ob quam huiusmodi potètia non sit substantijs necessaria. Nā substantia spirituales per se ipsas sunt immediatè capaces omnium accidentium, quæ in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proximè ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus, recipiendos habent quidem potentias passivas, non tamen purè passivas, quia sunt potentia vitales, quæ necessariò aliquam habent actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquod aliud accidens, indigent peculiari potentia passiva, non vitali; quia eadem ratione ad illammet potentiam recipiendam indigerent alia, & sic procederet in infinitum. Substantia verò corporeæ, quia substantialiter compositæ sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent in primis tanquam fundamento sui esse (vt ita dicam) potentia substantiali purè receptiua, primò & per se actus substantialis: tamè illamet consequenter est receptiua, seu sufficiens, & proxima ratio recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem verò est substantia corporea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficienter apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt inanimatis corporibus, vel im-

mediatè consequuntur formam, vt informantem materiam, tanquam facultates, vel potentia materiales eius: ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendum sit, ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiare actus, nimirum vitales; & immanentes, requiruntur accommodatè potentia receptiua, ob singularem illorum conditionem & naturam: illæ tamen potentia nò possunt esse purè passivæ, cum vitales sint. Nulla ergo occurrit causa, ob quam sit in rerū natura necessaria talis qualitas, quæ per se primò ad solum munus recipiendi instituta sit: & idèò probabilius videtur nullam esse huiusmodi potètia accidentalem purè passiuam.

Responsio ad argumenta.

IX. RATIONES verò in contrarium propositæ, omnes sunt solutæ ex dictis; præter quartam, & quintam. Ad quartam ergo dicitur, Diuus Thomā, ibi non diuidere potentiam in communi, sed potentiam agentem: *nam alia (inquit) est potentia tantum agens, alia tantum acta, vel mota; alia verò agens & acta.* Ex quibus verbis planè constat primum & tertium membrum continere potentias actiuas. Explicat verò secundum membrum, ait: *Ille verò potentia sunt tantum acta, quæ non agunt nisi ab alijs mota, neque est in eis agere, vel nò agere, sed secundum impetum nature mouentis agunt.* Hoc ergo modo collocat D. Tho. sensus in secundo illo membro, neque enim existimare potuit potentias sensitivas omni carere actiuitate, cum sint potètia vitales, & idèò sæpè ipse D. Tho. doceat earū actus esse immanentes. 1. p. q. 54. art. 2. & 1. 2. q. 3. art. 1. Sed de illa diuisione D. Tho. plura dicemus disputatione sequenti, sect. 1.

Exponitur axioma.

Omnipotencia actiua correspondet passiva proportionata.

X. QVINTA obiectio fundatur in illo principio, quod omni potentia actiua correspondet potentia passiva, & è conuerso. Quod sub his terminis non inueni expressè in Aristotele; & nonnulla indiget interpretatione. Nam in primis, si loquamur de potentia actiua absolutè & simpliciter, vt comprehendit etiam diuinam potentiam, illi non correspondet aliqua potentia passiva, quæ sit veluti adæquatè susceptiuum actionis eius, quia potest agere extra omnem potentiam passiuam, & ipsamet primam passiuam potentiam potest efficere, sed correspondet illi adæquatè quidquid possibile est potentia obiectiua, vel potentia Logica, seu per non repugnatiã efficiendi. Vnde etiā respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adæquatè potentia passiva naturalis, sed simpliciter potentia receptiua, siue naturalis, siue obiectiua, vt latius Theologi disputant. Et quoad hoc idem esse existimamus de potentia creaturæ, quatenus à Deo assumi potest, vt instrumentum supra omnes naturæ leges, de quo aliàs.

XI.

Si autem loquamur de potentia actiua naturali, seu connaturali alicui agenti creato, sic, absolute loquendo, verum est nullam esse potentiam actiuam connaturalem creaturæ, cui non respondeat aliqua potentia passiva, connaturalis etiam alicui creaturæ, quæque naturaliter recipere possit talem actum, vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiua creata (vt supponimus ex tractatis in superioribus) est actiua, nisi ex præsupposito subiecto, quia non potest agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiua est naturalis alicui creaturæ, necesse est vt illi respondeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiua illius effectus. Quia potentia actiua respicit effectum, vel actionem simpliciter possibilem: non est autem possibilis actio, vel effectus essentialiter pendens ex subiecto, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia nõ est res possibilis simpliciter, nisi sint posibles cause omnes, quæ ad talem rem necessarie sunt. Rursus necessarium est, vt capacitas, seu potentia talis subiecti naturalis sit, id est, ad connaturalem actum, quia agens naturale non potest efficiere actum, seu formam supernaturalem. Hæc autem ratio non tã probat dari actu potentiam passiuam si datur actiua, quàm esse possibilem. Neque id est mirum, quia creatura & demonstratio abstracta ab actuali existentia. Consequenter tamẽ factis probabili ratione Philosophica ostenditur, esse consentaneum naturis rerum & perfectioni vniuersi, vt si in eo datur virtus actiua naturalis, datur etiam materia, vel subiectum, circa quod possit talis virtus naturaliter operari: quia aliàs superflua esset talis virtus in rerum natura; cum necessario caritura esset actione sua.

XII.

Acque simili discursu etiam è contrario colligitur, si datur potentia passiva alicuius ordinis, in eodem dari, per se loquendo, potentiam actiuam proportionatam, per quam possit in actum reduci. Tum quia etiam illa potentia respicit actum simpliciter possibilem, tũ etiam quia aliàs superflua esset talis potentia in rerum natura. Dico autem per se loquendo, quia ex accidente fieri potest, vt potentia passiva naturalis non possit reduci ad aliquem actum ab vilo agente naturali, vt materia, verbi gratia, non potest recipere à naturali agente formam quam semel habuit & amisit: id enim censetur quasi per accidens, ex defectu alicuius circumstantiæ necessariæ ad illam actionem. Per se verò satis est, quod illa potentia absolute sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eò vel maxime quod nõ est necesse, vt potentia passiva, quæ adæquatè respicit aliquem gradum, vel latitudinem actuum, plures & specie, & numero diuersos comprehendentem, possit de facto ad omnes illos actus in specie & numero ab aliquo agente naturali reduci; quia, si ad plures illorum reducatur, iam non erit superflua illa potentia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est, in materiam primam recipere posse plures formas, vel specie, vel numero distinctas, quàm nunc possunt fieri virtute causarum naturalium huius vniuersi: nam ex hac materia posset Deus (vt opinor) alia elementa specie distincta procreare, & consequenter alia mixta. Item posset alios cælos conderere, qui possent alias formas inducere in hanc materiam, quas hi cæli non possunt:

A neque enim vim habent agendi infinitam: potentia autem materiæ quodammodo infinita est. Quare sola diuina potentia, vt vim habet educendi formam ex materia, videtur esse simpliciter adæquata capacitati eius.

Ex hac verò quasi mutua relatione inter potentiam actiuam & passiuam colligi nõ potest, quod si datur qualitas, quæ sit potentia purè actiua, danda sit etiam qualitas quæ sit potentia purè passiva. Primò quidem, quia, vt actiua potentia respiciat & exerceat proprium actum possibilem, satis est, quod habeat potentiam passiuam proportionatã, siue illa sit purè passiva, siue non: hoc enim nihil refert ad actiuitatem alterius. Vt intellectus agens est potentia purè actiua, cui sufficenter responderet vt passiva intellectus possibilis, qui respectu illius actionis purè passiuè se habet, quauis aliàs aliquam vim agendi habeat. Deinde, quia non est necesse, vt, si potentia actiua sit qualitas per se instituta ad agendum, potentia passiva sit etiã qualitas per se primò instituta ad recipiendum: nam calor, vt est virtus instrumentaria ignis, immediatè agit in potentiam substantialem materiæ primæ, educendo formam substantialem de potentia eius, vt vero est principalis virtus calefaciendi, agit in corpus, vt affectum quantitate, neque aliqua alia peculiari potètia passiva illi respondet: & ita ferè accidit in alijs qualitatibus physicis, & actiuis, actione transeunte. Et ratio est, quia non oportet vt actui accidentali respondeat potètia receptiua eiusdem generis, vt supra disput. 14. ostensum est. Item, quia, vt vis agendi sit cõuenienter instituta, & proprium munus exercere possit, satis est, quod habeat in natura passum proportionatum, siue tale subiectum habeat potentiam passiuam per se primò ordinatam ad illud munus, siue tantum consequenter & secundariò, iuxta doctrinã traditã in prædicta disp. 14.

Sit ne aliqua potentia actiua simul & passiva.

C Vltimò dicendum superest, an sit aliqua potentia, quæ nec purè actiua, nec purè passiva sit, sed vtamque rationem complectatur. In quo partim potest esse quæstio ad respectans, partim ad modum loquendi, vel concipiendi nostrum. Potest enim queri, an eadẽ qualitas esse possit simul, & per eandem entitatẽ virtus agendi & patiendi, vel respectu diuersorum, vel respectu sui ipsius. Et in hoc sensu censeo esse certam partem affirmantem. Et quidem de priori parte, scilicet respectu diuersorum, non inuenio controuersiam, aut disensionem inter autores. Et patet inductione, nam intellectus possibilis est passiva potentia respectu intellectus agentis, & est actiua respectu intellectus. Et ratio est, quia respectu diuersorum actuum nulla est repugnantia quod idem sit principium agendi vnũ, & recipiendi aliud. De altera verò parte, scilicet, respectu sui ipsius, est controuersia inter autores: nam in hoc sensu hæc quæstio coincidit cum illa; an idem possit agere in se ipsum secundum idem: quam supra disput. 18. latè tractauimus. Tamen, quod ad rem præsentem attinet, vix potest esse opinionum diuersitas: nã licet controuersum sit, an

XIII.

XV.

XVIII.

XVI.

XVII.

Res simul actiua & passiva, in vna, an in duplici specie collocanda.

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse quæstio an illa res collocetur in duplici specie potètiæ, vel in vna quæ simpliciter & vnitè illam vtamque rationem complectatur. Et hanc censeo magis esse quæstionem de modo concipiendi, aut loquendi nostro, quàm de re. Nam in re existimo nullam esse distinctionem actualem, & ex natura rei inter potentiam illam vt actiuam, & vt passiuam, quia illa qualitas essentialiter includit vtamque rationem, ita vt impossibile sit, etiam de potètia Dei absoluta, rem illam conseruari, quæ vt præque rationem simul habeat, aut alteram ab altera separari: ergo signum est nullam esse distinctionem in re. Item quia illa entitas, verbi gratia, voluntas adæquatè instituta est ad agendum & recipiendum actum volèdi, quia vnũque est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis nõ potest vna ratio illarum censeri essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia; ergo vtique est essentialis eidem entitati: ergo nõ est distinctio actualis & ex natura rei inter illas. Patet consequentia, quia, vt disputatione 7. ostendimus, huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui sit aliquo modo accidentalis, & extra essentialium eius.

XVI.

XVII.

Atque hinc fit, vt adæquatè & completè concipiendo ac definiendo essentialiam illius qualitatis, reuera tantum sit vnica potètia vnitè & simpliciter includens rationem potètiæ actiua, & passiva, nã simul, ac per se primò instituta est, vt sit principium proximum agendi, & recipiendi talem actum. Qui modus potètiæ solùm in cognoscitiuis, & appetitiuis inuenitur, quia hæc solè habent actus immanentès, ad quos solos necessarium est tale potentiarum genus: An verò quatenus illa qualitas, seu potentia per nostros inadæquatos conceptus distingui potest in actiuam & passiuam, dicenda sit habere duplicem rationem formalem potètiæ, & in duplici specie qualitatis seu potètiæ constitui, censeo esse quæstionem parui momenti, & magis ad modum loquendi, quàm ad rem pertinere.

Vnde facile potest quis opinari & defendere, quod sicut actio & passio, licet tantum distinguantur ratione ratiocinata diuersa genera constituunt: ita principium proximum agendi, & patiendi, licet interdum non distinguantur, sed nostris conceptibus, pertinent ad diuersas species predicamentales

an eadem res possit esse principium proximum & adæquatum, actiuum & passiuum eiusdẽ actionis, tamen quod eadem numero facultas simul habeat vim agendi, & sit principium recipiendi actionem quam elicit, non potest cum aliqua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur in eisdem potètijs, à quibus eliciuntur, siue ad eam effectiõnem indigeant aliquo alio principio, vt specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nam, quidquid in hoc sentiatur, verum nihilominus est eandem facultatem secudum rem esse simul potentiam actiuam, & passiuã respectu eiusdem actus, & respectu sui ipsius, quatenus eundem actum & recipit, & elicit. Et ratio est quia illam qualitas, quatenus habet actualè perfectionem talis speciei, potest esse virtus eminenter vel virtute continens alium actum, & potest esse formaliter actuabilis per eundem actum, vt in prædicta disp. 18. latius diximus. Nec in hoc occurrit noua difficultas, quæ ibi tractata non sit.

tales potètiæ. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solent vt diuersæ potètiæ, quauis ratione tantum distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus actiuus, vel passiuus est. Facile etiam defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potètiæ, hanc tantum esse vnã simplicem speciem, quæ ex vi suæ differentiæ vltimæ, eò quod sit potentia vitalis, & perfectior, comprehendit vtamque rationem eliciendi, & recipiendi suum actum. Nam quod hæreptens potest fieri per nostros conceptus præcisiõis, non satis est ad distinguendas species potentiarum, quia ex neutro illorum respectuum præcisè sumpto completur perfecta natura talis potètiæ: Quod maxime verum est physicè considerando, essentiali, & speciem huiusmodi potètiæ: atque ita frequentius de his potètijs loquimur: voluntas enim vna potentia est, etiam si simul sit actiua, & receptiua sui actus. Hocigitur modo nos semper loquimur: magis enim consideramus has res secundum proprias & adæquatas essentialias quas in re habent, quàm secundum præcisionem mentis nostræ, vt etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatis adnotauimus.

Et hinc præterea colligimus quanta sit distinctio inter membra illius diuisionis. Nam si quis velit species potètiæ actiua & passiva in omnibus distinguere, quomodo cunque in eis reperiantur, & ita exponere diuisionem illam, oportet vt consequenter dicas, membra illa in communisum prædistingui formaliter abstractendo à formali distinctione, quæ est per mentis præcisionem, & ab ea quæ est per rerum distinctionem. At verò, loquendo magis physicè ac realiter, vt nos loquimur, dicendum est illa duo membra esse in re distincta, ita tamen vt à potètia quæ passiva dicitur non excludatur in re ipsa omnis adqueitas. Sic ergo potètia actiua dicitur quæ est elicitiva suæ actionis: & actus, non tamen receptiua, potètia verò passiva, quæ est receptiua sui actus: si illius sit etiam elicitiva: hoc autem modo constat tales potètiæ semper esse in re distinctas: cum ab vna in re ipsa excludatur munus recipiendi, vt superioris declaratum est.

Et iuxta hanc interpretationem, facile accommodatur huic diuisioni definitio potètiæ actiua, quæ Aristoteles tradit, nimirum, quod sit principium tantie actiua, transmissio autem aliud, quæ quantum ad aliud, nam loquendo de potètia purè actiua, constat illam esse principium agendi in aliud potètiã à se distinctam, alioquin non esset potètia actiua. In hoc ergo sensu semper hæc potètia est virtus prima agendi in aliud. An verò necessarium etiam sit has potètiãs distinguere, vel saltem subiecto secundum diuersas partes eiusdem rei potest, vt hæc etiam ratio nõ dicatur potètia actiua per se, sed potètia esse principium in aliud, & potètia recipiendi, quod est supra disput. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formæ potètiæ actiua, quauis purè actiua sit, non esse id necessarium, quod dicitur potètiã receptiuam esse in eodem supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est potètia actiua, nihilominus actiua potètia erit purè actiua, & erit principium, transmutandi aliud in quantum aliud, nõ tantum ratione distinctum, sed etiam in re ipsa, saltem secundum principia agendi, & patiendi, quod satis est.

XVIII. vltima que distinctio resoluatur ex dictis dicitur.

XIX. Definitio potètiæ actiua explicatur.

XX. *Portio pas-*
siua defini-
tio iuxta di-
ctam explicat-
ur.

At verò definitio potentia passiva ab Aristotele tradita, difficiliter accommodatur alteri membro illius divisionis iuxta expositionem datam: quia potentia passiva, prout à nobis declarata est, non semper est principium transmutationis vel passionis ab alio in quantum aliud. Nam potentia animalis vel spirituales, etiam si passiva sint, immutant se ipsas. Imò loquendo de potentia passiva, quae sit propria species qualitatis, nunquam est principium transmutationis ab alio, quia nunquam est pure passiva, ut diximus. Sed de hac re iam multa diximus, tum in indice Aristotelico, tum etiam dicta disput. 18. Et ideo breviter dicendum est in primis, Aristotelem non definiisse potentiam passivam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolute, & quasi transcendenter, nam illa definitio etiam materiae primae, & quantitati ut potentia passiva est, convenit. Unde facile dici potest, illam definitionem datam esse ab Aristotele de potentia pure passiva, & consequenter in eis definitionibus non meminisse earum potentiarum quae sunt veluti mixtae, seu activa simul, & passiva, quia fortasse solum egit de potentia ut est principium actionis transeuntis, & physicae ac sensibilis transmutationis. Vel secundo dicendum est, cum dicitur potentia passiva esse principium transmutationis ab alio in quantum aliud, non excludi, quia ipsamet res quae est potentia passiva, possit etiam actuè concurrere ad illam transmutationem, sed indicari, praeter illam requirerem per aliquid aliud, siue ut integrum principium actionis, siue ut partiale, seu ut complementum principij, siue ut aliquo alio modo excitans & movens talem potentiam ad agendum. Vel certe dici potest, particulam illam, ab alio, correctam esse & limitatam per particulam disjunctivam vel prout alterum est, nam per eam significatur, non semper requiri distinctionem in re, sed formalem, vel virtuale interduum satis esse: quae in hoc consistit, quod principium patiendi semper est in potentia formali ad actum recipiendum. Quod si aliquando illa eadem res est principium actuum: talis actus, non est sub ea ratione, sed quatenus illa res virtute aut eminenter continent talem actum, ut in dicto loco latius tractatum & explicatum est.

SECTIO III.

Quod nam sit divisum illius partitionis, quae definitio illius.

I. **H**Aec etiam questio facile ex dictis definitur. Possumus enim potentiam in communi, quae divisum est illius partitionis, ita definire.

Definitur potentia in communi.

II. **P**otentia est principium proximum alicuius operationis, ad quam natura sua institutum & ordinatum est. In qua descriptione subintelligitur genus qualitatis, in quo potentia convenit cum alijs speciebus huius praedicamenti, & distinguitur à rebus aliorum praedicamentorum. Per illam verò particu-

A lam principium proximum, &c. declaratur in primis ratio, ob quam huiusmodi potentia est qualitas, & peculiariter distinguitur à forma substantiali, quae licet sit principium operationis, non tamen proximum, sed principale, ut in dicta disput. 18. ostensum est. Vbi etiam tractavimus, qua ratione principia proxima actionum in creaturis res distinctae sint à substantijs, vel substantialibus formis, ex quo plene sequitur, quod sint qualitates: nam in nullo alio accidentium genere collocari possunt, ut per se notum est. Nomine autem operationis, in ea definitione intelligi potest tam actio quam receptio, ut definitio communis sit potentia activa & passiva. Quamquam si verum est nullam esse puram potentiam passivam ad hanc speciem qualitatis pertinentem, rectè possumus intelligere nomine operationis id quod nomen ipsum proprie significat, scilicet, actionem vel actum proprie manentem ab ipsa potentia seu facultate: qui duplex est, unus egrediens à potentia, & transiens in aliud subiectum, alius manens in ipsamet potentia, quae est principium proximum eius, & ita distinguitur duplex potentia, vna pure activa, alia verò etiam receptiva seu passiva, ut satis declaratum est. Non oportet autem addere, quod operatio accidentalis sit, ut aliqui significant: quia, licet frequentius huiusmodi sit talis operatio, tamen etiam si substantialis sit, ut est substantiae generatio, nihilominus potentia quae est principium proximum eius, & non principale, erit accidentalis qualitas iuxta superius dicta in disput. 18.

B Subiatielligendum verò est in illa definitione, huiusmodi principium proximum debere esse principium operationis quoad substantiam eius, ut per hoc distinguatur potentia ab habitu, qui est etiam principium proximum operationis, non tamen est per se requisitum ad substantiam, sed ad modum operationis, in quo à potentia differt. Vel, fortasse melius & univ ersalius, intelligendum est de principio proximo, quod ex parte operantis sit primum, & quasi radicale in illo ordine: hoc enim solet simpliciter, & quasi per antonomasiam vocari principium proximum. Quamquam enim principium proximum comparatione principalis non sit primum, nec radicale, sed secundum & radicatum in primo, tamen quando in ordine principij proximi plura concurrant subordinata inter se, vnu eorum est in eo ordine primum & radicale, & illud proprie habet rationem potentiae: caetera verò sunt habitus vel dispositiones talis potentiae. Et hoc modo non solum habitus acquisiti, sed etiam infusi, & species intentionales, & quidquid huiusmodi est, à ratione potentiae excluduntur. Dixi autem, si talia principia proxima sint subordinata inter se, nam si sint tantum partialia, & ex aequo concurrentia, ita ut vnum non sit affectio, vel dispositio alterius, tunc utrumque habebit rationem potentiae, quavis incompleta & partialis, & ex utroque coalescet vnum principium proximum ad aequatum, & primum in illo ordine.

C Additum est ultimum in praedicta definitione, hoc principium, quod habet propriam & specialem rationem potentiae, debere esse per se primo institutum & ordinatum naturae suae ad operationem, ut per eam particulam excludatur qualitates illae, quae licet sint principia proxima suarum actionum, non tamen sunt per se primo ad illud munus instituta, sed solum ad disponendum & perficiendum formaliter subiectum, ex quo consequenter vel concomitanter

anter habent, ut possint agere sibi simile: haec namque qualitates essentialiter constituuntur in tertiam speciem passibilium qualitatum, & non habent propriam potentiam specificationem: & ideo non comprehenduntur à nobis in definitione potentiae, quae est peculiaris species qualitatis, de qua nunc disputamus.

Unde dignoscenda qualitas primo ordinata ad operationem.

V. **S**ed inquires quo signo cognosci possit, an qualitas activa per se primo sit instituta, nec ne, ad illud munus, seu ad actum suum, ut ita etiam discerni possit an sit in propria specie potentiae, vel passibilis qualitatis. Respondeo, vix posse generalem regulam assignari, sed ex formali effectu, & modo, ac necessitate talium qualitatum persandum id esse. Quando enim qualitas talis est, ut seclusa actione vel actu eius per se sit propter suam formalem perfectionem necessaria substantiae, tunc signum manifestum est, talem qualitatem non esse per se primo institutam propter actionem, sed ob suam formalem perfectionem, & huiusmodi sunt calor, frigus, & similes. At verò quando qualitas talis est, ut seclusa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum etiam superflua censeretur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatem per se primo esse institutam propter operationem: ut, verbi gratia, intellectus agens superfluous esset in natura si actio intelligibilium specierum non esset necessaria, vel si posset in aliud conaturale principium convenienter reduci: hoc ergo est sufficiens signum, talem qualitatem per se primo esse institutam propter illam actionem. Deinde in hoc ordine collocantur omnes potentiae passivae, quae in se ipsas activa sunt suarum operationum ut sunt intellectus & voluntas, & similes potentiae sensitivae: nam omnes haec potentiae tales sunt, ut sine suis actibus imperfectum habeant statum, & prorsus supervacanea censeretur nisi & tales actus essent possibiles, & propter illos ipsae essent necessariae, quod satis constat ex communi conceptu & ratione talium potentiarum.

VI. Ex qualitatibus autem pure activis, quando proximè efficiunt alias sibi similes per actionem univocam, sufficiens signum est, tales qualitates non esse per se primo institutas ad agendum, quia nullam in diuiduum unius speciei est per se primo ordinatum ad aliud, praesertim in rebus aut qualitatibus absolutis, nec potest essentialis ratio talis speciei in illa habitudine consistere, cum tamen essentialis ratio potentiae, quae per se primo instituta est ad actum in illa habitudine posita sit, ut infra dicemus. Sic igitur calor, qui proximè activus est alterius caloris, non est per se primo ad illam actionem natura sua institutus, sed id quasi concomitanter habet rationem talis perfectionis, quam in suo esse formali continet, & idem est de similibus. Ut ergo potentia sit per se instituta ad actum, oportet ut actio eius sit aliquo modo equivoce seu diversè rationis quoad terminum suum: quamquam non liceat inde inferre per simplicem conversionem, oppositam seu contrariam regulam, scilicet, quoties virtus habet actionem diversè rationis, esse per se institutam ad illam, quia haec propositio univ ersalis vera non est. Non enim omnis virtus equivoce est per se primo ordinata ad

A suas actiones: nam divina virtus est maxime equivoce respectu suorum effectuum, vel actionum externarum, & non est per se ordinata ad illas: & idem forte est de luce solis, respectu effectuum eius, & considerando intrinsecam naturam & essentiam eius (nunc enim non agimus de extrinseca intentione ageris) & eiusdem rationis fortasse sunt aliae formae vel qualitates, quae per se sunt ad ornandum vel perficiendum formaliter suum conaturale subiectum, consequenter verò sunt communicativae sui esse, siue vniocae, siue equivocae tantum. Qualitates verò quae non agunt ad communicandum suam esse, sed solum sunt vel instrumentariae virtutes, ut illa quae est in semine, vel solum deserviunt ad vsum aliquem vel motionem, haec videntur per se primo institutae ad actionem, etiam si aliàs pure activae sint.

SECTIO III.

Verum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

B **R**atio dubitandi esse potest, quia Aristoteles in c. de Qualitatibus assignando secundam speciem, naturalem potentiam vocat. Quod autem naturale est, naturaliter inditum est. In contrarium verò est, quia praeter potentiam naturalem multi ponunt potentiam neutram in ordine naturae, qualis censetur esse in caelo ad motum. Alij addunt potentiam obedientialem, vel in ordine naturae ad artificialia, vel in ordine gratiae ad supernaturalia. Aliqua etiam potest esse potentia acquisita, vel extrinsecus addita, & non à natura indita, ut impetus lapidi impressus. Non ergo omnis potentia, naturalis est.

Exponitur sensus questionis.

Suppono questionem esse de potentia vera ac reali, quae generatim dici potest physica, siue activa, siue passiva sit, nam potentia logica, cum in re nihil entitatis ponat, nec naturalis est, nec violenta, sed est non repugnantia quadam: unde ab aliquibus vocatur potentia obedientialis: quia de se est indifferens: ab alijs autem vocatur potentia obiectiva: nihil verò refert quo nomine vocetur, dum modo constet illam non esse potentiam reale. Addere verò possumus, hanc non repugnantiam eo modo quo potentia dicitur, interdum posse vocari naturalem, vel quia est consentanea naturis & essentialis rerum, vel quia in eis fundatur. Alia enim est non repugnantia, quae est per solam non implicationem contradictionis, cui magis potest accommodari nomen potentiae obedientialis in hac significatione, quae negatiua potius est, quam positiua: haec enim potentia non tam obedit, quam non resistit, cum tamen obedire in praesenti locutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo exequi praecipit alterius, vel cooperari illi.

III. Rursus potentia realis & physica, siue activa, siue passiva accipi potest, vel transcendentaliter, vel praedicamentaliter, ut supra declaravimus, & de utraque potest praesens questio versari, & quavis de praedicamentali nos praecipue agamus, de utraque tamen obiter dicemus. Potest autem potentia dici naturalis varijs respectibus, vel rationibus, primo quia in se est naturalis ordinis, & sic distinguitur co-

tra supernaturalem. Vel quia est indita & congenita cum natura, & sic distinguitur contra acquisitam, vel extrinsecus inditam. Vel dici potest potentia naturalis comparatione ad actum, vt si actiua sit, quia talem actum virtute naturali exercere potest, sine aliquo extrinsecis & praternaturali concursu: si vero sit passiuua, dicitur naturalis, si vel talem actum natura sua postulet, vel certe si per naturales causas possit illum recipere: naturalis autem causa non sumitur hic vt distinguitur contra liberam, sed vt distinguitur a supernaturali, quae prater ordinem causarum vniuersi naturis rerum consentaneum operatur.

Questionis resolutio.

III. **D**ico primò, Si potentia actiua transcendenter & generatim sumatur, non omnis potentia actiua, est naturalis secundum omnem respectum, quamuis nulla sit quae respectum aliquem naturalitatis non habeat: dantur verò etiam in hoc ordine potentia supernaturalis, & obediencialis. Declaro primò inductione, nam in primis diuina potentia comparatione ad ipsum suppositum cuius est potentia, connaturalis illi est, vt per se constat, tamen comparatione effectuum, vel subiectorum quae immutari potest, non solum naturalis est, sed etiam supernaturalis, vel neutrum est praecise, sed eminenti modo vtrique. Potest enim, quantum ad actiones transeuntes, agere modo naturali & physico, educendo formam de potentia naturali materiae, & potest etiam agere modo vltra naturali, per creationem scilicet. Quaquam ex vi huius modi agendi per creationem potentia illa non semper potest supernaturalis denominari: nam licet semper superet naturalem modum agendi reliquorum agentium, qui est agere ex praesupposito subiecto, non tamen semper agit aliter quam natura rerum postulet, & ideo quatenus operatur consentaneè ad naturas rerum, naturalis dici potest. Vtteriù verò potest diuina potentia, siue per creationem siue per educationem, operari vltra id quod naturale est rebus, vel quoad modum faciendi, vel etiam quoad formam seu esse factum: atque hoc respectu illa potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina potentia, propter amplitudinem, & illimitationem suam in ordine ad suas actiones, nec praecise naturalis est, nec supernaturalis, sed eminentem quandam rationem potentiae habet, in qua vtrique complectitur.

V. At verò potentia actiua creata interdum est naturalis, id est a natura indita subiecto, interdum verò minime, sed superaddita, & haec rursus, quamuis non sit congenita, sed acquisita, proportionata est naturalibus viribus & capacitati subiecti, vt habitus acquisiti, scilicet, artes, &c. nam haec omnia comprehenduntur sub potentia actiua in hac amplitudine, vt ex Aristotele constat: & sistendo in ratione naturali non potest cognosci alius modus potentiae actiuae in creaturis: & ideo Aristoteles alterius non meminit. At verò iuxta principia Theologiae dantur aliae virtutes actiuae, quae non solum non sunt congenitae cum natura, neque ab illa naturaliter manant, sed etiam excedunt capacitatem & vires naturales eius. Et haec quidem non possunt dici potentiae naturales respectu subiecti, sed simpliciter supernaturales, tamen respectu proprio actuum sunt principia connaturalia eorum:

A & ideo secundum eam rationem habent aliquem respectum naturalis potentiae. Quomodo autem Theologi intellectum, lumen, gloriae illustratum connaturaliter videre Deum. Imò potissima ratio ponendi eas virtutes est, vt operans habeat intrinseca principia connaturalia talibus actibus.

Præter hæc verò est in creatura potentia, vt cooperetur Deo tanquam instrumentum eius, ad effectus vel actiones superantes totum naturæ ordinem, vt verior sententia Theologorum docet. Illa ergo potentia non potest non esse realis, cum per illam influat res in effectum realem, nec potest non esse actiua, cum sit principium agendi, saltem instrumentaliter, comparataque ad effectum vel actionem, non potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra naturam talis instrumenti. In se tamen, & in entitate sua non est ex se entitas supernaturalis, sed talis est, qualis fuerit entitas ipsius creaturae, quia in re est omnino idem cum illa, & illi non confert propriam aliquam specificationem. Vnde etiam est necessario congenita cum entitate cuius est potentia, secundum quam habitudinem naturalis dici potest. Simpliciter tamen & secundum habitudinem ad effectum, & considerato modo agendi, optimè appellatur potentia obediencialis actiua, non negatiuè tantum, sed positiuè: quia reuera positiuè exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiue cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiose disputauimus in primo tomo 3. part. disput. 3. sect. 5. & 6.

Ex his ergo satis probata manet tota conclusio, & quomodo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obediencialis. Ratio autem non est alia, nisi, quia cum potentia actiua hic transcendenter sumatur, oportet vt sub se complectatur omnes ordines potentiarum possibilium: omnes autem ordines praedictos esse posibles ex dictis patet, sunt enim consentanei partim naturis rerum, partim diuinæ potentiae, & subordinationi, quam habere debet creatura ad creatorem. Quod verò nulla ex his potentijs sit, quae non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiam ex dictis, quia aut respectu actionis habet connaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

Solum potest contra hoc vltimum instari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quae non habeat vim agendi aliquem actum connaturalem, possit autem esse instrumentum actionum supernaturalium, qualem multi Theologi putant esse characterem, illa ergo qualitas habebit potentiam obediencialem, quae nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondeo, etsi illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitatis, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quamuis enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiam, secundum quam potest habere attributa connaturalia, sibi que necessario congenita.

Rursus dubitari potest circa illam conclusionem, cur inter potentias actiuas non dicatur aliqua esse violenta actiue, id est violentiam inferens, cum hæc habitudo potentiae ad actum in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa a reliquis supra numeratis. Respondetur in primis, violentum proprie

VI.

VII.

VIII.

IX. Dubitatio soluitur.

præ non sumi actiue, sed passiuè, vt constat ex usu omnium, & ex vulgari definitione Aristotelis. Deinde, actio non potest esse violenta agenti vt sic, nam si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi conformis: si autem agat virtute supernaturali, vel obedienciali, actio non erit contra inclinationem naturæ, sed supra illam. Quod autem actio sit violenta passio, id non est satis vt potentia actiua dicatur violenta, eò vel maxime, quod si formaliter ac per se loquamur de passio vt passum est, actio non est illi violenta, cum sit in potentia ad illam, sed est illi violenta quatenus est affectu contraria forma seu qualitate, quod est per accidens ad rationem actiue potentiae.

Secunda assertio.

X. **D**ico secundò, Si potentia passiuua transcendenter sumatur, non omnis potentia passiuua est simpliciter naturalis: aliqua est enim obediencialis, vel etiam neutra: quanquam nulla sit huiusmodi potentia, quae secundum aliquem respectum non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportionem qua præcedens declaranda est & probanda: non habet tamen locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiuua, sed hæc est creaturarum propria. Quae cooperari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quem recipit, qui actus interdum talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: Aliquando verò actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentiae passiuæ, neque ex intrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passiuæ, neque etiam possit per naturales causas fieri, a diuino autem & supernaturali agente possit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

XI. **Q**uando ergo potentia passiuua, & est innata & connaturalis subiecto, & connaturalis etiam habet inclinationem ad actum, quem per naturales causas recipere potest, tunc proprijsimè & omni respectu est potentia naturalis, sicque materia est naturalis potentia ad formam, visus ad speciem, vel actus videndi, &c. Aliquando verò est potentia innata quidem & intrinseca subiecto, actus verò qui in ea recipitur, talis non est, vt per se spectet ad perfectionem talis potentiae, qui vt sit ex inclinatione eius, etiam si a causis creatis & intra ordinem naturæ contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutra Scotus quæst. 1. Prologi, & in 2. distinct. 2. quæst. 6. in fine: adhibetque exemplum in potentia passiuua, quam cælum habet ad suum motum circula-rem, quam dicit esse neutram, quia cælum ex se indifferens est ad illum motum, eò quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quae fuit sententia Auicennæ lib. 9. suæ Metaph. cap. 2. Similemque dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco, & potentiam superficiali ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas

1. Sententia Scotus.

recipiendas, indifferens tamen est ad illas. Alij verò nolunt admittere huiusmodi potentiam neutram, vt Caiet. in suis opusc. tom. 3. tract. 3. quæst. 1. & Soto 2. Physicor. quæst. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adæquatum, vel ad particulares & inadæquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia instituta est propter actum, præsertim adæquatum, quem propterea per se primò respicit, & ad illum inclinatur, iuxta doctrinam Philosophi 9. Metaphysic. tex. 13. 14. 15. & 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiti per actum. Si verò compareretur potentia ad actus inadæquatos, licet aliquò modo indifferens sit ad hunc vel illum recipiendum, simpliciter tamen dici non potest neutra, sed potius connaturalis ad singulos, saltem per se secundò: quia in singulis reperitur communis ratio obiecti seu actus adæquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, &c. atque ita nunquam potentia vt est sub actu, esset potentia naturalis: quia nunquam est, nisi sub vno actu singulari & determinato.

Sed negari non potest quin aliqua potentia, neutra possit appellari: idque dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secundum se. Declaratur, nam materia prima dupliciter considerari potest, primò vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundò præcisè ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potentia passiuua: Materia igitur vt est sub vna forma, dici potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quanquam id proprius dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certè ignis (quidquid pro nunc de cælis sit) est in potentia neutra, vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur, vel quiescat: quia forma ignis ad neutrum horum inclinationem habet, vel repugnantiam, sed solum inclinatur naturaliter ad existendum in suo loco, & hoc est quasi obiectum primarium & adæquatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius est, & non est proprie actus per se contentus sub primario obiecto, sed conditio concomitans, & accidentaria. Eodem modo censeo dici posse aërem esse in potentia neutra ad lumen, quia forma aëris non habet naturalem inclinationem ad illud, etiam si illi non repugnet: & similia exempla sunt facilia. Neque contra hanc partem procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia hæc potentia non tam dicitur neutra comparatione ipsius potentiae passiuæ, quam formæ, quæ ad nullum ex illis actibus inclinatur.

Considerando autem posteriori modo materiam seu potentiam passiuam secundum se, sic alia distinctione vtendum censeo, nam vel potentia est per se instituta & ordinata ad actum, vel solum habet aptitudinem ad talem actum quasi concomitantem entitatem eius, ita vt non pertineat ad primarium finem eius. Quando potentia est prioris generis, siue ad adæquatam rationem sui actus, siue ad specificas & singulares sub illa contentas comparetur, non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, vt redè probat fundamentum Caietani, & aliorum. At verò quando

XII. 2. Sententia. Caiet. Soto.

XIII. Potentia alia qua neutra necessario asserenda.

XIII.

potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, recte dicitur potentia neutra: quia reuera nullum actum talem postulat ex inclinatione naturali, neque adæquatè, neque inadæquatè, quia illa capacitas non inest tali rei, eò quòd sit per se ordinata ad illum actum, sed solum concomitanter. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & non tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolutè, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cœlo est superficies sine vilo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non potest naturaliter sine colore, id non est ratio sui, sed ratione formæ. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinet ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam ex sententia, & modo loquendi Philosophorum omnium, & res naturales non dicuntur esse in potentia naturali ad formas artificiales, quæ sunt figuræ quædam, sed in obedientiali, quæ in illis rebus eiusdem rationis est cum neutra: cur autem obedientialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectant: quia materia prima per se primò est propter formam substantialem: accidentia verò (præter quantitatem, quæ est proprietas sibi connaturalis) solum respicit, vel media forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialem formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formam vel accidentia, neque in particulari, nec in communi, sed est per se ad actum alterius generis, concomitanter verò habet capacitatem ad reliquos. Hæc verò ratio seu denominatio potentiæ neutra non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti, tanquam necessariò concomitans naturam vel entitatem talis rei: imò in re ipsa indistincta ab illa, nisi secundum rationem.

Atque hinc facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res create habent ad recipiendos aliquos actus diuinæ & supernaturales virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt est capacitas animæ ad gratias, & intellectus ad lumen gloriæ. Non est enim dubium quin talis potentia positua & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quòd sit sola non repugnans: nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt, nam est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidentaliter in esse & fieri pendet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passua ad talem actum. De hac ergo capacitate disputant Theologi an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illam naturalem appellant. Caietan. vero 1. part. quæstion. 12.

XVI. Potentia obedientialis passua non est sola non repugnans.

A & 12. artic. 1. vtriusque, & alij Thomistæ vocant obedientialem, & melius loquuntur, licet possit esse diffusio in solo modo loquendi. Certum est enim hanc potentiam non esse aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere aliam capacitatem, de qua eadem rediret quæstio. Vnde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturaliter congenita, & est ipsamet entitas naturalis eius. Quo modo dixit Augustinus de prædestin. sanct. capit. 5. *Posse habere fidem & charitatem, natura est fidelium.* & D. Tho. 1. 2. quæst. 113. artic. 1. eodem sensu ait, rationalem animam naturaliter esse capax gratiæ, & 1. part. quæst. 48. artic. 4. ait, habilitatem animæ ad gratiam consequi naturam eius. At verò comparatione ad actum & ad agens, à quibus potentia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt rectè dicit D. Thom. in 1. distinct. 14. quæst. 3. artic. 1. tum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentia, nequè ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorum Theologorum sententiam. Et ideo vocari solet hæc potentia obedientialis, seu potentia obedientiæ, vt latè tractaui in 1. tomo 3. part. disput. 3. 1. section. 6. Et præterea videri potest D. Thom. quæst. 29. de verit. artic. 3. ad 3. & quæst. vniuersalis de virtutibus, artic. 10. ad 13. & quæst. 1. de potent. artic. 3. ad 1. & Capreol. in 1. distinct. 42. quæst. 1. artic. 3. ad 5. cont. 4. conclus. Et Ferrar. 3. contra Genes. cap. 102. vbi D. Thom. ratione 4.

D. Thom. Capreol. Ferrar.

Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passua quæ est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumitur quæ hic loquendi modus ex D. Thom. 2. Physic. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad actum naturæ debitum, aut pertinentem ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturaliter, neque illi repugnat. Quia verò non reducitur in actum ab agente merè naturali, sed ab intellectuuali, operante, & per artem, quæ aliquo modo est superaddita naturæ, & per motionem voluntatis, quæ imperium dici solet, ideo talis potentia obedientialis vocatur: nam, vt supra diximus, potentia passua correspondet actiui, vnde etiam suscipit denominationem proportionatam illi. Est autem latum discrimen inter potentiam obedientialem ad formas artificiales, & supernaturales, nam illa potest reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc verò non nisi ab agente increato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorè potentiam, licet non sit merè naturalis, vt naturalis actio distinguitur à libera: neque etiam sit naturalis vt naturæ debita, est tamen absolutè contenta in ordine naturæ vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturali, & miraculoso: nam in illa actione nullus interuenit effectus aut motus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri. Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ pertineat ad superiorem gradum seu ordinem rerum

XVII. Potentia est in rebus physicis ad formas artificiales, quæ sit.

rerum. Posterior verò potentia non reducitur in actum nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valde limitata est & ad formas imperfectas: posterior verò amplissima est, adeò vt plenè satiari & impleri non possit etià per potètiã Dei absolutam, vt sumitur ex D. Tho. 2. 2. quæst. 24. artic. 7. & quæst. 29. de verit. artic. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax ad plura recipienda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potètiã Dei.

Obiter aliquot dubia expediuntur.

XVIII. Materia prima quam potentia habeat ad animam rationalem.

Atque hinc resoluitur facile illa quæstio, qualis sit potentia materiæ ad animam rationalem, & an sit ducenda naturalis. Dicendum est enim, verè ac propriè esse naturalem potètiã, quia anima rationalis verè ac naturaliter est actus materiæ. Nec refert, quòd illa anima tantum fieri possit per creationem, tū quia materia non est in potentia ad creationem animæ, sed ad vniõnem, & hæc fieri potest ab agente naturali: tum etiam quia Deus non creat illam animam vt supernaturale agens, sed vt pertinens in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX.

Item definitur ex dictis facile alia quæstio, scilicet, an in materia vel subiecto sit potentia naturalis ad recipiendū actum, quem semel habuit & amisit, etiã si iam non possit naturaliter illū recipere. Dicendū est enim, quoad entitatem & capacitatem talis forma eandem potètiã manere, tum quia illa non est in se diminuta cum sit in diuisibilis, tum etiã quia quacūque ratione restituatur illi potètiæ talis actus, naturali vi illum cõplectetur. At verò quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes cõditiones requisitas, vt possit à naturali agente recuperare talem actum. Et ideo quoad hoc potest talis potentia vocari obedientialis. Neque est inconueniens, quòd potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis, & tamè quod respectu viæ, aut modi recipiendi sit obedientialis: nam hic respectus est accidentarius ex præsuppositione prioris generatiõis & corruptionis, ad potètiã autem naturalem satis est, quòd per se & absolutè potuerit ille actus modo & via naturali obtineri.

XX.

Que potentia in physicis ad formas sola arte effectibiles.

Rursus verò hinc oritur & breuiter expeditur alia quæstio, scilicet, an in rebus naturalibus sit potentia naturalis ad quædam formas substantiales, quæ nisi adhibita humana arte & industria intro duci non possunt, ideoque potius per artem fieri videntur, quàm per naturam, vt sunt forma panis, farinæ, & similes. Dicendum est enim, hoc non obstare quominus ad illas formas sit in rebus naturalis potentia, quæ non est alia præter potètiã ipsam materiæ primæ, quæ has etiã formas includit sub adæquato obiecto suo: propter peculiare tamen dispositiones ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicando actiua passiuæ, vt dispositiones ad huiusmodi formas requisitæ introduci possint. Quin potius vix sunt aliquæ res substantiales ad humanos vsus accommodatæ, quæ humanam industriam non requirant, vt conuenienti modo gigni possint: tota verò hæc industria in applicandis causis

agentibus, vel patientibus versatur. Quædam verò sunt ex his rebus, quæ magis pendent ab arte, eò quòd nunquam possint à sibi similibus generari: sed vis per se introducendi illorum formas in solis est vniuersalibus causis, quæ non agunt nisi materia conuenienter per artem præparetur & applicetur.

Vltimò inquiri potest circa hanc cõclusionem, an detur potentia passua violenta. Aliquienim negant, quia actio nunquam est violenta ex parte solius potètiæ passiuæ: hæc enim de se indifferens est ad opposita, teste Aristotele lib. 10. Metaphysicæ, capitul. 6. text. 14. Caietanus verò in opuscul. supra citat. quanuis neget potètiã neutram, dicit tamen passiuam potètiã in violentam, & naturalem distingui: nam potètiã passiuam quæ lapis habet, vt sursum moueatur, violenta est. Sed distinctione opus est: potest enim potètiã passiuam considerari, vel secundum se, vel prout subest alicui actui. Priori modo reuera nulla est potètiã passiuam violenta: quia cum ipsa sit de se capax talis actus, & non supponatur in ea oppositus actus, non habet vnde illi repugnet, sed potius vel ad illum inclinatur, si ad illum sit per se instituta, vel saltem illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum concomitanter illam capacitatem habeat. Si verò potètiã consideretur vt est sub aliquo actu, sic potest dici esse potètiã violenta ad oppositum actum, respectu totius compositi in quo manet talis potètiã: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potètiæ secundum se. Dicitur autem talis potètiã violenta, non quia ipsa violenter in se composito, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalem, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi supposito violentum. Vnde fit, vt talis potètiã violenta non distinguitur re à naturali, sed habitudine tantum ad diuersos actus. Adde, quod licet potètiã passiuam respectu plurium actuum positiuorum, quorum ex receptiua, non sit secundum se spectata violenta ad alterum illorum, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si comparatio fiat non inter actus positiuos, sed inter positiuum actum & priuationem eius, sic fieri potest vt potètiã passiuam secundum se sit violenta ad carentiam actus, vt quando ex naturali inclinatione passiuam determinat sibi talem actum, tanquam sibi debitum: quo modo materia cœli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqua tetigi in 1. tomo. 3. parte. disputatione 8. sectione 4.

Tertia assertio de potentia prædicamentali.

Dico tertio. Potentia prædicamentalis semper est potètiã naturalis comparatione ad suum actum, non tamè semper comparatione ad subiectum cui inest. Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hætenus dictis, nã in primis omnis potètiã quæ est species qualitatis, est per se primo instituta & ordinata ad actum: ergo est potètiã naturalis ad suum actum. Primò quidem & per se respectu actus adæquati, secundario verò etiam respectu inadæquatorum actuum, qui sub adæquato obiecto continentur. Quod etiam factum est Tom. 2. G g 4 cilè

XXI. An aliqua passua potentia sit violenta. Caietanus.

XXII.

est confirmari potest inductio: ne in omnibus potentibus tam propriis animæ, quæ simul sunt actiua & passiva, quam in alijs pure actiuis, quæ semper inclinatur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obedientialis ex vi suæ rationis nunquam est peculiaris potentia prædicamentalis, sed quæcunque res comitatur iuxta modum earum. Unde si aliquando potentia obedientialis est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, ut est, verbi gratia, potentia obedientialis animæ rationalis ad lumen gloriæ, quæ non est alia nisi intellectus ipse, talis (inquam) potentia non idem est species qualitatis, quia obedientialis est, sed quia comitatur quandam entitatem, estque idem cum illa, quæ aliàs secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

XXIII.

Rursus in hoc genere prædicamentalis potetia non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est quæ non inclinatur ad actum; potetia autem prædicamentalis, cum sit per se primo instituta ad actum, inclinatur ad illum, siue per se primo, siue per se secundo. Quod si demus in eandem rem posse simul eadere, ut sit per se primo instituta & inclinata ad aliquod genus actuum, & quod concomitanter habeat capacitatem ad aliquos actus recipiendos, ad quod non inclinatur, ut de materia prima respectu aliquorum actuum accidentalium supra dicebamus: dicendum in primis est talem potentiam non esse neutram quatenus prædicamentalis est, sed ve concomitanter includit aliquam capacitatem transcendentelem. Deinde addimus nullam esse potentiam prædicamentalem, quæ proprie habeat huiusmodi potentiam neutram, sed obedientialem. Et ratio est, quia nulla est potentia prædicamentalis pure passiva, ut diximus, potentia autem pure actiua naturaliter solû potest efficere actione sibi proportionatas, ad quas non est potentia neutra, sed naturalis: quæ verò cleuetur ad alias actiones, id solû esse poterit per potentiam obedientialem. Et eadem ratione potentia animæ quatenus actiua sunt, non habent potentiam neutram. Neque etiam ut passiva sunt, quia recipiunt à se ipsis, & ita connaturaliter recipiunt. Quod si aliquando merè passivè se habent respectu aliquorum actuum, quos ab alijs recipiunt naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus perficiendos, & idem etiã illos actus connaturaliter recipiunt, nisi per potentiam obedientialem ad superiores actus cleuentur.

XXIII. Potentia nulla de genere qualitatis violenta est respectu sui actus.

Atque hinc à fortiori concluditur non dari in hoc ordine potentiam violentam respectu actus, cum ad illum naturaliter inclinatur & ordinatur. Dico autem respectu actus, quia respectu subiecti alicuius potest esse violenta, ut si non sit illi innata, sed extrinsecus addita, ut statim declarabimus. Sic enim intelligendum est & limitandum, quod supra de potentia actiua diximus. Dices, Actus vitiosus est violentus voluntati, nam est contra naturam eius, ut patet ex D. Thom. 1. 2. quæst. 71. artic. 2. ergo potentia voluntatis ad talem actum est violenta, & tamen est propria & prædicamentalis potentia respectu talium actuum. Respondetur primo, talem actum dici contra naturam, quia est contra perfectissimam inclinationem naturæ, non verò quia sit contra omnem naturæ inclinationem: ipsa enim voluntas etiam ha-

bet aliquam inclinationem ad corpus, & ad bona sensibilia: & idem non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam, illum actum ut actus est, non esse proprie contra naturam, sed ut aliquem defectum, vel priuationem habet, & ut sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius pertinere.

Tandem ultima conclusionis pars facilis est. Regulariter enim huiusmodi potentia prædicamentales sunt propriae passionis, & ita etiam ex parte subiectorum sunt naturales potentia, innata, & fluentes ab essentijs substantiarum, ut per se constat. Aliquando verò sunt extrinsecus adiunctæ, quod solum viderur contingere in quibusdam virtutibus actiuis, quæ sunt instrumenta externorum agentium, ut patet de impetu impresso lapidi, ut moueatur sursum. Propter has ergo facultates instrumentarias dixi, potentiam prædicamentalem non semper esse connaturalem subiecto, nam hæ facultates ad hanc speciem qualitatis pertinent. Possunt autem interdum esse violentæ, ut in exemplo posito, interdum verò supernaturales, & diuinitus infusæ, & aliquando possunt esse indifferentes, licet sint à causis creatis, ut si igni imprimatur impetus, quo circulariter in sua sphaera moueatur. Neque in hoc occurrat specialis difficultas.

XXV. Aliqua potentia de genere qualitatis violenta est suo subiecto.

SECTIO V.

Utrum vnique potentia proprius actus respondeat, & quomodo.



Suppono, aliud esse comparere rem in potentia ad rem in actu, aliud verò esse comparere potentiam ad actum. In priori enim comparatione non confertur potetia agens vel patiens ad actum suum, sed eadem res possibilis ut possibilis ad se ipsam ut actu existentem, quæ non se habent proprie ut potentia & actus, sed ut res in potentia, & res in actu, quod valde diuersum est. De qua distinctione diximus supra disputatione 31. ubi etiam tractauimus, an essentia, & existentia creaturæ comparentur ut vera potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem tantum. In presenti ergo non comparamus rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de potentia obiectiua seu logica, ut supra vidimus: sed comparamus realem potentiam quæ non est nisi actiua, vel passiva, ad proprium actum. De quibus etiam potentijs agere possumus, vel late & quasi transcendentaliter, vel strictè & prædicamentaliter, id est, prout tales potentia ad prædicamentum qualitatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet hic posteriori tantum ratione de potentijs agamus, tamè, ut exactè res intelligatur, oportet omnes modos potentiarum & actuum attingere, & inter se comparare.

Questionis resolutio.

Dico ergo primo. Cuilibet potentia est actiua quam passiva respondet proprius actus: sed

I.

II.

sed diuersimodè, nam potentia passiva correspondet semper aliquis actus formalis actuans, & perficiens ipsam: potentia verò actiua, ut sic, non respondet actus formaliter actuans ipsam, sed ab ea manans. Prima pars assertionis sumitur ex Aristotele 9. Metaphys. ubi omnem potentiam declarat per habitudinem ad actum, ut latius dicemus: Sect. sequente. Præterea constat ex ipso nomine & ratione potentia, cui operatio correspondet, aut certè operatum, seu terminus operationis, ad operatio actum significat, ut per se manifestum est.

III.

Secunda item pars conclusionis est: per se satis clara ex propria ratione potentia passiva, quæ ad recipiendum ordinatur, in hoc enim distinguitur ab actiua ut talis est: receptio autem propria & physica consistit in adhesionem vel vnione alicuius actus formalis. Dico autem propria & physica, quia etiam dicitur recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa tamen receptio solum est extrinsecæ, per quandam contactum, vnde illi non correspondet propria potentia passiva: de qua loquimur: propria ergo receptio seu passio est quæ fit per intrinsecam vnionem, & actuacionem potentia. Necessè est ergo ut potentia passiva correspondeat proprius actus actuans formaliter talem potentiam. Actiuus (inquam) vel aptitudine vel actu. Non est enim de ratione potentia passiva ut sic, semper esse sub actu suo, ut latius dicemus Sect. sequente. Est tamen de ratione eius, ut ei correspondeat actus formalis illi proportionatus, qui quæ possibilis sit iuxta proportionem ipsius potentia, scilicet, ut si potentia sit merè naturalis, actus sit etiam naturaliter possibilis: si verò sit potentia tantum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem, vel per supernaturalem vim iuxta modum obedientialis potentia: & iuxta regulam superius positam, quod potentia passiva correspondet potentia actiua cum proportionem.

III.

Deinde circa hunc actum potentia passiva considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctam in tali actu inueniri (præsertim quado actus non est congenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod enim hæc due rationes sint ex natura rei distinctæ, & interueniant in reductione potentia passiva in actum, constat infra disputando de Passione. Quod verò sub vtraque ratione sit formalis actus potentia passiva, patet, quia sub vtraque intrinsecè adheret potentia passiva, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definiens motum (qui in re idem est quod passio) dicit esse actum cuius in potentia. Definiens verò formam, seu animam dicit esse actum materia seu corporis. Neque repugnat vnam & eandem potentiam duobus modis actuari, quia illi sunt inter se ordinati, & ubi est vnum propter aliud ubi est vnum tantum. Quocirca sicut fieri ordinatur ad esse, & via ad terminum, ita actus seu actuatio passionis ordinatur ad actum formæ, seu informationis. Vnde licet via generationis passio sit primus, & immediatus actus potentia passiva: tamen via intentionis, & perfectionis prior actus est ipsa forma, seu terminus passionis. Et idem illi primò, & per se proportionatur potentia passiva, & ab illo sumit propriam rationem, &

speciem, iuxta ea quæ inferius dicemus. Atque hinc facile constat vltima pars de potentia actiua & actu eius: potentia enim actiua ut sic non est ad recipiendum, sed ad agendum: ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis vel informationis, sed per modum emanationis tantum. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut potentia passiva correspondet passio, vel terminus passionis, ita potentia actiua correspondet actio, & effectus seu terminus actionis: de effectu autem constat, per se loquendo non esse actum informantem potentiam agentem, imò nec proprie actum eius, ut statim dicam. De actione verò Aristot. 3. Physicor. 9. Metaphysic. docet non esse actum formalem ipsius agentis. Et quantum de actione transeunte, specialiter loquatur, tamen infra disputantes de actione ostendemus, formaliter id esse verum de omni actione, ut sic: quia licet actio immanens sit formalis actus sue potentia actiua, non tamen id habet ex eo quod actio est, sed ex eo quod simul est passio talis potentia ut passiva est. Sicut etiam terminus, vel effectus illius actionis est actus formalis eiusdem potentia, non ex eo (formaliter loquendo) quod est effectus eius ut principij efficientis, sed ex eo quod est forma respiciens capacitatem passivam talis potentia: ergo in vniuersum actus potentia actiua ut actiua est, non est formalis actus eius.

Propter quod D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 2. ad primum, dicit, potentiam actiuam non diuidi contra actum, sed potius fundari in eo, in quo videtur aliquo modo repugnare primæ parti nostre assertionis, non verò repugnat, quia loquitur de actu informante, seu intrinsecè dante esse: nos autem abstractiuis loci sumus. Itaque vult, potentia actiua non correspondere actum, qui eam proprie actuet, cui non repugnat, quod illi respondeat actus, qui ab illa sit: qui non tam est actus eius, quam alterius, scilicet effectus, vel passiva potentia.

Ex quo intelligi potest: cum à potentia actiua duo ex natura rei distincta manent, scilicet, actio, & terminus seu effectus, proprius & formalis dicitur, actionem ipsam esse actum correspondentem potentia actiua, quam terminum eius. In quo videtur esse nonnullum discrimen inter potentiam actiuam, & passivam: cuius ratio est, quia licet effectus sit per se primo intentus, & ad illum actio ordinatur: tamen non ita formaliter respicit agens habitudine intrinseca & transcendentali, sicut ipsa actio: & idem per actionem ut sic constituitur potentia actiua in ratione actualiter agentis, & non per effectum: & idem proprie ac formaliter dicitur actio esse actus correspondens tali potentia. At vero in potentia passiva, non sola passio, sed etiã forma, quæ est terminus eius respicit talem potentiam intrinseco, & transcendentali respectu, & actuat illam. Dices, ergo actus respondens potentia actiua est formalis actus eius: nam actio, ut sic est formalis actus agentis. Respondeo esse actum formalem denominatione, non informatione, quia non respicit agens ut in quo sit, sed ut à quo sit: & idem licet in modo denominandi imitetur actum formalem, re tamen vera non est talis actus.

Ex quibus inferitur non omnem potentiam comparari ad actum ut proprium subiectum eius, sed illam

VI. Actiua potentia proprius actus est actio, potius quæ effectus.

VII.

Illatio ex dictis. illam tantum quæ passiva est. Probatur facile ex dictis, quia solus actus potentie passivæ est actus informans, vel actiua ipsam. Quod etiam ipsa ratio potentie passivæ præ se fert: nam cum eius minus sit recipere, illa sola est quæ habet vel constituit rationem subiecti alicuius actus. Hic verò statim se insinuat quæstio, an actio transiens sit in potentia agente ut in subiecto, nunc verò partem negantem, ut veram supponimus; & vniuersaliter actionem ut actionem non recipi in potentia agente ut sic; se si aliquando in ea maneret esse quatenus ipsa simul est patiens, quod nunquam contingit, nisi quando in se recipit terminum actionis. De qua re dicemus latè infra, de actione & passione disputantes.

VIII. Obiectio contra illationem. Sed obijci hic potest, nã omnis actus recipitur in aliqua potentia: ergo maximè in illa cuius est actus, seu ad quam dicitur habitudinem: ergo è conuerso omnis potentia est subiectum sui actus. Respondetur distinguendum esse de actu, nam, ut supra dixi disputando de existentia creaturæ, actus interdum dicitur absolute, id est sine respectu ad potentiam agentem, vel recipientem, opponiturque potentie obiectivæ, excluditurque statum existendi tantum in potentia: & sic Deus dicitur actus, & intelligentiæ, & actualis existentia. De ratione ergo talis actus non est, quod sit in subiecto: nunc verò non loquimur de illo actu. Alio autem modo sumitur actus relatiuè ad potentiam agentem vel patientem: & de hoc etiam distinguendum est: nã actus potentie passivæ proprie ac formaliter est in subiecto, quia hæc est propria habitudo eius ad suam potentiam: actus verò potentie actiue formaliter & secundum propriam rationem suam non est in subiecto, quia secundum propriam rationem non dicitur habitudinem inexistendi suæ potentie, sed emanandi ab illa. Secundum rem autem, si actio sit accidentalis, inhaeret illi subiecto cui inhaeret passio: si verò sit substantialis, nõ oportet ut semper habeat proprium subiectum, sed satis est si per identitatem coniungatur termino tanquam modus eius, quæ omnia declarabuntur latius in Disput. 42. & aliquid supra tactum est Disput. 18.

Ultima assertio de distinctione actus à potentia.

IX. **V**ltimò dicendum est, quanuis vnicuique potentie respondeat actus illi proportionatus, semper tamen esse aliquid in re, & in essentia & specie distinctum ab ipsa. Prior pars de proportionatione ex terminis ipsis est manifesta, nam si potentia respicit actum, & actus responderet potentie, necesse est ut inter se seruent proportionem. Item, si potentia sit passiva, oportet ut capacitatem habeat ad recipiendum actum, & ut actus habeat aptitudinem ad actuandam illam, & hæc est proportio inter talem potentiam & actum requisita. Si verò potentia sit actiua, oportet ut aliquo modo in se contineat suam actionem & vim ac perfectionem ad eliciendam illam: & hæc est proportio requisita in tali potentia.

X. Altera verò pars de distinctione in re facile etiam probari potest. Primo in comuni, quia respectus potentie ad actum realis est. Deinde in particulari, quia potentia actiua est principium effectiui sui actus; non est autem vera efficientia nisi inter

ea quæ in re distinguuntur. Potentia autem receptiua est causa materialis sui actus, & conuerso actus est forma talis potentie, eam verè & intrinsecè afficiens: ergo huiusmodi actus & potentia necessario distinguuntur in re ipsa. Vnde Aristoteles lib. 9. Metaph. c. 3. tanquam manifestum sumit, potentiam & actum aliud & aliud esse, ut inde concludat, rem quæ est in potentia, nõ semper esse in actu contra antiquos qui oppositum asseruerunt. Ex quo sumitur noua confirmatio, nam potentia est separabilis à suo actu in re ipsa: ergo distinguuntur in re. Quocirca cum Aristot. 3. Metaph. cap. 6. ait, potentiam & actum non facere multa, sed vnum, non est sensus ipsa esse vnum & idem, sed componere vnum: loquitur enim de potentia receptiua & actu formali. Et eodem fere sensu ibidè ait, quod prius erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsamet potentia receptiua fiat actus, sed quia eadem quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quanuis etiam intelligi possit, non de potentia & actu, de quibus nunc loquimur, sed de re quæ dicitur esse in potentia, per non repugnantiã, vel per denominationem à potentia agente, vel recipiente: sic enim illa eadem res quæ erat in potentia, reducitur in actum, cum fit: quod supra declaratum est, cum de diuisione entis in ens in potentia, & in actu ageremus.

XI. Est autem hic obseruandum, distinctionem hanc inter actum & potentiam non semper esse æqualem, nam interdum est proprie & in rigore realis, interdum sufficit modalis, nam etiam modus est actus per modum formæ eius rei quam modificat, & potest etiam ab illa effectiue fieri. Quando verò hæc distinctio sit realis, quando verò solù modalis, ex particulari natura vniuscuiusque actus & potentie, & ex alijs effectibus vel signis colligendum est. Quod si quis dicat, interdum distinguuntur solum ratione actum & potentia, ut genus & differentiam: respondebimus, id habere locum in actu & potentia logicis, seu metaphysicis: nos autem loqui de potentia reali & physica cum suo proprio actu comparata.

XII. Vltima denique pars de distinctione essentiali facile ex dictis conitit. Nam potentia & actus distinguuntur secundum rem, & differunt secundum habitudines omnino diuersas, & oppositas: ergo differunt secundum essentialem rationem. Dices, Etiam actio & passio differunt secundum diuersas habitudines, & tamen in re nõ differunt. Respondetur, etiam actionem & passionem, eo modo quo concipiuntur ut diuersa, distingui essentialiter, cum distinguantur genere & prædicamento. Quod verò non distinguantur secundum rem, idè est, quia illæ habitudines non sunt oppositæ, sed potius necessariò connexæ in vna & eadem mutatione: actus verò & potentia non solum dicunt diuersas habitudines, sed etiam oppositas: imò se se respiciunt, tanquam terminos illarum habitudinem: & idè cum alias habitudines sint diuersarum rationum, necesse est ut actus & potentia non solum in re distinguantur, sed etiam differantur in suis rationibus formalibus seu essentialibus. Quod etiam in distinctione ostèdi potest, siue sumatur potentia & actus transcendentaliter, ut patet in materia & forma, & in quolibet principio actiui, & eius actione, siue prædicamentali, ut nos præcipue loquimur: intellectus enim & intel-

XIII. *Actus & potentia an semper sub eodem genere.*

intellectio essentialiter differunt, & sic de cæteris. Hic verò occurrebat statim quæstio, estò potentia & actus specie differant, an necessariò esse debeant sub eodem genere: hæc enim quæstio latè disputari solet, præsertim propter Aristotelem 12. Metaphysicæ, capit. quinto. dicentem eadem esse principia rerum in omnibus generibus, scilicet, actum & potentiam: Sed hæc res latè est à nobis disputata supra disput. 14. & idè breuiter dicendum est, potentiam actiuam & actum non necessariò esse eiusdem generis; imò si sermo sit de proprio & immediato actu qui illi responder, qui que est actio, semper esse diuersi generis, cum principium agendi semper sit substantia, vel qualitas: Si verò ipse terminus seu effectus dicatur actus talis potentie, interdum erit eiusdem, interdum diuersi generis, pro ratione agentis vniocui, vel æquiocui, ut satis constat ex supra dictis de causis agentibus. At verò potentia passiva transcendentaliter sumpta non semper est eiusdem generis cum suo actu, sed tunc solùm quando potentia est per se primò ordinata ad actum, ut citato loco latè declarauimus. Quapropter potentia prædicamentalis si passiva sit, semper est eiusdem generis cum suo actu formali & perfecto: nam huiusmodi potentia passiva, ut declarauimus solùm illa est quæ simul est actiua per immanentem actum: actus autem immanens eiusdem generis est cum sua potentia, cum sit vera qualitas, ut præcedente disput. ostensum est.

SECTIO VI.

Utrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.

I.



HA S omnes comparationes inter actum & potentiam fecit Aristoteles lib. 9. Metaph. capit. 8. & sequentibus. Et fere eandem fecimus supra inter causam & effectum, & postea inter substantiam & accidens. De quibus fere eadem ratio est, quæ de actu & potentia, nam inter hæc etiam aliqua ratio causæ & effectus intercedit. Semper autem est præ oculis habenda illa distinctio, quod aliud est comparare rem ipsam quæ dicitur esse in potentia obiectiua, seu logica, ad rem existentem in actu, aliud verò est comparare potentiam realem ad realem actum illi correspondentem. Aristoteles enim in dicto loco interdum in vno sensu, interdum in alio loqui videtur. Est autem in his longè diuersa ratio, & idè sigillatim ac breuiter de his comparationibus dicendum est.

Comparatur res in potentia ad se ipsam in actu existentem.

II.

In priori ergo sensu, siue in communi de actu & potentia loquamur, siue in particulari de eadem re prout in potentia, comparata ad se ipsam prout in actu, clarum est actum esse priorem quàm potentiam perfectione: quia vnicuique rei melius est esse in actu quam in potentia: imò absque esse in actu

nulla est vera & realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit, ut supra tractando de existentia, declarauimus. Et idè simpliciter etiam comparando actum ad potentiam, melior est actus ex suo genere: quare cæteris paribus quæ res plus habet de actu, magisque est separata à potentialitate, eò est perfectior. Et hinc etiam fit, ut cæteris paribus quæ res minus est composita ex actu & potentia passiva, & per se ipsam actualior est, eò sit perfectior: quia eò magis elongatur ab esse in potentia; huiusmodi enim esse in potentia, maximè fundatur in potentia passiva, aut in potentia logica cum extrinseca potentia actiua causa agentis.

Rursus secundum hanc etiam comparationem certum est, actum esse priorem potentia cognitione: quod in duplici sensu sumi potest. Primo comparando res diuersas, ita ut illa censeatur cognitio ne prior, quæ plus habet de actu, minusque potentia litatis includit: quod est verum, si per illam prioritatem nõ intelligatur ordo aliquis inter huiusmodi res, ita ut vna prius debeat cognosci quam alia: hoc enim non est necessarium, ut per se constat: sed intelligatur solum illa prioritas consistere in quadam maiori aptitudine, quæ ex parte talis rei est, ut cognoscatur, quomodo dixit Aristot. 2. Metaph. text. 4. sicut se habet aliquid ut sit ens, ita se habere, ut sit cognoscibile. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, quoad nos non ita semper contingit, ut latius diximus Disput. 9. Sect. vltima. Secundo modo intelligitur assertio comparando eandem rem in potentia ad seipsam in actu, & sic præcipue loquimur; idque significat Aristoteles supra capit. 11. dicens, quæ sunt potestate, non posse intelligi nisi reducantur in actum, quia actus est principium cognoscendi vnamquamque rem. Quod verum est etiam de actu existentia, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, aut habetur. Quod in nobis manifestum est, non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi à rebus existentibus initium sumamus. Neque enim res possibiles cognoscimus nisi ex actualibus, neque præteritas, aut futuras, nisi ex ijs quæ aliquando præteritas fuerunt; neque priuationes cognoscimus nisi ex rebus positivis, neque entia rationis nisi ex rebus. Et ratio in nobis est clara, quia sumimus scientiam ex rebus; imò & per sensum illam accipimus: non possunt autem sensus immutari nisi à rebus actu existentibus.

Veruntamen non solum in nobis, sed etiam in Deo ipso hoc verum habet, si rectè & accommodatè intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primò & per se circa rem actu existentem, vel ex re actu existente, nam primò ac per se cognoscit se ipsum qui necessariò actu existit; deinde licet cognoscat creaturas possibiles independentè ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas nisi per se ipsum, & virtutem suam cognitam, ut eminentè continentem in sua actualitate omnes creaturas possibiles. Quia licet Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (ut ita loquamur) scientiam rerum extra se à se ipso, ut à primario obiecto cognito.

Alia verò ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam, & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in se ipsis immediatè. Et ratio est, quia angeli habent

III. *Actus prior est cognitio ne quam potentia*

III.

V.

bent scientiam per infusionem specierum a prima causa: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius quam per inuentionem. Et ideo dixi sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur & habetur. Vnde etiam in nobis contingere potest vt per doctrinam habeamus notitiam de rebus possibilibus, etiam si per suam actualem existentiam non moueant sensum & intellectum nostrum. Et ratio est, quia quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit scientiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita etiam in scientia per doctrinam verum habet, quod saltem mediate prouenit ex aliqua re actu existente, & sic extenditur ad cognitionem rerum possibilium.

VI.

In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem & angelicam; quod humana cognitio qua acquiritur per doctrinam, nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiae, nisi simul ex rebus actu existentibus & cognitis aliquo modo sumatur: quia non potest intellectus humanus ex vi solius disciplinae proprios rerum conceptus formare, quia doctor humanus proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis & signis ad placitum, quae non sufficient ad proprios rerum conceptus formandos. Quare necesse est vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Aristotel. 1. libr. Poster. capit. 14. eum, qui sensu aliquo caret, non posse consequi perfectam scientiam earum rerum, quae solo illo sensu possunt percipi: & 2. Physicorum cap. 1. ait: caecum a natiuitate, qui de coloribus ratiocinatur, de nominibus differere, nam rem ipsam concipere non potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam addicitur, iuari debet sensibus, qui solum circa res singulares & existentes versantur, vt possit scientiam acquirere, quam post semel acquisitam scientiam possit eam perfecte retinere, & ea perfecte vt circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristoteles 2. de anim. capit. quinto. & lib. 3. capit. quarto. At verò angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiam si ab angelo nunquam sit cognita, vt existens, nec per aliam rem obiectiue cognitam vt existentem, sed immediate per suam speciem. Et ratio est, quia angeli a suo doctore Deo proprias ac perfectas rerum species accipiunt simul cum intellectuali lumine sibi connaturali, quae sunt perfecta principia propriae scientiae talium rerum. Verum est tamen, has ipsas res posibles non sciri secundum verum esse essentiae sine aliqua habitudine ad actuale esse existentiae, nam, vt supra diximus, essentia realis non est nisi quae apta est ad existendum. Et secundum hanc considerationem, potest etiam dici actus, prior definitione quam potentia: quia nec definiri potest, nec perfecte intelligi quid sit esse in potentia, nisi per esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparantur in duratione res in actu & in potentia.

VII.

Vltimò dicendum est in hac comparatione. Non esse simpliciter necessarium, vt esse in

potentia praecedat duratione esse in actu, neque è conuerso, vt esse in actu praecedat esse in potentia, neque in eodem individuo, neque in diuersis in eadem specie; de facto tamen in omnibus rebus extra Deum esse in potentia praecedere duratione esse in actu, tam in speciebus quam in singulis indiuiduis: quanquam necessario esse in actu virtuali seu eminenti ipsius Dei antecedit, non tempore, sed natura, quodlibet esse in potentia. Prior pars huius assertionis sequitur ex opinione Aristotelis ponentis mundum aeternum: sic enim non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac confuso, & non in particulari de hac aut illa creatura) non antecedit duratione esse possibile ad esse in actu: quia ex aeternitate ponuntur creaturae actu existisse. Et quantum illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & ideo diximus non esse necessarium vt esse in potentia praecedat duratione ante esse in actu. Qui verò negant fieri posse aliquam creaturam ab aeterno, consequenter dicunt, esse in potentia necessario supponi ordine durationis ante esse in actu, in ijs rebus, quae possunt esse in potentia, in Deo enim non habet locum hac comparatio eò quod ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc verò sententiam non existimamus veram, nisi in rebus successiuis: & ideo, absolute loquendo de creaturis, non censemus necessarium, vt esse in potentia duratione praecedat rei productionem. Potuit enim qualibet species rerum permanentium ab aeterno produci: & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius vel plurium indiuiduorum, & quodlibet etiam indiuiduum, diuisim loquendo, potuit ex aeternitate esse in actu pro Dei arbitrio.

At verò de facto, cum ex fide constat omnia fuisse in tempore producta, sit, vt omnes species, omniaque indiuidua rerum creaturarum prius fuerint in potentia, quam in actu proprio & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationum perpetuam, dixit libr. 9. Metaph. capit. octauo, licet respectu eiusdem obiecti, esse in potentia praecedat esse in actu, tamen respectu totius speciei, seu collectionis omnium indiuiduorum, ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquid esse in actu; quia non posset id quod est in potentia, in actum reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum haec sententia, vt dixi, praecedit ex falso fundamento. Ratio verò tacta solum probat vltimam partem nostrae conclusionis, nimirum respectu totius speciei existentis in potentia, necessario supponi in actu aliquam eminentem virtutem, a qua possit illa potentia in actu renouari. Non enim potuissent creaturarum species esse in potentia, nisi praecessisset aliquid agens in cuius virtute continerentur, & ideo necesse est vt non prius fuerint in potentia, quam in aliquo actu, in quo virtualiter, seu eminenter fuerint contentae, quem actum oportuit esse de se & omnino necessarium: alioqui etiam ille prius fuisset in potentia quam in actu. Vnde etiam debuisset contineri in alio actu eminenti & virtuali, cumque non possit in infinitum procedi, necessario sistendum est in aliquo actu per se necessario virtute continente omnia, quae habent esse in potentia. Atque ita in tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet

VIII. Res omnes extra Deum prius duratione existit in potentia, quam in actu.

habet originem quod res aliqua sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarii non praecedat duratione ante esse in potentia aliorum entium possibilem, quia statim ac illud est, ex virtute eius caetera sunt possibilea, antecedit tamen ordine naturae ob eandem causam.

Comparatur vnaquaeque potentia ad suum actum.

IX.

Circa alteram comparationem inter potentiam realem & actum eius, quae magis ad nostrum institutum spectat, distinguere vltimum possumus inter potentiam late & transcendentem sumptam, & propriam potentiam praedicamentalem: verum tamen ne in re facili immoremur, dicemus simpliciter, & in communi, & simul indicabimus, si aliquid fuerit proprium potentiae praedicamentalis.

X. Actus agentis vt sic non est perfectior quam potentia.

Primo ergo dicendum est, actum potentiae agentis vt sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiam, imò neque tali potentiae vt sic, addi perfectionem ex eo quod exerceat talem actum. Probat, nam talis actus est aut actio huius potentiae aut terminus actionis; actio autem vt sic quid imperfectum est, vt per se constat terminus item actionis per se loquendo non excedit virtutem actiuam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis, vt arguit Aristoteles libr. 18. Metaphysic. capit. 7. Potentia ergo actiua ex suo genere non habet quod sit minus perfecta, quam actus eius, imò cum ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis habet, necesse est vt ex suo genere sit perfectior: & quod perfectissima potentia actiua superet in perfectione quolibet actum qui ab ipsa manare potest: quantum in particulari aliqua virtus actiua possit esse aequalis perfectionis cum suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuocis agentibus, aliquando verò sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentalibus.

XI. Effectus vni agentis agens nullus addit illi perfectionem.

Quod verò talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur, nisi aliunde recipiatur in ipsa met potentia: tunc enim perficiet illam non quia est terminus actionis eius formaliter loquendo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam non vt ad potentiam agentem, sed vt ad recipientem. Seclusa autem hac habitudine, terminus actionis vt sic est res extrinseca ipsi potentiae agentis, & vt supra dicebam non est proprie actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: non est ergo perfectio eius. De actione verò ipsa primò id constat de potentia actiua Dei, & actione eius, quae proprie solum est actio ad extra; non est autem melius aut perfectius illi potentiae actu agere, quam non agere. De actione verò potentiae actiuae creaturae aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt; tam è si actio sit transiens, non est formalis actus ipsius potentiae agentis, sed solum extrinseca illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinseca non est perfectio propria & formalis: licet enim a quibusdam vocetur extrinseca perfectio, re tamen vera hoc non est esse perfectionem, nisi nomine

Actio transiens non per se agit.

tantum. Quia si est extrinseca, nullum esse reale confert rei denominatae: ergo nec realem perfectionem, haec enim non est sine esse reali, de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si verò loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentiae a qua manat, quia in illa manet, & ideo non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipiens est, & consequenter non perficit actio vt actio, sed vt receptio seu passio. Atque ita sit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo: sed potius ipsa perficiat effectiue actionem suam, & per illam perficiat vel passum, vel effectum.

XII.

Deinde dicendum est, potentiae actiuae operationem per se loquendo, non esse priorem cognitione, aut definitione ipsa potentia, sed potius è conuerso, nisi solum in potentia praedicamentali, quae per se primò instituta est ad talem actionem. Probat, prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminentior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiam a transcendentali habitudine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius è conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinem ad tale principium, per se requirit vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et è contrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfecte tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potentia est potius prior cognitione suo actu, quam è conuerso.

Operatio potentiae actiuae an sit prior cognitione quam potentia.

Dices, Potentia actiua Dei, etsi sit omnium perfectissima & absolutissima, non potest exactè cognosci, seu comprehendi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pedit exacta cognitio potentiae ex cognitione actionis: ergo hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potentia. Non desunt qui negent assumptionem, ego verò illud admitendum censo & negandam consecutionem, quia id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causae, & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus saepe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pendeat proprie vt à causa & à priori, sed quia per dimensionem vel alio modo necessario illi coniungitur, sic in praesente intelligendum est, posse vnam rem necessario cognosci cum alia, non quia sit cognitio prior, sed potius è conuerso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur. Dixi autem in assertionem, per se loquendo, id est considerando ordinem seu modum cognitionis quem res ipsae secundum se postulant, nam respectu nostri saepe contingit vt operatio sit prior cognitione quam potentia, quia non cognoscimus res à priori, sed per effectus. Addita verò est exceptio earum potentiarum seu qualitatum quae per se primò natura sua sunt institutae ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendentem habitudinem ad suum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu definiri, vt statim dicemus de potentijs passiuis, nam in hoc eadem est vt rarumque ratio.

XIII. Obiectio soluitur.

Potentia Dei an possit exactè cognosci non cognita sua actione.

Tertiò dicendum est potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiam esse

XIII.

Potentia actiua prior est natura quã actus.

An etiam prior duratiua.

esse duratione priorẽ, quanquam non semper necessarium id sit. Tota hæc conclusio sumitur ex Aristotele citato loco: & prima pars constat ex dictis supra de causis, nam potentia actiua est causa efficiens sui actus: ergo est simpliciter prior natura illo. De ordine verò durationis, constat in primis potentiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tanquam principium eius. Excipit tamen Aristoteles illas potentias, quæ vsu acquiruntur, vt est ars, sed illæ potius sunt habitus, nos autem strictius agimus de potentia vt contra habitum distinguitur. Et ipsimet habitus, licet supponant actus, non tamen eos quos eliciunt, sed alios similes quoad substantiam vel speciem: qui necessariò supponunt potentiam naturalem à qua eliciantur. Deinde certum est, potentiam agentem per se non pendere ab actu suo. Et ideo ex hac parte non repugnat tempore antecedere. Aliunde verò non semper potentia ex necessitate prædit in actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certè quia actio ipsa successiua est, & ideo oportet vt saltem per instans supponat potentiam, quæ omnia latius dicta sunt superius disp. 26.

XV.

Atque hinc facillè è contrario ostenditur, non oportere vt semper potentia agens duratione præcedat suam actionem; nam si actio ex se neque fiat cum resistentia contrarij, neque includat intrinsicè successiõnem, sed subito fieri possit, poterit esse simul tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam, si verò sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coævam.

XVI.

Quæ omnia vera sunt comparando in indiuiduo vnquamque potentiam ad suum actum. Comparando autem in communi seu in specie & respectu diuersorum indiuiduorum potentiam ad actum ad actum suum, censent aliqui, ex Aristotele 9. Metaph. capit. 8. necessarium esse vt potentia tempore præcedat actum. Veruntamen Aristoteles ibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quæ comparatio in præsentia applicata solum potest habere hunc sensum, quòd si in aliquo indiuiduo est potentia agens tantum in potentia ad agendum, necessariò in alio præcessit similis potentia actu agens, vt si Pecus est in potentia ad generandum, in alio præcessit potentia actu eliciens generationem. Quo sensu talis assertio supponit in primis falsam sententiam de mundi æternitate; alioqui constat Adamum priùs fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hominum genuisset. Deinde etiam posito illo principio, comparatio illa formaliter non habet locum nisi in ijs potentijs, quarum vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentijs generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At verò in alijs actionibus id non est necesse formaliter loquendo, vt verbi gratia, licet Petrus sit in potentia ad eliciendum amorem Dei, & homines essent ex æternitate, non est necesse vt præcesserit in aliquo similis potentia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neque in indiui-

duo, neque in specie, est per se necessarium, vt potentia actiua tempore præcedat actum suum.

XVII.

Neque etiam de facto, id est verum in omnibus potentijs creatis, vt patet in potentijs angelorum, atque etiam primi hominis, vt est probabilius, saltem quoad intellectum & voluntatem: & consequenter etiam quoad interiorem sensum: & de exterioribus saltem quoad visum est verisimilius, non solum in homine, sed etiam in alijs animalibus. Idem etiam apparet in actione lucis: de alijs autem virtutibus creatis nihil constat. In creatore verò potentia agendi duratione præcessit omnem suam externam actionem: quanquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

XVIII.

Atque eodem fere modo (ne id reperere necesse sit) ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius: non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neque etiam est necesse vt sit prior tempore illo: potest enim habere illum congenitum, tamen a genere suo non repugnat, quin tempore præcedat vel diuisim quemlibet actum signatum: quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano & similibus, quanquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prima: quæ omnia latius dicta sunt supra disp. 27. comparando causam materialem ad formalem.

XIX.

Quartò dicendum est potentiam passiuam, quantum talis est, esse minus perfectam suo actu, nõ quia semper sit simpliciter minus perfectum ens: sed quia melius se habet sub actu suo, præsertim perfectò quam sine illo. Fere tota hæc conclusio tractata est etiam supra comparando causam materialem ad formalem, nam hæc comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primæ partis huius assertionis est, potentiam passiuam quoad aliquam conditionem semper esse minus perfectam suo actu, quia potentia passiuam dicitur quod informe & actuabile: formatur autem & quasi completur & actuatur per suum actum: ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Hæc verò comparatio tantum est secundum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuam potentiam in sua entitate esse simpliciter minus perfectam actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suum substantialem actum, eò quòd talis actus dat esse simpliciter, constituitque completam substantiam, vt in superioribus dictum est comparando materiam cum forma substantiali.

XX.

At verò in potentia passiuam ad actum accidentalem distinctione opus est: aut enim talis potentia non est per se primò natura sua ordinata ad talem actum, quam nos vocamus potentiam transcendentaliter, aut est potentia propria prædicamentalis, per se primò ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cum illa res quæ talem capacitatem habet, nõ habeat inde suam specificam & essentialè rationem, nõ est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliud de ex proprijs principijs. Vnde sit vt interdum sit perfectior quã actus, interdum minus perfecta, vt substantia quæ proxime est capax aliquorũ accidentiũ, est perfectior illis: quantitas verò, quæ passiuè comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta quàm illa. Posterior autem potentia propria & prædicamentalis nunquam est purè passiuam, vt dixi, sed est simul principium actiuum suorum actuum: & ideo, vt opinor, semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt omittam comparationem ad supernaturales, quæ ad nos non spectat) tanquam principium eminens & æquiuocum illorum: de qua re latius in libris de anima, nam huiusmodi potentia, tantum in anima reperiuntur.

XXI.

Potentia melius se habet sub actu, quam sine illo.

Aristoteles limitatio.

Vltima pars conclusionis facillè etiam probatur ex dictis: nam cum actus potentie passivæ sit formalis perfectio eius, cum illi coniungitur, addit illi perfectionem quam potentia ex se non habebat: ergo potentia sub tali actu perfectior erit, quàm si illo careat. Dices, Compositum ex illa & actu erit perfectior, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu. Respondetur, sicut potentia informatur & actuatur per actum, ita etiam per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potentie in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrinsecè additur perfectio, quæ est veluti complementum eius & in optimo ac perfectò statu illam constituit. Et in hoc præcipuè sensu ait Aristoteles. 9. Metaph. cap. 9. actum esse perfectiorem potentiam, quia potentia perfectius se habet sub actu, quàm sine illo. Hanc verò partem videtur statim limitare Aristoteles ibid. cap. 10. dicens, In bonis quidem, actum seu esse in actu præferendum esse potentia, nõ verò in malis. Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrariorum actuum, ex quibus vnus est bonus & alius malus: semper enim vnus contrariorum habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentie: ideo quæque potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quàm esse in statu indifferenti ad bonum & malum: è contrario verò melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quàm definitè iam esse in deteriori statu.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

XXII.

Sed occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicumque ille sit, aliquam perfectionem addit potentia: ergo si præcise comparatur potentia nuda, & in sola potentia existens, ad talem actum, melius illi est esse sub illo actu, quàm omnino carere actu. Licet talis actus comparatione contrarium sit deterior, habeatque rationem priuationis, comparatus tamen ad potentiam nudam, semper habet rationem maioris perfectionis. Et confirmatur, quia aliàs materia prima censenda esset in deteriori statu existere sub forma lapidis, quàm si careret omni forma: quia hoc posteriori modo esset indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem statu iam est definitè, sub forma imperfecta, quæ habet repugnantiam, & aliquam oppositionem cum perfectiori forma.

XXIII.

Resolvitur dubitatio, & Aristoteles explicatur.

Respondetur primò, intelligi posse hanc assertionem Aristotelis de bono & malo moraliter, sic enim melius est non operari, quàm malè operari: & sic vera est propositio, potissimum de actu potentie agentis vt sic. Nam bonum & malum mo-

rale, non attribuitur alicui, formaliter vt patiens est, sed vt est agens: quòd si passio interdum mala denominatur, solum est quatenus per actionem malam est volutaria. Et ita cessat difficultas tacta, nam illa solum procedit de perfectione physica, & entitatiua, quæ additur potentie receptivæ per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius responsionis vera sit, Aristoteles tamen & loquitur de actu potentie passivæ vt sic, & latius de actu bono, & malo naturali, vt patet ex exemplis quibus vtitur, scilicet posse esse sanum, & ægro-tare, &c.

XXIII.

Quare secundò dici potest, in actu imperfecto duo considerari posse, scilicet positivam perfectionem secundum quam actuatur potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem malitiam ex priori capite concedi potest argumento factò, melius esse habere talem actum, quàm omnino carere actu: quia ille actus vt sic non habet rationem mali, sed boni, secus verò sub posteriori ratione, quia vt sic, non ponit perfectionem, sed tollit. Adde verò ad hoc magis explicandum, dupliciter posse receptivam potentiam comparari ad aliquos actus contrarios seu repugnantes. Primò vt omnino indifferenter se habens ad vtique illorum, vt pote quæ ex se neutrum definite postulat, vt comparatur materia ad omnes formas substantiales, & consequenter etiam ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumentum, talem potentiam melius esse sub quolibet actu, etiam imperfectissimo, quàm sine illo, quia ille actus non habet rationem mali, sed minoris boni. Alia verò est potentia, quæ licet possit recipere actus contrarios, tamen vel vnus est connaturalis, & alter violentus, vel vnus est simpliciter debitus ad perfectionem talis potentie, alius verò licet admitti seu recipi possit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debitæ, siue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentie, siue ex aliqua intrinseca inclinatione illius. Vt in lapide est potentia passiuam ad motum sursum & deorsum, ratione tamen formæ vnus est illi debitus, & alter repugnans. Voluntas etiam est in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitij, ex quibus prior est debitus, & alter repugnans perfectissimæ inclinationi ipsiusmet voluntatis vt sic. Igitur respectu talis potentie melius est carere vtroque actu, quàm esse sub actu sibi repugnante, qui propriè habet rationem mali: nam hoc modo perfectio actus non attenditur ex sola entitativa perfectione illius formæ quæ est actus, sed maxime ex proportione inter actum & potentiam. Vnde licet calor sit simpliciter perfectior, quàm frigus: & aqua possit esse sub vtroque actu, nihilominus non est illi melius esse sub calore quàm sub frigore, quia non est ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potissimum modo locutus est Aristoteles citato loco.

Vltimò dicendum est, potentiam passiuam esse posteriorè cognitione & definitione suo actu, non solum quoad nos, sed etiam secundum se & natura sua. Hæc conclusio intelligitur de potentia passiuam per se primò instituta propter actum, qualis est in substantialibus materia prima; de cuius cognitione per formam dictum est in disp. 13. & 15. In accidentibus verò sunt huiusmodi potentie illæ quæ ad actus immanetes recipiendos ordinantur, vt ex superioribus constat: hæc autè potentie sunt proprie animalium.

XXV.

Potentia passiuam ad actum primò ordinata, posterior est cognitione, & definitione quàm ipse.

lium, vel superiorum viventium quare demonstratio huius conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de anima, ubi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio, quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea quae sunt ex principiis: sed actus est aliquo modo principium potentiae in quantum est specificans ipsam, & in quantum est id propter quod talis potentia primario instituta est: ergo actus ut sic est prior cognitione. Rursus id per quod aliquid definitur, est prius definitione quam ipsum definitum: sed potentia huiusmodi definitur per actum tanquam sumens ab illo speciem: ergo est actus prior definitione quam potentia. Principium autem illud, quod huiusmodi potentiae speciem sumant ex actibus, nunc supponitur a nobis ut communiter receptum; nam futurum disputandum est in libro de anima. Nunc solum dicimus, intelligendum esse specificari potentiam per actum non ut per intrinsecam differentiam, sed ut per terminum intrinsecam habitudinis potentiae ad actum: intelligendum etiam esse de actu adaequato, vel secundum rem, vel secundum aliquam rationem communem respectu potentiae. Et sic est res carens difficultate, nam eadem est ratio quoad hoc de potentia, quae est de qualibet re includente respectum transcendentale ad aliam, ut supra diximus de materia & forma: & infra dicemus de habitibus, ubi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, ad aliquid, & de actione, & passione.

XXVI. Obiectioni satisfit.

Sed dices, Potentia & actus sunt correlativa, & sicut potentia non potest cognosci nisi per actum, ita neque actus nisi per potentiam: ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. Respondetur actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relativa praedicamentalia, sed transcendentalia: in relativis autem transcendentibus non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relativum transcendentale. Deinde, concedo actum & potentiam de quibus nunc est sermo, habere inter se mutuum dependentiam in cognitione & definitione, & ea ratione vel esse aliquo modo simul cognitione, vel potius invicem comparari, ut prius & posterior in diversis generibus causarum, simpliciter tamen actum censeri priorem, quia ille est qui determinat, & quasi dat, ultimam speciem. Loquimur autem de actu actuati, nam si sit sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstractus ab omni potentia, qui per idem nullo modo definitur, vide Caeter. 1. p. quae est 7. art. 7. ad 3. Scoti. Et haec sufficiunt de potentia, & actu; nam caetera quae de his disputari possent, propria sunt scientiae de anima.

DISPUTATIO XLIII.

De habitibus.

Quid hic nomine habitus in superioribus, explicando species qualitatis satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermone in presenti esse de habitu prout est propria quaedam species qualitatis proximè ordinata adjuvandum potentiam in operatione sua,

Significatio huius nominis habitus in superioribus, explicando species qualitatis satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermone in presenti esse de habitu prout est propria quaedam species qualitatis proximè ordinata adjuvandum potentiam in operatione sua,

A & consequenter quatenus est secundum rem & essentiam species distincta, & a potentia, & ab actu & a duabus ultimis speciebus qualitatis. Nam, licet quaedam qualitates, bene & permanentiter afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquod esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illae qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitatum: & ideo propriam disputationem non requirunt, illasque praetermittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu vero prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus primum videndum erit, quae sit eorum necessitas, quae essentia, & quae causa, vel proprietates, postea de eorum distinctione, unitate, vel multitudine nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

SECTIO I.

B An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.



Duae primae partes in titulo propositae facillime expediti possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliquid sit habitus, extra controversiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet peculiaritatem certitudinem ex habitibus infusis.

I. **Habitus sunt in vera natura.**

Quibus modis constet dari habitus.

Prima verò cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimur enim visu & consuetudine actuum acquirere nos facilitatem in operando: quae facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quae in nobis sit, cum ante non esset: hanc autem vocamus habitum; constat ergo experientia esse in nobis habitum.

II.

Vt autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitatum, quae potius potentiae adjuvantur, ut illis ad operationes suas inveniatur: quaedam sunt ad coniungendum obiectum potentiae, quae dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessariae in potentiae cognoscendis: aliae sunt quae ad duntur potentiae ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent ut dent facilitatem in operatione, ut infra dicam, quod in voluntate eundem modum constat: illa enim non indiget qualitativè ex parte obiecti, & tamen visu acquirunt facilitatem in operando. Ut utrumque ergo genus habituum, sub specie habitus continetur, ut in superioribus dixi: ex diverso tamen principio probanda est utriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actum tanquam omnino necessariae ad illos executionem rei: posteriores verò consequuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se infusis. In presenti ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo lapsis, nam priores, qui proprie

III.

III.

Abiit.

proprie vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Unde ad probandum esse habitus in illo sensu utendum nobis esse illis medijs, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales: quae partim sumuntur ex ijs quae experimur in sensibus externis, praesertim in visu & speculo; partim & maxime ex memoria & abstractiva rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per representationem, ad quam non possunt determinari nisi ab obiectis, medijs habitibus speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat & habitus esse, & ubi sint, nimirum in quacunque potentia cognoscitiva iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint, sunt enim qualitates quaedam, quae sunt veluti femina, aut instrumenta obiectorum, quibus medijs virtutem suam coniungunt potentiae cognoscitivae, ut eas determinent, & in actu primo constituent ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

III. Aliud ergo genus habituum, de quo in praesenti agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quia talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Unde Aristoteles 9. Metaphysic. cap. 5. & 8. ait, quaedam esse potentias, id est, principia activa operationum, quae haberi non possunt, nisi per actus; & exemplum adhibet in arte. Ad eod. ut etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus ut connaturali modo fiant, magis censetur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, a nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter novam aliquam facultatem, operandi in potentiae relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad tale effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendum actum sine tali habitu: alioqui nunquam posset actus praecedere habitum, tanquam ut facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quae potius est utilitas quaedam, quae vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idem est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facilitatem: ad hunc ergo peculiarè effectum, scilicet, promptitudinè in operando, necessarii sunt. Quo item fit, ut ex suppositione actuum, tales habitus sint necessarii, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunque illa sit) consequuntur. Quae omnia ex Aristotele desumuntur 3. Ethic. cap. 5.

V. Unde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentiae ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, ut ex eis sequantur hi habitus; quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta uniuscuiusque rei capacitatem, & haec potentiae non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutè necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinè

Species intentionales ut deprobentur afferentem proprie

A & vim aliquam a natura habent, ut saltem visu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et haec sufficiunt de quaestione, an sint huiusmodi habitus: nam si quae obiectiones fieri possunt, faciles sunt, & ex hac ultima animadversione solvuntur, & magis ex ijs, quae statim dicemus de subiecto horum habituum.

Essentia & definitio habitus.

Secundo dicendum est quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quaedam permanens, & de se stabilis in subiecto, per se primò ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvens & facilitans illam. Haec tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatis. Itaque quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, evidens est, tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum etiam quia in nullo alio praedicamento collocari potest. Dicitur autem haec qualitas permanens, & stabilis, ut distinguatur ab ipsis actibus; qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendunt: & ideo non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus verò non habet hanc dependentiam, sed permanet cessante actuali influxu animae, in qua est, non ut actus secundus, sed ut actus primus: nam ad hoc causatur in anima, ut eam promptam reddat ad actus secundos efficiendos. Unde eadem experientia, quae probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes, quia ex actibus relinquitur in homine haec facilitas, etiam postquam cessat ab operatione: nam cum postea ad operandum redit, maiori promptitudine & facilitate operatur: permansit ergo in eo qualitas, dans huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligendum est, cum dicitur habitus difficile mobilis, si per illam particulam id quod est essentiale & generale habitui, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus, seu virtutis, significanda est, ut clarus constat ex dictis, disputando de qualitate in communi, & speciebus eius.

VI.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primò ordinatam ad operationem, quia ut in initio disputationis notavi, agimus de proprijs habitibus, re ipsa & essentia distinctis a caeteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem sunt. Nam si aliqua qualitates vocantur habitus eo quod bene, vel male, ac stabiliter disponant subiectum in ordine ad esse, illae secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primarium finem horum habituum esse dare facilitatem in operando: hac ergo ratione dicimus per se primò ordinari ad operationem.

VII.

VIII. Quia verò commune hoc est ipsis potentiae, in quibus habitus resident, addimus in definitione, habitum non ordinari ad operationem ut primam facultatè operandi. Vbi per primam facultatem non intelligimus solum principium principale, seu radicalem operationis, quod est anima, sed proximam facultatem

VIII.

cultatem quæ absolute confert primam potestatem operandi: hanc enim supponit habitus, vt diximus & illam iuuat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipue respexerimus; tamẽ ex se communis est etiam infusus, nam etiam per se primò ordinantur ad operationem: & quamuis nõ dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatem, & connaturalitatem operationis, tamẽ absolute prærequirant priorem potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel male disponitur potentia ad operationem. Quod summi potest ex Aristotele in prædicamentis, & septimo Physicæ. 3. Veruntamen in illa disinctione non tantum definitio, sed etiã diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidã sunt consentanei naturæ, alij repugnantes: & idẽ quidam boni, alij mali dicuntur: omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. Tertio loco potest ex dictis facile defini, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicitur enim solum esse in viuientibus intellectualibus, & proximè tantum esse in potētis elicitivis actuum immanentium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo ratione participat. Prior pars ex posteriori constat, nam cum prædictæ potētis sint propriæ viuientium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potētis, tantum etiã esse poterunt in prædictis viuētib. Hic vero dubitari poterat, an hoc sit intelligendũ de solis hominibus, vel etiã de Angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorũ, eiusque cognitione, ideo illa partẽ Theologis omittimus: solumque de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quod solum esse possit potentia elicitiva actuum immanentium: probatur, quia de ratione habitus est, vt inclinatur potentiam ipsam ad operandum, & hoc modo eam faciliẽ & promptam reddat; ergo necesse est vt habitus sit proximè in ipsamet potentia, quæ est principium elicitivum operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neque in ulteriori actu primo constituere. Item, quia vniuersum quodque accideris debet esse in subiecto fini suo proportionatò: sed finis proxim⁹ habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectũ eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis; nam illa sola habet debitã proportionem ad illum finem.

X. Hinc ergo necesse est, vt potentia in qua proximè residet habitus, & actiua sit, & passiva: non enim potest esse proximum principium eliciendi actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiva sit. At verò tantum illa potentia est simul actiua & passiva, quæ actus immanentes elicere potest: ergo. Et confirmatur, nam actus in illa potentia relinquit habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principium proximum talis actus:

A ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitiva actuum immanentium. Vnde hi actus per quos producuntur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

XI. Igitur probandum superest hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensitivus humanus, & phantasia, seu cogitativa. Et quidem, quod in potētis possint esse habitus, præter experientiam, constat ex vtraque Philosophia, naturali, & morali: nã in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte censentur etiam esse in appetitu sensitivo: & consequenter eis responderet aliquid proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæc potētis habent naturam suam aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando: determinatur autem per suos actus: ergo etiam sunt capaces habitus determinationis, seu inclinationis ex actibus relicta. Assumptum manifestum est in voluntate, nã est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est ad alterutram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eò quod cum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiam voluntas, eò quod vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdum repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur; quod non fit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potentia subiectum capax habituum.

XII. Atque eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit ad eò indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentiam participat: primum in ferendo iudicio de his rebus, quarum evidentẽ cognitionem non affectuit, vt sunt illæ quæ sub fidem, vel opinionem cadunt; vnde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde, quamquam ex parte obiectorum, quando euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen sæpe magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuum, facilitatem in hoc acquirit, quam nõ confert nisi habitus, vt etiam de habitu primò principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique, in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Aristoteles, Metaphysicæ, & vbiunque agit de potētis agendis, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte; illæ autem potētis non sunt nisi habitus, vt sæpe dixi.

XIII. Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitivo hominis ex sententia Aristotelis

XI.
Quæ potētis
est habitus
sint capax
eius.

XII.
Voluntas est
habituum
capax.

XIII.
Intellectus
receptivus
est habituum.

XIII.
Appetitus
sensitivus
est habituum.

minis capax
est habituum.
D. Thom.

A. aliæ potētis, aut agunt tantum actione transeunte: & hæc non sunt capaces habituum, vt ostendimus; aut immanentes; & hæc aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitandi ratio, vt statim in obiectionibus attingemus; nunc verò etiam de illis supponimus, cum sint potētis omninò determinatæ ad vnum, nõ esse capaces habituum. Vnde Diuus Thomas 1. 2. quæstione 49. art. 4. ait, potētiam nõ esse capace habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: ideo enim vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatæ ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habentis partes: quia licet nõ sit necessarium, vt ipsa potentia receptiua habitus in se habeat partes, necesse est tamẽ, vt habeat ordinem, & aliquam indifferentiam ad multa, vt ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.

Sed circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, supersunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia potentia secundum locum motiua nõ est actiua actione immanente, sed transeunte; & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia, licet motus localis progressiuius, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodem supposito; propriè tamen, & prout nunc loquimur, non est immanens, quia non manet in eadẽ potētia, imò neque in eadem parte subiecti, teste Aristotele, quia animal non se mouet per se primò, sed per vnã partem mouet aliam. Præsertim quia argumentum non tantum procedit de potentia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chordas cytharæ, aut penicillum. Probatur ergo minor, quia experimur per vsu artis acquiri facilitatem & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est, quia licet quis optimè discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquirit promptitudinem & facilitatem in eis exercendis: imò vix poterit aliquam actionem earum artificiosè exercere. Rursus est aliud signum, nã qui diu exercuit huiusmodi actiones, postea fere sine vlla attentione mentis illas exercet exterius artificiosè, & summa facilitate: ergo signum est illas actiones immediatè fieri ex habitu qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasè respondeat, eam facilitatem non prouenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum eneruat omnem experientiam & rationem qua probamus habitus esse. Deinde oportet vt explicet qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

Tom. 1. Hh 2 Vnde,

XIII.
Phantasia
hominis
capax
est habituum.

XV.
Quæ potētis
est habituum
capax.

Denique idem esse consequenter sentiendum de hominis phantasia, seu cogitativa, docet etiam Diuus Thomas dicta quæstione 50. art. 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius in solutione obiectionum explicabimus.

XV. Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum, has solas potētias esse capaces habituum. Ratio autem est, quia omnes aliæ potētis præter has merè naturaliter operantur: per operationes autem merè naturales non acquiritur habitus, quia potētis determinatæ ad vnum simpliciter ex natura sua, non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 1. Ethicorum, cap. 1. Nihil eorum quæ sunt natura, aliter assuecit, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum: & similiter nec lapis velociter fertur deorsum, etiam si milles ante descenderit. Inductione etiam ostendi potest: nam

II.

Scotus. Gabr. Ocham.

Vnde, propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. distinct. 3. q. vni. ca. 5. Ad primū. in solut. ad 3. Gabriel in 3. dist. 23. quaest. 1. artic. 3. dub. 1. Ocham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter aiunt, vt potentia executiua sit capax habitus, satis esse, quod sit indifferēs ad efficiendos varios motus, vt ita possit ipso vsu ad vnum motum determinari per qualitatem acquisitam.

Quaestiois resolutio.

III.

D. Thom.

Almain.

Nihilominus dicendum cenſeo, in huiusmodi potentia & in membris externis nō acquiri propriē habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. q. 50. art. 3. ad tertium. & id sequuntur Thomista, & Almain. in 3. d. 23. q. 1. & in moralibus, tract. 1. cap. 17. Et probatur ex principio posito, quod habitus solum recipitur in potentia elicitiua actus immanentis; quod videtur à nobis sufficienter probatum. Et declaratur amplius in praesentia: nam si in externis membris acquiritur habitus, vel ille recipitur immediatē in ipsamet potentia actiua motus, quae est in membris, vel non. Primum dici non potest, quia illa potentia nō est receptiua, sed mere actiua. Itē, quia illa est instrumentum ad actum, & necessitate naturae obediēs appetitui: & ita quātum est ex se, est omnino determinata, si applicetur ad agendum à superiori potentia, solumque habet indifferentiā quasi passiuam, vt in vnam partē potius quam in aliam inclinatur: ad quod non indiget habitu in se, sed in potentia mouente, seu imperante. Dico autem, quasi passiuam; quia haec potentia motiua dum per appetitum applicatur, nō recipit in se aliquid, sed solum per naturalem subordinationem despoticē obedit. Cū ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate, non indiget habitu illam determinatē & inclinante, neque est capax eius.

III.

Si verò ille habitus non recipitur in ipsamet potentia, sed in eodem subiecto in quo est ipsa potentia, vel illa qualitas est virtus actiua, vel solum dispositio passiuā; primum dici non potest. Primum, quia illa qualitas nō erit habitus, sed potentia quaedam, quia non inest potentiae, neque illam inclinatur, aut reddit in se facilem ad operandum; vnde nec per se eum illa componit vnum principium operationis. Secundum, quia illa qualitas ad summum erit per modum cuiusdam impetus, qui nō diu durat transacto motu, neque vquam inuenietur in natura; quod ex vi solius motus localis possit causari virtus actiua similis motus, quae sit qualitas permanens, & stabilis per modum habitus. Si verò dicatur secundum, aperte sequitur, illam qualitatem non esse habitum operatiuum, de quo nunc loquimur, sed esse quandam dispositionem materialem, quam acquiri in his membris per vsu artis, probabile est, & consentaneum Diuo Thomae dict. q. 50. artic. 1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes principaliter esse in anima, secundario verò esse posse in corpore, in quātū corpus disponitur & habitatur ad promptē deseruiendum operationibus animae.* Haec autem dispositio non videtur esse alia praeter eas, quae vel ad modos quantitatis, aut ad primas qualitates, vel alias quae ex illis consequuntur, pertinent. Vnde etiam in ipsis externis instrumentis artis experimur, interdū fieri ipso vsu & exer-

D. Thom.

citio aptiora, vel quia perficiuntur quoad figurā, aut quia efficiuntur magis laeua, aut molliora. Ad hunc ergo modum intelligi potest membra corporis vsu reddi aptiora ad motu: quia nerui ipsi, vel laxantur, vel contrahuntur magis, vel alia simili causa. Sicut etiam ipsae vires nutritiuae consuetudine assuefiunt ad abstinentiam, vel moderationem, solum quia vel qualitates primae remittuntur, vel ipsamet partes corporis exiccantur, & ita etiam magis resistunt.

Satisfiti rationi dubitandi.

Neque obiectio facta aliquid amplius probat, fatemur enim per vsu harum actionum acquiri habitum, non tamen in organo corporis, sed in potentijs animae imperantibus, & dirigentibus motionem corporis. Quod verò hic habitus nō acquiratur perfectē sine vsu externarum actionum duplex est causa. Prior est, quam diximus de dispositione passiuā membrorum: posterior est, quia quotiescunque membra exterius operantur, interuenit actus interior, vel voluntatis, qui dicitur vsus actiuis, vel intellectus, qui est practica directio talis vsus, qui actus generant internum habitum practicum, ad talem actionem externam accommodatum: hi autem actus non exercentur solo discursu, aut disciplina circa regulas artis: imò nec per vsu alterius solum attendē inspectum & consideratum: & ideo licet haec possint conferre ad acquirēdum aliqualem habitum internum, non tamē ita perfectum, vt det facilitatem in vsu externo. Quod autē obijciatur, has actiones externas interdum exerceri artificiosē sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse censeo: imò probabilius est in Philosophia, etiam quoad substantiam non posse fieri hunc motum animale sine actuali vsu phantasiae, & appetitus, ne dum quoad modum artificiosum. Semper ergo interuenit directio artis, quauis interdum, vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla reflexione, experimento non percipiatur.

V.

SECTIO III.

An in brutis sine habitus.

Secunda obiectio est de internis sensibus brutorū, videntur enim acquirere habitus, saltem illa animalia quae memoriae & experientia participant, vt Aristoteles docuit libro 1. huius operis, cap. 1. Experientia enim non fit sine acquisitione alicuius habitus. Dicit fortasse aliquis, in his brutis esse species, seu phantasmata, quae manent in absentia obiectorum, eaque satis esse ad memoriam, & experientiam. Quod si illae vocentur habitus, erit æquiuocatio in voce: nam iam supra diximus, nos hic non loqui de speciebus intentionalibus. Hoc verò non satisfacit, quia saepe species obiectōrum sensibiliū nō sufficiunt ad praedictam experientiam. Quod ita declaro, nam quādo brutum ex naturali instinctu apprehenso obiecto sensibili, statim illud existimat esse nociuum, & fugiendum iudicat, ad talem actum praeter speciem obiecti, necessaria est

I. Dubitandi ratio.

virtus

II. August.

D. Thom.

Commentator.

virtus innata ipsi potentiae, à qua illud iudiciū nascatur: sed interdum brutum vsu pluriū actuum acquirit facilitatem, seu virtutē ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod non habebat illā virtutem innatam, seu instinctum naturae: ergo acquirat non solum species obiectorum, sed etiam habitum, qui ex parte potentiae suppleat illam vim ita iudicandi, seu existimandi. Nam species talis sensibilis obiecti per se sola indifferens est, & insufficientis, vt determinet phantasmam ad tale iudiciū, seu existimationem.

Et hoc modo ait August. lib. 83. q. in 36. animalia bruta consuetudine fieri domita & mansuetata. Idem autem est dicere consuetudine, quod habitu. Et D. Thom. 1. 2. q. 50. art. 3. ad secundum, inquit, quod licet bruta animalia secundum se non sint capacia habituum operatiuorum, propter naturalem determinationem quam habent in suis operibus, nihilominus quatenus haec eadē animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem dissonantur ad operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. Cur autem dicat quodammodo explicat inferius, dicens deficere à ratione habitus, quia habitus est, quo vtimur cum volumus, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. At verò animalia bruta nō possunt vti his qualitatibus cum voluerint, quia non habent dominium suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere ad moralem rationem habitus, quam ad Physicam naturam: quia subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiuae.

Quaestiois resolutio.

III.

Nihilominus tamen dicendum cenſeo, in his brutis nullos esse habitus distinctos ab speciebus sensibilibus, seu phantasmaticis. Et ratio generalis est, quia in omnibus suis actibus determinatur ad vnum ex vi obiectōrum, prout eis representantur. Quod sigillatim declaro in singulis potentijs interioribus illorum: nā de sensibus externis nulla est dubitatio. In appetitu ergo non indigent habitu, quia appetere nō possunt aliquid, donec iudicium phantasiae determinatē proponat obiectum, vt prosequendum, vel fugiendum, & posito tali iudicio ex necessitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indiget habitu ad huiusmodi motus, quam graue ad descendendum deorsum.

III.

Rursus per phantasmam semper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem speciei per quā eis proponitur obiectum. Quod quidem manifestū est, quando existimatio vel iudiciū fit in praesentia obiecti, & praesertim si nulla consuetudo praecessit. Et ratio est clara, quia minorē indifferentiā habet potētiae apprehensivae, quā appetitiuae: si ergo in appetitu habent naturalem determinationē, à fortiori in phantasia. Vnde fit, si contingat aliquādo, vt concurrant bruto variae species obiectōrum, quarum nulla sufficit ad determinandā apprehensionē, vel existimationē quasi practicae, de fugiēdo aut prosequendo obiecto, nō posse determinari, donec species representatiua aliquo modo immutetur: vnde si in itinere prius brutum haeret, & timet progredi, si verò fortius pungitur, statim mouetur, ideo est, quia specie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in praesentia obiecto-

rum semper fit haec apprehensio mere naturaliter ex parte potentiae, posita sufficiente specie ex parte obiecti.

V.

Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in absentia obiectōrum, etiam ex consuetudine: quia nō minorē efficaciam requirunt ex parte phantasmatis in absentia, quā in praesentia obiecti, tam post consuetudinem, quā in principio eius: ergo semper naturaliter determinantur posito tali phantasmate: ergo non requirunt aliū habitū, nec sunt capacia eius. Consuetudo ergo in his animalibus non deseruit ad acquirēdum habitū, qui inclinatur potētiam, sed vt phantasma sic, vel sic representans firmius adhaereat. Atque ita fit, vt sine alia consuetudine ex vi solius phantasmatis alicuius obiecti sensati, non apprehendant aliquid insensatum, nec iudicent esse fugiendum aut sectandum. Interueniēte autē consuetudine, qua saepius experitur brutū in praesentia talis obiecti se pati dolorem, vel aliquid simile, species illius obiecti sensibilis retinetur in memoria, tanquam representans illud obiectum vt doloriferum. Atque ita ex vi phantasmatis, quae per repetitionem actuum firmius haerent memoriae, contingit omnia quae per consuetudinem, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo nō est necessarius illis alius habitus. Nam licet fingamus habitum in phantasia bruti, si species non representet obiectū cum omnibus circumstantijs requisitis ad determinationē actus, non poterit determinari. Si verò species representet obiectū cū omnibus circumstantijs, naturaliter determinabitur, etiam si non habeat habitum: est ergo impertinens talis habitus, & consuetudo solum efficit, vt species representet obiectum sub his, vel illis circumstantijs. Et hoc opinor sensisse D. Thom. cum dixit, quodammodo esse habitus in his brutis; vt ex solutione ad tertium à fortiori constare potest. Et addere etiam possumus, hanc ipsam imperfectam habilitatem, vel consuetudinem non habere propriē in eis locum, nisi quatenus aliquo modo sunt capacia disciplinae per subordinationem ad rationem humanam: nam in sola experientia mere naturali minus imitantur modum, aut vsu habitus: sed solum ex memoria repetita naturali instinctu operantur.

C

De hominis cogitativa, & eius habitu.

VI.

Dices, ergo idem dici poterit de cogitativa hominis quod nullum acquirat habitum, praeter species conseruatas in memoria, & representantes hoc, vel illo modo. Respondetur, ita videtur docere Diuus Thomas dict. artic. ad tertium. vbi de homine loquens, solum ait: *In interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis eius posse poni habitus, secundum quos fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus.* Et avert Philosophum de memor. & reminif. cap. 3. dicentem, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandū. Non videtur ergo Diuus Thomas ponere alium habitum in nostro sensu interiori nisi eum, qui deseruit memoriae: qui non videtur distinctus ab speciebus magis vel minus perfectis.

Nihilominus verisimilius videtur, in cogitativa hominis acquiri habitum distinctum ab speciebus, dantem facilitatem, & inclinantem potētiam

riā ad aliquos actus determinatē. Ratio est, quia cogitativa hominis nō est ita simpliciter determinata ad vnum, sicut phantasia bruti, nam potest aliquo modo ex imperio rationis moueri, & determinari ad operandum; vt ibidem Diuus Thomas docet: & ideo sicut appetitus sensitivus hac ratione est capax proprii habitus, ita & cogitativa, vt promptius & facilius obsequatur rationi in suis apprehensionibus, & cogitationibus, & iudicij sibi proportionatis de sensibilibus fugiendis, vel appetendis. Et hoc totum existimo comprehendisse Diuum Thomam sub illis verbis: *vt bono sit bene memorativus, cogitativus, & imaginativus.*

SECTIO III.

An in intellectu sint proprii habitus.

I. Dubij rationes.



Ultima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum sit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter species intelligibiles. Nam si illæ sufficienter repræsentant obiectum, intellectus naturaliter assentit; si verò insufficienter repræsentat, vel non potest præbere assensum, vel non nisi iuxta sufficientiam specierum. Et declaratur in hunc modum in habitu scientiæ, aut primorum principiorum: nam si intellectus ex actū apprehendat rationes terminorum, quibus constat propositio immediata, naturali necessitate præbebit assensum: sin minus, præbere non poterit: ergo ad talem assensum non est necessarius habitus præter species ex actū repræsentantes extrema propositionis. Similiter, si quis euidenter cognoscat mediū scientificum, & illud applicet assentiendo maiori, & minori propositioni, necessitate naturali eliciet assensum scientificum conclusionis, & ita non indiget habitu. Si verò non consideret mediū scientificū, vel illud insufficienter nō applicet, nō poterit habere assensum scientificū conclusionis: ergo im pertinens est talis habitus, præter species terminorum sufficienter & rectè coordinatas.

II. Quorundam opinio. Soncinas. D. Thom.

Propter hanc obiectionem ita sentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomistæ, Soncin. 7. Metaph. quæst. 9. Et videtur fuisse sententia Diui Thomæ, quæst. 24. de verit. artic. 4. ad nonū. vbi ait, habitum intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Item sentit in quæst. 10. artic. 2. vbi postquam probauit, in intellectu possibili remanere species intelligibiles post actualem considerationem, subdit, & harum ordinatio est habitus scientiæ: idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. vbi ait, formale in scientia esse species intelligibiles; materiale verò esse phantasmata. & 3. part. quæstione 12. artic. 2. sentit, augmentum habitus scientiæ proprium, & secundum essentiam eius consistere in augmento, seu additione specierum.

Quæstionis resolutio.

III.

Nihilominus tamen verior est sententia quā proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus, inclinantes ipsum ad proprios actus, & ad conuenientem vsū specierum

A Et hæc est opinio magis recepta in schola Diui Thomæ. Quam tenet Capreolus in Prologo Sententiarum, quæstione 3. & Caietanus 1. 2. quæstione 54. artic. 4. Ferrar. lib. 1. contra Gent. capit. 56. & sumitur etiam ex Diuo Thoma alijs locis. Nam 1. 2. quæstione 51. artic. 2. & 3. dicit, habitus intellectuales acquiri per actus intellectus; & quæstione 54. artic. 4. ad tertium. dicit, habitum scientiæ perfici per actum, cum ad nouas conclusiones extenditur, & nō generari tunc aliū habitum; at verò species intelligibiles non fiunt per actus, sed potius ipsæ species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad nouas conclusiones, certum est acquiri nouas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. artic. 4. expressè dicit, habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem plurium. Ratione verò probatur, quia species intelligibilis nō requiritur ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, vnde est simpliciter necessaria ad operationem, & nō tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter species intelligibiles necessarij sunt habitus in intellectu, qui iuuent ipsam potentiam ex parte eius, & ad assentiendum, & iudicandum facilem, & promptam reddant. Pater consequentia, quia intellectus in ferendo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitas species obiectorum; & ideo in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem verò, vel frequentiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo signum est, acquiri habitum.

Capreol. Caietan. Ferrar. D. Thom.

Secundò idē declaratur inductione, nā in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alij qui nō sunt virtutes, vt infra dicemus. Et similiter quidā dicuntur practici, alij verò speculatiui: hæc autē distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui nō sunt virtutes, negari nō potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiā post acquisitas species, imò & post actualem considerationem mediij, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinem acquirat. Dices, eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & ideo non esse necessarium habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur, etiam si in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, vt promptè, & faciliter obediat, maximè cum intellectus non moueatur à voluntate ad assensum, nisi rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum piæ affectionis, qui est in voluntate, ponit Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opinionis.

Ratio conclusionis.

III.

Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes, ponuntur ab Aristotele libr. 1. Ethic. c. 13. & libr. 2. c. 1. & quinque numerantur libr. 6. c. 3. quarum duæ sunt practicæ, scilicet, ars, & prudentia: quas certè constat non consistere in solis speciebus, quæ facile acquiruntur, & memoriæ etiā mandantur, sed in alio habitu, magno vsu, & habitudine acquisito. Vnde sæpè Aristoteles quoad hoc æquiparat duos habitus virtutibus moralibus;

V.

Etiam ratione possunt species appellari formale in scientia; nō verò quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quod verò ait Diuus Thomas, scientiæ habitum augeri acquirendo nouas species, nō est intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus fiunt actus, quibus habitus augetur. Non est autem inconueniens admittere, interdū nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum; non tamen propterea excluditur habitus iudicativus, ab speciebus distinctus.

III. Tertia probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ, solum repræsentant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens, aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendis, ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu repræsentatis per illas. Dices propterea dictum non esse ab autoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species rectè ordinatas, seu ordinatio specierum. Sed inquiri, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inherentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inherendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secūdum aliquod aliud genus causalitatis, aut successiōnis, vt per se constat: Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quā intellectus acquirat ad ordinatè vtendum his speciebus, & rectè iudicandum secundum illas.

VI.

Tertio probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ, solum repræsentant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens, aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendis, ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu repræsentatis per illas. Dices propterea dictum non esse ab autoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species rectè ordinatas, seu ordinatio specierum. Sed inquiri, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inherentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inherendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secūdum aliquod aliud genus causalitatis, aut successiōnis, vt per se constat: Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quā intellectus acquirat ad ordinatè vtendum his speciebus, & rectè iudicandum secundum illas.

Exponitur Diui Thomæ sententia.

VII.

ET in hunc modum existimo interpretandū esse Diuum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, vt ex alijs locis constat: nec intelligere potuit illā ordinationem esse aliquid reale additum speciebus; & intrinsecè seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, vt ostendit. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinseca, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta. Nec refert quod in priori loco de veritate ait Diuus Thomas, quod specierum aliqualis ordinatio habitum efficit. Imò si hæc verba in rigore sumantur, potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitualement ordinationem, sed actualem, id est, ordinationem vsuum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species formale scientiæ, quo modo loquendi maximè vtitur comparando species ad phantasmata, nam hæc remotè, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob coniunctionem animi ad corpus: species autem intelligibiles immediatè ac per se propter coniunctionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, ideo hæc

etiam ratione possunt species appellari formale in scientia; nō verò quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quod verò ait Diuus Thomas, scientiæ habitum augeri acquirendo nouas species, nō est intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus fiunt actus, quibus habitus augetur. Non est autem inconueniens admittere, interdū nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum; non tamen propterea excluditur habitus iudicativus, ab speciebus distinctus.

Satisfit rationi dubitandi.

VIII.

AD difficultatem ergo positam respondetur, quauis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & mediorum, quibus vtitur ad ferendum de rebus iudicium, sæpè non satis determinari, neque necessitari: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem, potius quā in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu medium assentiendi est euident, non semper actu & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deseruit vt feratur iudicium absque expressa, & formal-applicatione mediij. Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quauis ante habitum acquisitum non possit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit vtilis habitus, vt multo promptius & facilius possit vti speciebus ad applicandum proprium medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidentia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis; & tamē non est necesse, vt quotiescunque assensus scientiæ eliciendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis; sed sufficit vt ex habitu id faciat intellectus, tanquam quippiam certum & euident: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Denique eadē ratione, etiam circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota, nos vero in eis agnoscendis sæpè difficultatē patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debitè componendo ipsos terminos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexionem.

SECTIO V.

Vtrum habitus sit propter efficiendum actum.



In hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis cōstabit eius necessitas, vel vtilitas. Et quia in alijs rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primò ordinata ad operationem, finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficientiam habitus. Ac denique quia

I. Intentio amoris in hac sessione.

hæc principia per se primo ordinata ad operationem suam essentiam habent cum habitudine transcendentali ad id ad quod ordinatur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, ideò consequenter videndum erit, quo modo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si è conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus & actus sibi adæquate, & vicissim respondeant.

II. Primò igitur supposita significatione huius vocis *habitus* superius tradita, & quòd hic solum agimus de proprijs habitibus potentiarum animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem, nã ad hoc relinquuntur in potentia ex vi præcedenti actuum, vt illa facilem reddant ad similes actus: alijs superuacanei essent habitus, vt ex hæcenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus per se ipsum immediate afficit potentiam, inclinãdo eam in actus, seu obiecta; alia est circa ipsos actus, nã inclinãdo potentia ad illos, causa est vt illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in ijs quæ hæcenus diximus, non est (quod ego sciam) diuersitas opinionum. Sed tota versatur in explicãdo modo huius causalitatis.

Prima sententia negans efficaciam habitibus.

III. Est ergo prima sententia, quæ negat habitum efficere propriè & per se actum, sed solum remotè, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius exercet actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capreolus in 1. d. 17. q. 1. art. 2. in principio; & in eam inclinãt Scotus ibi q. 2. & latius eam defendit Durand. in 3. d. 23. q. 2. 3. & 4. Paulud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus non est principium per se effectiui actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intensionem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit: nihil autem horum potest esse ex efficiẽtia habitus: ergo. Probatur minor quoad singulas partes, nã substantia actus per se fit à sola potentia, tum quia ipsa habet ad hoc sufficientem virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atq; eadem ferè ratio est de intensione, tum quia intensio qualitatis nõ est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatis intensæ & in individuo sumptæ, vt infra dicemus, actus autem in individuo fit vt constans ex tot gradibus intensionis. Tum maximè quia potentia ex vi habitus nõ potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potentia est sufficiens principium totius intensionis actus. Rursum bonitas, si fit moralis, neque est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neque habet specialem rationem: si verò sit bonitas transcen-

Habitus aliquo modo ordinatus ad operationem.

Scotus. Durand. Paulud.

Prima argumẽtum pro sententia proposita.

A dentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusque entitatis: ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substantia ipsius actus. Facilitas verò, vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipso habitus, sed est denominatio quedam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandum: ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actum. Quin potius, ex eo quòd hi habitus solum sunt propter facilitatem, planè colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt dispositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethicorum, capit. 5. *Habitus est quo bene vel male nos habemus ad actus.* Atque idem euidentiùs constat de delectabilitate, nam hæc non est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

B Secundo principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potentie ad actum: ergo neque est principium agendi actum. Patet consequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinãt subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu; & hoc non, vt est per se notum, tum quia inquirimus de inclinatione ad actum; si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio, & sic in infinitum: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu: actus verò elicitus non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi, & hoc etiam non potest dici, quia inclinare plus significat, quam informare, vel efficere: alijs omnis forma inclinaret suum subiectum: vnde grauitas non inclinãt nisi efficiendo aliquem actum secundum: ergo.

C Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequentia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nã in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio: quia cum causa & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectiorem effectui: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia nõ potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in presenti, cum actus & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signũ est esse perfectiorem illo: ergo nõ potest habitus vicissim efficere actum.

Vera sententia ac resolutio.

Nihilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse proprium finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ. 1. 2. quæstione 49. artic. 3. in corp. adiuncta solutione ad primum. & quæstione 51. articulo 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Heruæus quodlib. 1. quæstione 13. Idè Ocham quodlib. 3. quæstione 20. Gabriel, Maior, & alij in 3. distinctione 23. Almainus tract. 1. Moralium, cap. 11. & sumitur ex Aristotele 2. Ethicorum, cap. 1. vbi sic ait: *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt, quæ propter sales quasdam operationes reddere oportet.* Et cap. 6. *virtutem, ait, esse habitum*

III. Secundum.

V. Tertium.

VI.

D. Thom.

Caietan. Capreol. Heruæus. Gabriel. Maior. Aristot.

Habitum, à quo bonus efficitur homo, & quo bene summas ipse reddit, efficiturque. & 6. Ethic. cap. 4. distinguit habitum in actiuũ & effectiuũ, in eo sensu quo distingui solet actio ab effectiõne, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuũ, prudentiam actiuũ: & 5. Metaph. capit. 12. & lib. 9. in princip. artem numerat inter potentias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.

VII. Et probatur ratione, quia habitus confert potentie, vt facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed non potest hoc præstare nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cum ipsa potentia verè per se efficit actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat; & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequentia probatur; quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuet potentiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam quo modo illi conferat facilitatem in agendo, nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad facilius operandum. Primò, auferendo impedimenta; secundo, ex parte passiuũ melius disponendo, vel applicando: tertio, agendo virtutem eius actiuam: quarto, coefficiendo illi. Habitus autem non potest solum primo modo iuuare potentiam: quia sæpè nullum est impedimentum quod auferat: vt scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiuam, quod nõ est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se conferat ad opus, nam si ipsa forma per se non conferat, priuatio eius vt sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & alijs habitibus intellectuũ. In habitibus autè appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarij affectus, seu passiones reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimenti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quãtum ad ipsos corporis motus: quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt, aut disponunt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proximè ipsum appetitum, & affectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At verò in ipso appetitu non semper est impedimentum positiuũ, quod per habitum auferendum sit: quia sæpè acquiritur habitus virtutis, verbi gratia, vbi nullum erat cõtrarium vitium; vel è conuerso acquiritur vitium, vbi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquisitus nõ iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quòd iuuet impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationũ: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causalitas habitus in actu non potest intelligi per solam ablationem impedimenti: sed quia per se ac positiuè disponit potentiam ad actum.

VIII. Quòd verò hæc dispositio non possit esse tantum passiuã, seu ex parte passiuũ vt sic, vt Scotus contendit, probatur in primis, quia ibi passiuũ non fit propinquius agenti, cum actus & poten-

A tia intimè per se vniuntur, & ita huiusmodi potentie in se ipsas operentur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio remouens cõtrarias dispositiones, aut repugnãtes, quia, per se loquẽdo, nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & ideò, per se loquẽdo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele 10. Ethic. c. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vniens actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nudè considerata, vnitur actui antequam habeat habitum: & quatenus passiuã est per se est aptissima ad illam vnionem. Neq; ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatẽ. Vnde propter hanc solã dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Durandus, habitum, etiam si tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatẽ actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur vt magis conueniens & cõnaturalis. Sed hoc in primis nõ habet locum in habitibus intellectus, qui nõ tendit in obiectum sub ratione boni, vel conuenientis, sed sub ratione veri, ad quã parum refert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentiuis.

B Deinde repugnantia inuoluuntur in ea responsione, nam si habitus alioqui nõ confert per se ad actum, non est cur ratione illius actus fit magis conaturalis, nam connaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiuã, aut ex naturali virtute actiuã: sed ipse Durandus negat esse in habitu vim connaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuã, quod maximè verum est si non habet actiuã: ergo nõ habet, vnde sit magis connaturalis. Vel è conuerso retorqueri potest argumentum, actus efficitur magis connaturalis ratione habitus, & non propter solam vim passiuã, ergo propter actiuã naturalem. Et confirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioqui non disponit Physicè ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinãt ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratione ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior & connaturalior? Eò vel maximè, quod illa connaturalitas debet obiectiuè apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet vt aliquo experimento cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

X. Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facilitare potentiam ad actum, nisi augẽdo virtutem per se effectiuã talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentie quasi intendendo illam, quia potentia in se est indiuisibilis, & intrinsecè intendi, vel augeri non potest: imò si talis intentio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infusæ, quæ participant quandam modum potentie, quia intensionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentie autem animæ nõ possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuã actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimirum ipsemet Tom. 2. Hb. 5 actuar

IX.

X.

actuatur potentiam vt virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formali effectu ipsius habitus, partim ex proportione inter potentiam & habitum, tam inter se, quam respectu actus; nam in ordine ad actum vtique comparatur vt actus primus, inter se verò vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinem quam habet ad suum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agendi prestanto.

SECTIO VI. Quid efficiat habitus in actu.

I. **S**uperest verò explicandum (quod etiam in argumentis contrariarum sententiarum petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam. Illum autem modum quidam putant esse maiorem intensiorem ipsius actus; citaturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæst. 4. Alij dicunt, modum illum esse facilitatem actus: quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæst. 2. sed ibi nihil aliud dicit, quàm quòd hi habitus conferant facilitatem in operando, & quòd ad eum finem præcipue acquiratur. Citatur etiam Diuus Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. ar. 1. c. 2. quæst. iunc. 2. ad secundum. vbi sic inquit, *In actu dno consideranda sunt, scilicet, substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectio non habet actus; ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Que autem sit illa forma actus, Diuus Thomas non amplius declarat.*

II. Dicendum verò est in primis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiam in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores, quam per se possent ipsæ potentia efficere, nec posse concurrere effectiue ad intensiorem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiat. Priorem partem huius conclusionis probat latè Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intensiorem actus, in hoc sensu possent admitti, quanquam soluatur à Caietano 1. 2. quæst. 49. art. 3. & à Capreolo in 3. dist. 2. 3. artic. 3. non longè à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituata posse intensiorem actum elicere, quam non habituata. Ego verò oppositum censeo esse verum, per se loquendo, quod probo, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentiam, vt intensiores actus possit efficere.

III. Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsque ad certum gradum intensiorem, verbi gratia, vt quatuor, & per similes actus comparare sibi habitum, etiam vsq; ad quartum gradum: potentiam verò iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quæ se sola non possent efficere. Sed hic modus dicendi non est verus; quia potentia ex vi habitus non potest effici-

IV. Dicit aliquis, in formis vniuocis esse id verum, quòd forma remissa non potest per se efficere intensam, in æquiuocis verò interdum posse habitum verò comparari ad actum, vt principium æquiuocum. Sed contra, nã quidquid sit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior, at in presenti probabilius est habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt infra videbimus. Deinde, non solùm propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinatur nisi ad actus similes illis à quibus fuit genitus, teste Aristot. 1. Ethic. c. 1. & teste etiam experientia: ita enim facillè operamur, sicut consueuimus, tã in specie operum, quàm in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinati potètiã ad actus perfectiores, sed ad summum ad similes. Aliàs si iisdem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, quales actus intendere ipsum habitum, neq; vlla superesset ratio ad oppositum probandum.

V. Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria; quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus vt quatuor, qui supponuntur esse adæquati virtuti potètiæ, nudè sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: quo comparato iam habet potentia vim ad actus vt quinque: sed per illos potest ille habitus fieri vt quinque; ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest vltra progredi absque vllò termino, qui probabili ratione possit designari. Deniq; etiã in habitibus infusis docet cõmuniter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficiere actus intensiores ipsis habitibus, quamquam in eis posset esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatē, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia reuera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiant actus connaturali modo, idèò, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxiliij diuini, de quo aliàs. Ergo multò maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter

VI. In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intensiorem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficit actum intensum, habitus efficiat illam intensiorem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus, à quibus habitus genitus est. Tunc verò non potest habitus efficere solam intensiorem, nisi etiã efficiat substantiam ipsius actus: quia intensio in facto esse, non est aliquid distinctum à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actum vt quatuor, ille habitus æquè concurrat effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æquè est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatus est: sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intensiōis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intensiorem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

VII. Nonnulla verò difficultas esse potest quando potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectiue ad actum secundum totam intensiorem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita diuidere effectiōnem eiusdem actus, vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios verò à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alij à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intensiōis in quo excedit ab actu, per se & directè efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similes illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensiōis ex virtute & efficacia solius potètiæ. Neque est hoc singularare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intensiorem effectum. Et idèò non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortiori quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus verò ad nullum gradum habet integram efficacitatem, vt statim dicam. Quanuis autem habitus directè non efficiat illum maiorem gradum intensiōis, indirectè tamen iuuat vt potentia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam ad intensiorem operandum applicare possit, eò quòd virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

VIII. Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & ferè alij auctores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. d. 49. q. 1. & 2. in solutionibus argument. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maximè intensio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam cõcurrit, solùm est efficiendo substantiam actus quoad aliquos gradus. Nec verò excogitari potest in actu aliquis alius modus qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

IX. Dices. In motibus physicis & successiuis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere, quod cæteris paribus velocius mouet: vnde cùm velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiã illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primò, etiã ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se efficiat velocitatē motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, vt non possint in effectiōne separari. Vnde fit argumentum, idem fore dicendum in presenti, etiam si facilitas esset aliquid intrinsecum in ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristot. 10. Ethic. c. 4. non ergo fiunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiã in se recipiunt aut meliorem entitatē, aut meliorem aliquem modum physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solùm per denominationē ab agente, nimium quia fit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & cõsequenter maiorem propensionē in actu, & minore ad cõtrariū: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cùm reuera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

X. Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censeatur esse tanquam modus eorum, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & idèò fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si verò sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius reuertare potest, vt v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, non certè quia in se habeat vnde magis delectet, si aliunde supponatur esse æquè intusus, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conueniens & consentaneum ita operari: & idèò magis in eo opere delectatur.

Sectio. VI. Quid efficiat habitus in actu.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus non sunt per se quasi propriæ facultates operandi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & idèò per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia, eo modo quo statim explicabimus.

VI. In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intensiorem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficit actum intensum, habitus efficiat illam intensiorem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus, à quibus habitus genitus est. Tunc verò non potest habitus efficere solam intensiorem, nisi etiã efficiat substantiam ipsius actus: quia intensio in facto esse, non est aliquid distinctum à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actum vt quatuor, ille habitus æquè concurrat effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æquè est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatus est: sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intensiōis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intensiorem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

VII. Nonnulla verò difficultas esse potest quando potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectiue ad actum secundum totam intensiorem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita diuidere effectiōnem eiusdem actus, vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios verò à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alij à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intensiōis in quo excedit ab actu, per se & directè efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similes illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensiōis ex virtute & efficacia solius potètiæ. Neque est hoc singularare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intensiorem effectum. Et idèò non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortiori quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus verò ad nullum gradum habet integram efficacitatem, vt statim dicam. Quanuis autem habitus directè non efficiat illum maiorem gradum intensiōis, indirectè tamen iuuat vt potentia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam ad intensiorem operandum applicare possit, eò quòd virtus eius circa inferiores res gradus minus occupetur.

VIII. Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & ferè alij auctores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. d. 49. q. 1. & 2. in solutionibus argument. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maximè intensio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam cõcurrit, solùm est efficiendo substantiam actus quoad aliquos gradus. Nec verò excogitari potest in actu aliquis alius modus qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

IX. Dices. In motibus physicis & successiuis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere, quod cæteris paribus velocius mouet: vnde cùm velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiã illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primò, etiã ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se efficiat velocitatē motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, vt non possint in effectiōne separari. Vnde fit argumentum, idem fore dicendum in presenti, etiam si facilitas esset aliquid intrinsecum in ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristot. 10. Ethic. c. 4. non ergo fiunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiã in se recipiunt aut meliorem entitatē, aut meliorem aliquem modum physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solùm per denominationē ab agente, nimium quia fit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & cõsequenter maiorem propensionē in actu, & minore ad cõtrariū: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cùm reuera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

X. Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censeatur esse tanquam modus eorum, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & idèò fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si verò sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius reuertare potest, vt v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, non certè quia in se habeat vnde magis delectet, si aliunde supponatur esse æquè intusus, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conueniens & consentaneum ita operari: & idèò magis in eo opere delectatur.

III.

V.

VIII.

IX.

X.

delectatur. Nullo ergo modo potest efficientia habitus consistere, nisi in ipsa entitate & substantiam actus per se influat. Estque hoc per se satis consentaneum naturae ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdem substantiae & entitatis inclinatur: id autem efficit, ad quod inclinatur, & simili illi a quo genitus est.

XI. Aliquot scrupulis satis.

Sed aiunt, si habitus efficit actum quoad substantiam: ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluus: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluus est habitus qui sit effectivus eiusdem actus: si vero potentia indiget comprincipio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Vnde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt ut causae totales, vel ut partiales: & utramque partem impugnat. Tade hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

XII.

Respondetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influxus, in quo deficit a ratione potentiae, nam potentia, ut supra diximus, in ratione principij proximi est prima facultas ad operandum, habitus vero intrinsecus & natura sua supponit priorem facultatem, quam afficiat, & a qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemque modum efficiendi habet, ut per se solus nihil possit efficere absque potentia: neque etiam anima possit illi immediate uti ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potentia, etiam si cum illa aliquo modo conveniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram vero partem respondetur negando utrumque membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, ut superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficientia habitus, quia confert ut possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientem virtutem totalem ad efficiendum tale actum, tamen tunc non videtur illa adaequata (ut sic dicam) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuvante habitu.

XIII.

Potentia & habitus respectu actus eliciti an concurrant ut causa partiales.

Vnde ad argumentum Durandi licet Capreolus & Caiet. respondeant potentiam & habitum non concurrere ut causas partiales, intelligendum est, de causis partialibus omnino distinctis, & quae non habent inter se talem subordinationem actus & potentiae, ut ex eis possit consurgere vnum totale principium perfectius: At vero subintelligendo hunc modum subordinationis, verè dici potest, potentiam & habitum concurrere ut principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiam si tota fiat a singulis, a neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab una ut omnino necessario pendeat ab alia, & è conuerso. Addo verò, aliquando habitum acquisitum, praesertim in intellectu, esse necessarium principium, ut potentia eliciat actum absque alio principio. Ut v.g. intellectus per se non potest elicere assensum conclusionis scientificae nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter, vel saltem virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quavis ad eliciendum assensum scientiae non sit necessarius habitus: tamen ad eliciendum sine formali discursu, & expresso assensu praemissarum, est necessarius habitus. Neque hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentiae ad substantiam actus, sed ad modum eius: posset enim potentia efficere eundem actum sine habitu: sed alio modo, seu alio modo. Atque ad hunc modum censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operandi. De habitibus verò infusis longè diuersa ratio est, nam sine illis non habet potentia vllum principium intrinsecum, connaturale, & proportionatum proprijs actibus talium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

Statim verò occurrit quaestio, quos nam actus possit habitus efficere, & praesertim, an possit efficere actus diuersarum specierum: ex quo illa etiam quaestio pendet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitatem ex actibus. Sed quia haec quaestiones multum pendent ex duabus proximè sequentibus, ideo nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quaestionis.

Primum est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentiae quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principium actus sine potentia, ut supra dictum est: nulla autem potentia uti potest habitu alterius potentiae ad eliciendos suos actus: quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentiae: ergo. Et confirmatur primò, quia habitus formaliter ac per se solum reddit facilem ad operandum eam potentiam quam afficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiendos actus suos: ostensum est enim eatenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se efficere nisi actus talis potentiae. Consequentia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilem ad operandum potentiam nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinatur autem nisi afficiendo & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam informat. Confirmatur secundò, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia a qua elicitur: ergo neque habitus efficit actum nisi in ea potentia quam formaliter perficit. Consequentia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis a quibus genitus est, ut statim dicemus. Et antecedens patet, quia, ut supra ostensum est, actus non efficit habitum nisi quatenus immansens est, quod etiam docuit D. Thom. quaest. 1. de verit. articulo 1. ergo tantum in ea potentia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequens, possent facile inductione ostendi.

Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, ut dicant, virtutem vnius potentiae elicere actum in alia,

I.

II.

Habitus ita actus potentiae quam informat.

III.

Virtus vnius potentiae qualiter dicatur elicere actum alterius.

aliam, ut temperantiam existentem in appetitu sensitivo elicere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, ut haec sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitivi potest per se influere in actum spirituales voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est: alterius ordinis, & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia tunc potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentiae, cui habitus inest, eique proportionatur, ut in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicitus a religione tendit proximè in obiectum sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Denique, quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illud haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, siue absque habitu, siue cum habitu, non efficit immediatè in intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas facit, intellectum orare, aut vouere nisi volens? actus ergo qui proprie ac per se fit a voluntate & habitu eius, est ipsum velle, per quod mouet aliam potentiam. Quae motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentiae ad opus, non verò proprie ac per se efficit actus vnius potentiae in actu alterius: ergo neque etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentiae nisi mediante proprio actu, vnde etiam in illo modo efficitur, habitus ipse remotè solum concurrat ad actum alterius potentiae.

III.

Propter hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus vnius potentiae elicere morali modo actum alterius potentiae, praesertim quando in actu alterius potentiae nulla est moralis bonitas, nisi quae ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi praecipue habet locum in virtutibus voluntatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentiae illi proportionata componitur vnius actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralem: & ideo talis actus dicitur moraliter elici a tali habitu. Quapropter illa locutio etiam morali modo exposita improprie applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directè voluntatem, sed solum potest indirectè iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo possunt eius habitus deseruire voluntati.

V.

Secundò dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentiae, in qua est, sed tantum actus similes illis a quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, ut supponimus, qui propterea distinguuntur, quia ad

diuersos actus ordinantur. Secunda verò est Aristotelis 2. Ethic. cap. 1. & communis, quam late tractat Almainus tract. 1. Moral. cap. 2. 1. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutem agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur a contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatum: ergo & è conuerso. Tertia verò pars maiori indiget explicatione, quam infra trademus tractando de vnitatem habitus.

VI.

Nunc breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, ut intentio finis electionem medij: tunc ergo (si aliud non obstat) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum posse efficere posteriorem actum contentum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constabit an possit habitus extendi ad actus specie distinctos, & ad quos. Simulque intelligetur, quanta & qualis sit vnitatem habitus.

B.

Responsio ad argumenta ex precedenti sectione relicta.

Ad primum argumentum primae sententiae iam explicatum est, quid eorum quae ibi numerantur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiam eius, & intensiōem habitui proportionatam, & haec agendo conferre facilitatem. Et quae in contrarij obijciuntur, soluta etiā sunt, nam quae potentia sola habeat sufficientem virtutem ab substantiam, vel intensiōem actus, non obstat quominus addi possit virtus ad melius esse, seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquam necessarios ut possint simpliciter actus elici, nihilominus tamè verum est, deseruire hos habitus ut vtilis ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VII.

Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potentiam, inclinatur illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eo quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiā docet experientia, quae ad eam inclinationem multum etiam iuuat frequentior memoria earum rerum ad quas sumus assuesciti, & interdum etiā dispositio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo non esse aliquid praeter informationem habitus, ut rectè respondet Capreol. in 1. d. 17. q. 1. ar. 3. ad arg. Aureol. cont. 1. conclus. nam haec inclinatio non est per appetitum elicitorum, sed per naturale potius, quod vnumquodque principium agendi habet in suo actu. Vnde huiusmodi inclinatio reuera non sentitur a nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud ut conuenientius apprehendimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandam experimus. Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinatur: homo verò sustinens lapidem non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

VIII.

Tertium argumentum postulat sequentem disputationem.

IX.

SECTIO VIII.

Utrum actus sint per se causa efficiens habitus.

I. Ratio dubitandi constat ex precedenti sectione, nam, si habitus efficit actum, quomodo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiuus ab actibus, quot fuerint actus diuersarum rationum, tot generabunt habitus, & ita innumeri multiplicabuntur habitus.

II. In hac re suppono non esse sermonem de habitibus infusis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus, aut phantasmatis, sed de propriis habitibus, ut supra dixi, nam species ex suo genere non sunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessariae ad ipsos actus efficiendos. Fiunt ergo per se primo ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priores actus interdum fiant aliqua species ad actus subsequentes, in materia de anima disputandum.

III. Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum comparari. Non enim sunt a natura, ut Plato existimauit praesertim de virtutibus intellectus, ut Aristoteles innuit in principio lib. 1. Posteriorum, quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimus ad similes efficiendos. Habitum autem a natura datum & a potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neque ad aliquem effectum eum utile inuenimus, quia facilitas in operando non est a natura, facultas vero per solam potentiam sufficienter datur. Imo si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentiae, sed per intrinsecam conditionem talis potentiae, ut patet in facultatibus mere naturaliter operantibus quantum possunt. Cum ergo illi habitus non sint a natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Ut recte etiam docuit Aristoteles lib. 9. Metaph. cap. 5. & lib. 2. Ethic. cap. 1. & lib. 3. cap. 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitu, cum ad praesentiam eius generetur, & non aliam.

Punctus difficultatis & varia opinionones.

III. Prima sententia. Difficultas autem est, quodnam sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsa met potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non dimanaret, nisi potentia esset disposita per actum. Ita opinatur Durand. in 3. dist. 3. q. 2. qui non mouetur ex ratione dubitandi superius posita, cum ipse aliam etiam neget habitum efficere actum. Sed mouetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: ut Aristot. probat 7. Physic. cap. 3. Ex quo

A principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediate, vel immediate, non mediate, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia eadem manet de illo difficultas. Non immediate, quia aliam actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

Secunda sententia est, actum non causare proprie habitum, sed esse viam ad habitum: ita ut principium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum sit ipse actus. Ita tenet Buridanus 2. Ethic. quaest. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quaedam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quae sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.

Vera quaestiois resolutio.

VI. Nilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere causae efficientis, tanquam principium proximam eius. Haec est communior sententia Theologorum in 3. dist. 23. & 33. Quam etiam indicat D. Thomas 1. 2. q. 51. art. 2. & q. 63. art. 2. Probatur, quia positus actibus generatur habitus, & non aliam: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiuam, quae potest sine villo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbando citatas sententias, partim respondendo praecipuae difficultati in principio posita.

Argumentor igitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiuam non est sufficiens, imo fortasse nulla est, physice loquendo. Nam causa dispositiuam physica, aut est per se & positiuam necessaria propter vnionem formae cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est ut forma in subiecto introducat, sed etiam ut in eo conseruetur, ut constat inductione in omnibus dispositionibus physicis. Et ratio est, quia non est alia vnio, quae in primo instanti fit, ab ea quae postea perseverat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vnionem, erit necessaria quantum durat vnio: nec est maior ratio de primo instante, quam de caeteris. Constat autem actum non esse necessariam dispositionem ut habitus in potentia conseruetur: ergo non est physica dispositio per se necessaria propter vnionem habitus cum potentia.

VIII. Dices, Interdum causa efficiens est per se necessaria ut effectus fiat, quanuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tantum ad fieri, ut in causis vniuocis: ergo idem accidere poterit in illa qua causa dispositiuam. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispositio vero, praesertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & intrinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiam, quia quando causa efficiens vniuoca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superior & aequiuoca, quae effectum conseruat: quod in naturali &

rali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio praeparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formae, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vnionem formae cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem introductioni formae. Sed neque hoc modo est necessarius actus ad introductionem habitus, quia saepe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset cur actus sit dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

IX. Video dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumque habere sufficientem vim actiuam, per actum vero determinari dispositiuam & materialiter, vt sit proxime capax huius habitus potius quam alterius: & ideo etiam potentiam, ut effectiuam habitus, determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se non poterat propter indifferentiam. Quia ad hanc effectiuam habitus non determinatur potentia vt causa libera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quae saepe determinatur ex dispositione passiuam: in hac autem dispositione determinante (vt sic dicam) saepe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem formae, & non ad conseruationem.

X. Quae euasio est apprens, non tamen satisfacit. Primo, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vnionem formae cum materia, aut remouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiuam cooperans cum vniuersali causa, quia alias non intelligitur qualis sit illa determinatio, neque quo modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundo, quia si potentia est de se aequae indifferentem ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiuam per actum, & non etiam actiuam, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiae: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiuam quam actiuam: ergo efficiet illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia natura sua habet multo maiorem propensionem ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

XI. Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primo, quia aequae vel magis procedit contra ipsum, nam si potentia sola efficit habitum materialiter disposita per actum: ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea qua efficit actum: ergo multo magis hoc modo datur actio per se ad habitum, quam si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non ne-

gat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quae proprie dicitur sensibilis mutationem & successiuam: neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam internam at de se momentaneam, sicut fit etiam ipse actus. Vide D. Thomam quaest. 1. de virtutibus. art. 9. ad 20. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectiuam & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habitum non per se primo fieri, quia semper supponit aliam actionem ex cuius termino quodam modo resultet. Vide D. Thomam 1. 2. quaest. 52. art. 1. ad tertium. & Capreol. in 3. dist. 23. ad argum. Durandi. Sunt etiam qui existimant, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scotus quodlib. 13. quia Aristoteles ibi non probat ad habitum non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relationibus ipsorum habituum, non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiuam, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

B. Secundo ergo improbat sententia Buridani, nam actio non distinguitur realiter a termino qui per illam producit: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producit: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producit. Minor ab omnibus admittitur vt certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & vterque est propria entitas realiter distincta a potentia. Maior vero & frequentius recepta est, & infra disp. 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque a motu seu mutatione, neque mutatio seu via a termino, realiter distingui possunt, neque dependentia a re quae dependet. Praeterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quasi per accidens: vna vero actio solum habet vnum intrinsecum terminum: si quid vero inde ulterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiuam manat a termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio vt sit solum est via ad suum intrinsecum terminum, nec per se habet aliam actiuam. Antecedens vero declaratur primo in potentijs, & actibus immanentibus qui non producant habitum: nam illae actiones non possunt carere intrinsecis terminis, vt infra disput. 50. demonstrabimus. Deinde in ipsis met actibus, qui sunt ab habitibus in intensione aequali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quae non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis vt a principijs actiuis: ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quae praecessit in actu immanente, quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum intrinsecum priorem habitum. Ratio denique a priori est, quia actio vt actio per se primo ordinatur ad suum terminum: actus vero immanens non ordinatur per se primo ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel

XII. Actiones immanentes non sunt propria via per quam fiat habitus.

vel aliquid simile: habitus verò est effectus inde resultans, non in vniuersum, sed iuxta potentia indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectui habituum.

Explicatur efficientia actus in habitu.

XIII.

Relinquitur ergo, Actus effectiue cõcurrere ad habitum, cum non supersit alius modus sufficiens quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatis, vt partim disput. præcedenti dictum est, & in disput. 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti vt actio est, sed vt qualitas est, quia actio vt sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde, quod Aristot. ait 9. Metaph. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, vt actio est, & de termino qui post ipsam permaneat, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessario, id est, quod per talem actum non sit necessario aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si alioqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quanquam extrã illam nihil possit efficere, nisi dirigendo, vel imperando.

Satisfic rationi dubitandi initio posita.

XIII.

Habitus & actus specie distinguuntur.

Superest vt respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono, habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdem speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum est incommodum vt vna res efficiat aliã similem illi a qua ipsa facta est: quia inter illas est emanatio vniuoca. Non possunt autem habitus & actus censerì eiusdẽ speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in fieri & conseruari ab actuali influxu potentia vitalis: habitus verò est qualitas permanens sine tali dependentia. Vnde etiam habent hæ qualitates formales effectus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passiuam potentiam ad vltiorem actum: habitus vero solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles eum qui tantum habet habitum, comparat dormienti, eum verò qui actum exercet, vigilantem.

XV. Obiectio. Caiet.

Dices, Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sumunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caietan. 1. 2. quæst. 49. artic. 3. ait habitum & actum, imo etiã

potentiam secundum quandã rationem esse eiusdem speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non oportet distinctionibus vt quæ satis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ita diuersi, vt inde etiam satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediate obiectum, illudque vnit actualiter potentia, vel representatiue trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsuẽ, seu effectiue, trahendo potentiam ad obiectum: habitus verò attingit obiectum mediante actu: propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se conuenientiam essentialem in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimæ speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia ex ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternæ. Quod si hoc solum voluit Caietanus cum eo non contendimus: id tamen ad præsentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

Dissoluitur.

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duæ species rerum æquẽ perfectæ, vt circa lib. 8. Metaph. capit. 3. tactum est. Vnde vltimè necesse est, quod, si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quæ est minus perfecta non sit principium totale, imò nec principale alterius, sed ad summum partiale vel instrumentale: conuerso autem ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disput. 18. de causa efficiente. Iam verò supersunt duo explicanda, primum, quænam harum qualitarum censa sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficiencia intelligenda.

XVI.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

Circa primum censeo neutram partem posse satis demonstrari: vnde autores graues in contrarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexand. Alex. 2. part. quæst. 96. aliàs 104. memb. 3. tribuitur etiam Henric. quodlib. 13. quæst. 12. ibi tamen nihil fere dicit. Et huic sententiæ fauet D. Thom. 1. 2. quæstione 51. articulo 2. ad tertium. & quæstione 63. artic. 2. ad tertium. coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando suspenserat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, vt inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quærit nobiliorem causam, quæ iuuet actum ad efficiendum habitum. Indicia vero huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia est permanentior, quam actus, & non pender continue ab actuali influxu potentia: vnde videtur

XVII.

Aliquorũ in hoc placitũ Alex. Henric. D. Thom.

detur etiã melius disponere habetẽ, quia cõstituit illũ simpliciter studiosum aut scientem. Item habitus est similior potetia: potetia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium pluriũ actuum.

XVIII. Aliorum sententia. D. Thom. Caietan.

Alij verò censent, actũ esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum, quod sentit D. Tho. 1. 2. q. 71. art. 3. vbi ait, actũ præminere habitui: ibiq; Caietanus idẽ sentit, explicãs solutionẽ ad primum. In qua D. Tho. etiã declarat, excessum habitus in permanentia esse tantũ secundũ quid. Quia verò in solutione ad tertiu addit actũ præminere habitui in bonitate & malitia, ait Caietanus. Nõ tamẽ inde negatũ putes, actũ esse simpliciter nobiliorem habitu, ex ratione enim allata in corpore, & explanata ad primum patet, quod actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actũ permisso potentia, & finis, eo quod est ad finẽ simpliciter. Sed, quidquid sit de assertionẽ ipsa, neque ex illo loco D. Thomæ, neq; ex illis rationibus rectẽ colligitur. Primum, quia expressẽ cõparat actũ habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitativa. Secundò, quia eodẽ modo cõparat actũ cum potentia, & cũ habitu, dicens actũ in bono & malo præminere potentia, imò & habitu sub eadẽ ratione dicit præminere potentia, licet sit inferior actu, quia est quid mediũ inter potentia & actũ: at verò nullus dicit habitũ acquisitum esse simpliciter nobiliore potetia in genere entis: neq; etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, æquẽ probarent de habitibus infusis, q; nimirum sint ignobiliores suis actibus: Cuius oppositũ frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus nõ possunt effectiue producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia q; actus nõ habeat illã admistionem potentia, quã habet potentia vel habitus, solum probat, illũ statum cum res est in actu secũdo esse simpliciter perfectiorem, quã esse in habitu, vel in actu primo, nõ tamen probat, actum secundum præcisẽ cõparatum ad habitum seu actũ primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius ens, sed solum secundum quid, & in modo actuandi.

XIX.

Et eadẽ ratione cõseo, nihil satis colligi ad rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, vt constat ex 1. Ethicorum capite 8. 9. & 13. & libro 10. capite 10. idemque colligi potest ex 9. Metaphys. capite 7. & libro 12. capite 4. & 6. Quanquam etiam Scotus in 4. distinctione 49. quæst. 1. & 2. præsertim in solutionib. argument. propter hæc testimonia existimet actũ esse simpliciter nobiliore habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non verò, quod præcisẽ cõparado entitatem vltimi actus ad entitatem habitus, vel potentia, illa sit simpliciter perfectior.

XX. Habitibus acquisitis actus sunt perfectiores.

Nihilominus censeo hanc partẽ valde probabile, saltem in habitibus acquisitis: quia solũ cõferunt potetia facilitate in operado, prout explicuimus. Vnde solũ videtur esse quasi impulsus quidam relictĩ ab actibus ex propria virtute ipsorum. Itẽ

A species intentionales videntur esse minus perfectæ ex suo genere quã actus secundi, etiã magis necessaria sint. Denique hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddã complementũ potentia. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectionem habitu acquisito, etiam si secundum quid, in permanentia seu diurnitate, aut independentia ab actuali influxu excedatur.

Mutua efficacia inter habitum & actum exponitur.

EX quo principio ad secundam partẽ de mutua efficientia respondendum est, actũ propria virtute, & tanquam sufficiens principiu proximum agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non vt sit principium sufficiens similitum actũ, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed vt aliquo modo inelinet & adiuuet potentiam. At verò si habitus esset simpliciter perfectior actu, oporteret dicere, actum solum non esse sufficiens principiu proximum, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus vt sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentia anime. Imò hæc potentia nihil videtur immediatẽ agere posse nisi actus vitales: vnde neque aliam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. Econtrario verò, habitus est quasi semen (vt Caietanus ait) vel partiale agens (vt ait Scotus) & ideo licet sit nobilior principio. Sed illa est causa radicalis & remota; nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

SECTIO IX.

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.



AEC difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, vt experientia docet, & Arist. 1. ethic. Si autem per vnum actũ nõ acquiratur, nõ videtur etiã posse per plures acquiri, quia plures nõ cõcurrunt simul ad agendũ, vt ea ratione possint fortius agere quã singuli, sed successiue fiunt vnus post alium: ergo si primus nihil efficit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intensior, vt suppono: idemque argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

I. Ratio dubitandi.

Varia sententia.

II. Prima.

IN hac re est prima sententia, quae in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum; quia cum habitus requiratur, quod sit permanens, & difficiliter mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videntur haec omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam insinuat Aristoteles 1. Ethicor. cap. 7. & clarius lib. 2. cap. 1. vbi tam de intellectu, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc vero assuetudine.

Aristotel.

III. Secunda. Durand. Scotus. Gabr. Henric.

Secunda vero sententia est contraria affirmat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Durand. in 1. dist. 17. quae. 8. ad 2. Scotus quae. 3. Henric. quodlib. 5. q. 16. Gabriel cum alijs Nominalibus in 3. dist. 23. q. 1. dub. 4. Rationes huius sententiae videbimus postea.

III. Tertia.

Tertia sententia distinctione virtutum, nam in intellectu quoad habitus evidentes scientiae, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primum actum. Quia evidentia principiorum est efficacissima causa: & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia. In alijs vero potentij appetitiuis, & in ipso intellectu quoad habitus opinatiuos dicit haec opinio, habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel causae sunt debiles, vel etiam subiectum ita est repugnans aut indifferens, vt per vnum vel alium actum non possit statim inclinari habitualiter. Haec videtur esse sententia D. Thomae 1. 2. q. 5. art. 3.

D. Thom. V. Quarta.

Alij vtuntur distinctione alia, quasi subdistinguentes secundum membrum praecedentis sententiae, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantiam; vel subiectum caret contrario aut repugnantem habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad questionis resolutionem.

VI.

Dico primo, vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est vt primus actus, & deinde omnes actus subsequentes & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam perducens, vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quae maxime mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficeret in potentia, aequum indispotam illam relinqueret ad recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertij, & de quolibet subsequenti in quocumque numero: quia si subiectum est aequum indispotum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus.

Ratio assertio.

VII. Prima responsio qua nosse rationi assignatur.

Ad hanc rationem variae dantur responsiones. Prima est, quod actus per se ipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiam si nihil in illam efficiat: quia dispositio inchoat primus actus, & ea auger secundus etiam per se ipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum a natura praescriptum, quo posito introducit. Vt utique autores huius responsionis exemplo de guttibus cauantibus lapidem, nam vna post certum

numerum facit totum effectum, quantum priores nihil effecerint. Et addit etiam potest exemplum de dispositionibus remotis materiae, quae illam relinquunt dispositam, solum quia immediate ante praecesserunt.

VIII.

Sed haec responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quam duret forma per quam formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem existentem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quae ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest, quia aliam potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum reale, nimirum ad receptionem habitus; neque ad id fuisset necessaria causa realis, nepe praecedens actus. Ergo potentiam manere dispositam aliquid reale est, quod in illa durat quantum diu disposita manet: ergo requirit aliquam formam realem aequam permanentem, quia hoc est de intrinseca ratione causae & effectus formalis. Nec refert si quis obijciat, causam dispositiuam potius pertinere ad materiale: tum quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum etiam, quia licet forma disponens respectu alterius formae ad quam disponit, materialiter comparatur: respectu tamen subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

Et ob hanc rationem reiecit in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiae: nam si illae verum desinunt esse in instante corruptionis, non possunt relinquere materiam positiuam dispositam, sed ad summum non repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttarum cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponerent, humectando, & paulatim emolliendo duritiam lapidis, non posset aliqua gutta subsequens illi cauere. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum praescripto a natura vt habitus introducatur, gratia dicitur est: nisi explicetur quid illi actus conferant, & quomodo, ad introductionem habitus. Adde, quod si quatuor actus, v. g. solum quia tali ordine facti sunt a potentia relinquunt illam dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicitur potentia habitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt absque vlla generatione habitus: est enim eadem seu proportionalis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita: & hoc est esse magis habitum ad opus.

IX.

Alia responsio est, priores actus neque introduce re positiuam dispositionem, neque omnino nihil efficiunt, sed auferre impedimenta, quae resistunt introductioni habitus. Sed oportet primo explicare, quae sint haec impedimenta: sit enim, v. g. actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitum, cui potest resistere habitus vitij contrarij. Et argumetur in hunc modum. Non potest actus virtutis expellere habituale vitij nisi introducendo habituale virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarij: sunt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum: oportet ergo vt expellat effectiue. Non potest actus virtutis expellere effectiue immediate corrumpendo, quia nulla efficientia tendit immediate ad corruptionem, seu ad non esse, sed ad aliquod esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuer vitij contrarij nisi introducendo aliquid suae virtutis.

X.

Non

Non est ergo difficilius introducere aliquid virtutis, quam expellere aliquid vitij: quia, quanto diminuitur vitij, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitij, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis, quantum compossibile esse potest cum vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistenti ad introducendum aliquid virtutis per primum actum, non provenire ex vitio contrario: explicare oportebit, vnde proueniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, vt v. g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquod vitij: & haec non minuitur nisi acquisitione virtutis animae, & aliquo vsu & exercitatione corporis, per quam interdum fit vt etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas prouenit ex alijs causis extrinsecis & accidentalibus, & illae sunt per accidens, nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliqua re positiuam, non minuitur per actum virtutis, nisi per positiuam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositae. Ac denique, omnia ista impedimenta extrinseca, quae non sunt in ipsamet potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid in potentia; si alioqui natura sua actiuus est: quia illa omnia non sunt dispositiones, quae reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talem effectum recipiendum. Immo, si quis recte consideret, tota haec repugnantia extrinseca primo & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, vnde per ipsummet actum vincitur, & superatur illa repugnantia: respectu vero emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnantia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua naturalis vis agendi. Quod autem haec ibi insit ex eo probamus, quod natura sua tam actiuus est primus actus sicut quartus, aut quintus, cum sint eiusdem rationis, & intensiois vt supponimus.

XI. Tertia responsio contra.

Ex quo etiam facile refellitur, quod alij respondere solent, nempe, eam dispositionem, quam priores actus relinquunt, prouenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similes actus vt conueniens, & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt. Sed in primis hoc ipsum, quod manet in memoria per modum habitus, necessarium debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus, aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde, experimento constare potest, non solum in representatione obiecti, sed etiam in propensione ad obiectum representatum, esse maiorem facilitatem caeteris paribus: alioqui pari ratione negari possent omnes habitus praeter species deseruientes memoriae. Tandem, quidquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde proueniente, hic inquirimus intrinsecam dispositionem potentiae, ob quam quin rus actus v. g. efficit in illa habitum, & primus nihil efficit, nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memoriae. Nam illa neque impedit, neque aptiorem reddit capacitatem potentiae: ergo si alioqui actus est eque actiuus de se, aliquid etiam ager in talem potentiam: ergo est contrarium, si quintus actus introducit habitum, & non priores, necesse est vt priores disposuerint intrinsecam potentiam, aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa per maneat: & idem argumentum fit comparando quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

Secunda assertio, & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.

XII.

Dico secundo, Haec dispositio ad habitum, quae per primum actum inchoatur, & per subsequentes perficitur, non est essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet statum habitus, donec ita sit radicata, vt difficulter amoueri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus non generari nisi per plures actus. Vt hanc conclusionem probemus aduertendum est, dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum, etiam si priores actus aliquid permanens in potentia relinquat. Primo, quod illud praerium solum sit dispositio quadam realiter & essentialiter distincta ab habitu, quae disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in conclusione insinuauimus: quae non potest melius probari, quam excludendo priorem modum: quia praeter hos nullus alius excogitari potest supposita priori conclusione. Nonnulli ergo illum priorem modum amplexi sunt: quod videtur sentire Burleus 2. Ethic. cap. 1. & nonnulli Thomistae hoc sequuntur, quibus fauere videtur D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 6. ad 2. vbi ait, In generatione virtutis acquiritur non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium praecedentium reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttibus cauantibus lapidem. Et similia fere verba habet in questione disput. de virtutibus art. 9. ad 11. Si quis tamen ea attentè consideret, facile intelliget optime posse iuxta sensum nostrae conclusionis intelligi. Nam in primis ibi ait, Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perficit secundus. In quo satis declarat hanc dispositionem non esse formaliter per ipsos actus, sed effectiue ab illis fieri. Et tadem subiungit, Vltimus actus agens in virtute omnium praecedentium complet generationem virtutis. Non ergo vult D. Tho. per vltimum actum introduci totam entitatem virtutis, sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauet huic nostrae sententiae Boetius, Albertus Mag. & alij, qui in Praedicam. c. de Qualit. dixerunt, dispositionem & habitum accidentaliter differre, quia eadem quae in principio habet rationem dispositionis dum est facile mobilis, perficitur per actus, donec fiat habitus, quod ibid. Arist. non obscure significauit, dicens dispositionem diurnitate fieri habitum.

Burleus. D. Thom.

Boetius. Albertus.

XIII.

Ratione ite probatur primo, quia nulla est causa diuersitatis essentialis inter qualitates, quae efficiunt priores actus, & quae efficit vltimus, cum vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum, & ad similes actus: & vtraque sit qualitas de se permanens absque actuali influxu potentiae. Quod vero vna sit magis radicata quam alia, ad accidentalem differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio cur adueniente effectu, quem facit vltimus actus, pereat totum id quod praecedentes fecerunt, cum non habeat contrarietatem aut repugnantiam. Nec forma expellere solet dispositionem ad ipsam nisi per accidens ob corruptionem subiecti: hic autem subiectum integrum manet. Quod si quis respondet, prioris dispositionem amitti, quia iam superflua est, nos potius dicimus, nouam qualitatem non introduci, quae superflua esset, si enim prima permanere potest & perficit, quod necesse est nouam introducere, & expellere priorem.

priorem propter solam superfluitatem vitandam? Eò vel maxime, quòd si illæ qualitates sunt eiusdem speciei, manifestum est vnam non expelli vt introducatur alia; si autem sunt diuersæ speciei, conferent perfectiones diuersarum rationum, & ita non erunt superflue, etiam si sint simul. Dicere autem, simul manere huiusmodi qualitates distinctas, improbable est, cum nulla sit necessitas, neque effectus, vnde colligi possit: aliàs tot possent multiplicari qualitates huiusmodi quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potentia magis disposita, & cum eadem proportione. Ex quo tandem sumitur argumentum, nam vltimus actus non est specie differens à præcedentibus: ergo nec conferet effectum specie differentem: nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formam specie diuersam. Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisfit.

XIII. **E**X his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam, tum ad fundamenta aliarum opinionum. Ratio enim illa rectè probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri, non verò statim à principio fieri in esse habitus. Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum, in esse & statu habitus: non verò negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius 7. Ethic. cap. 7. ita distinguit continentem à temperato, quòd prior licet studiosè operetur ex aliquo vsu, dispositione, & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur: alter verò iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem & temperantia sumptæ in eadem materia, non distinguuntur specie, sed vt dispositio imperfecta, & habitus iam perfectus. Sic etiam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status, incipientium, proficientium, & perfectorum, quorum primi nondum habent habitus in esse habitus, habent tamen in ratione dispositionis. Secundi verò iam habent aliquos habitus: fieri tamen potest vt nondum habeant virtutes in esse virtutis, id est cum connexionione omnium virtutum: & alijs conditionibus quæ censentur necessariae ad statum virtutis simpliciter, quanuis non sint necessariae ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supracitæ conciliari, si autores earum velint.

XV. **D**ifferentia verò à D. Thoma assignata inter habitum scientiæ & alios in hoc posita est, quod quia euidencia conuincit intellectum, necessitatemque illi infert, ideo per vnum solum actum omnino illum determinat, omnemque aufert difficultatem, & quantum est de se immobiliter adhæret, si alioqui species ex parte obiecti requisitæ sufficienter memoria retineantur, & ministrantur. At vero actus opinionis, vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causæ seu medijs, vt in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potentie, aut repugnantia oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus, saltem quantum ad determinationem potentie: opinio

A verò aut virtus non habet perfectionem habitus donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cum verò dixit Aristot. 2. Ethic. ca. 1. habitum scientiæ doctrina, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia vnde quaque perfecta, vel certè loquitur de doctrina humana, quæ non semper est euidentis, & conuincit intellectum.

SECTIO X.

Verum habitus per actus perficiatur, & quomodo.



MT ad punctum in quo est difficultas progrediamur, ea breuiter præmittenda sunt, quæ clariora extiterint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eisdem perfici, non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in præcedente sect. sed etiam quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suæ perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigidè distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolutè loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

B Secundo suppono duplex solere distingui augmentum in his habitibus, vnum est per puram intensiorem, alterum per aliquem modum extensioris. Prius est quando habitus in ordine ad idè omnino obiectum, & eisdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posterius augmentum esse dicitur quando habitus acquisitus circa vnam partem obiecti, ad alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod varijs modis contingit, scilicet, vel circa diuersa subiecta partialia seu specifica, vt cum in scientia de animali cognoscitur vna proprietas equi, & alia leonis, vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum de homine cognosco esse admiratiuum, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materijs, vt temperantia ad abstinendum in cibo, & in potu, & charitas ad amandum non solum Deum, sed etiam proximum: & quælibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media; aliquando autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, vt cum religio extenditur ad orandum Deum, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo augmento extensiuo, an verum sit, sect. sequent. dicitur.

C Tertiò circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino consimiles in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probat, quia talis habitus non perficitur nisi in ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi

I. *Habitus per actus perficitur.*

II.

III. *Habitus per actus perficitur actibus similibus.*

per actus similes. Et in hoc omnes conueniunt. De hoc verò augmento intensiuo multa quæri solent quæ quatenus communia sunt alijs qualitibus quæ intensiorem recipiunt tractabuntur infra disput. 46.

Intendatur ne habitus solum per intensiores actus.

III. **H**IC verò solet specialiter quæri, an vt actus intendat habitum debeat esse intensior. Nam licet supra disp. 18. definitum sit multitudinem formæ per se nõ conferre ad intensiorem effectum, nisi in aliqua saltè parte agētis tanta sit intensio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cū forma, quæ est terminus formalis actionis: si verò forma sit nobilior in essentia, ratione illius poterit aliquando conferre effectui maiore intensiōne in inferiori ordine, quàm ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit, vt per solam repetitionem similibus actuum habitus intendatur, etiam si posteriores actus intensiores non sint.

V. Atque ita opinatur Scotus in 1. dist. 17. q. 3. & ibi Duran. q. 8. & Gabr. in 3. dist. 2. q. 1. dub. 4. Quanuis hi autores non fundentur in ratione à nobis insinuata, sed in vniformitate graduū intensiōnis: putant enim intensiorem fieri per solā cōgregationem similibus graduuum in eodè subiecto. Vnde cum similes actus multiplicentur, & æqualem vim agendi habeant, æquales gradus introducent in subiectum, ex quorum cōgregatione fiet habitus intensior. Imò significat Scotus, cū subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitum intendat. Potest hæc sententia confirmari experientia, nā post plures actus virtutis vel vitij etiam si eiusdem modi & intensiōnis sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quàm post primum actum: ergo signum est effectum talis habitus, & consequenter habitum ipsum perfici per tales actus, & non nisi intensiuè: ergo.

Habitum intendi actibus intensioribus non verò æqualibus.

VI. **A**T verò D. Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur. Primum, quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolutè loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficiet illum, nā in forma intensiori actiua virtus efficacior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primo, quia aliàs nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non sit? Ergo, qua experientia constat habitus acquiri, costat & augeri. Vnde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intensiorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum

A per vnum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eadem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ac denique, quia in vno actu est virtus actiua talis intensiōnis, aliàs neque in vltimo actu esset talis virtus: & alioqui subiectum est capax & dispositum per habitum remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere. Maior difficultas esse posset an vnus actus statim conferat totam intensiōnem sibi proportionatam: cuius resolutio constabit ex dicendis.

VII. Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat à præcedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue fit remissior, siue æque intensus. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 52. artic. 3. vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. quæst. 24. articulo 5. & 6. Idem sequitur Almain. in 3. distin. 23. quæst. 2. & Maior quæst. 6. Fundamentum huius partis est; quia actio non sequitur nisi à proportione maioris inæqualitatis: sed in virtute quæ non est intensior effectui, non est proportio prædicta: sicut in calore æquè intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquitur difficultas in principio tacta, quam in discursu sequenti explicabimus.

VIII. Addit verò duo Diuus Thomas, quæ non habent explicationem omnino facilem: Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intensiorem habitum. Quod aliqui ita explicat, vt post aliquos actus similes aliquis licet in intensiōne æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relicta. Nam D. Thomas in differenter loquens de actibus intensioribus, & æquè intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum D. Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere, ad diminutionem eius: eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX. Hanc posteriorem sententiam absolutè existimo veram; multa tamen in ea includuntur quæ non sunt æquè certa, quæ distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel auctus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione suæ intensiōnis inclinaret, & det virtutem ad actus vt quinque, vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intensiōne illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se, sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non verò accipit nouam virtutem ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorem vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiam si non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intensiōnis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non verò ad agendam intensiorem.

X.

In priori igitur sensu certum existimo non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia convincere videtur: nullus enim remissè operando fit promptus ad feruentes actus. Vnde, quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus similes illis à quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus non habent unde virtutem conferant ad intensiores actus efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures: ex omnibus tamen simul sumptis non confurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intensio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neque obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitu, quia nulla forma etiam si sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu: habitus autem non est nisi virtus quaedam effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus, & perfectus habitus est.

An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

XI.

In posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus, & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superius posita, tum etiam quia hic cessat fundamentum declaratum in proxima assertione. Verum tamen hoc ipsum augmentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse ut primus actus intensus, v.g. ut quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intensione, quia nec subiectum est dispositum, & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt, per primum actum saltem valde intensum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullus tamè dicit, statim fieri habitum cum tota illa intensione. Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habilè ad actus æquè intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intensione: non est ergo necesse, ut primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

XII.

Quod si hoc verum est (ut reuera est valde probabile) rectè intelligitur, secundum actum, etiam si tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perveniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri videmur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optime intelligitur id quod D. Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intensiorem habitum, etiam in ordine ad actus intensiores, quia illudmet augmentum in ordine ad actus æquales, est quæ-

ad dispositio licet remota, ut homo facilius prodeat in feruentiorem actum, per quem simile etiam augmentum habitus consequatur. Itè iuxta hunc dicendi modum expeditur facile, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quamvis enim quilibet actus intensior habitu intendat illum, non est tamen necesse ut vnus solus actus statim conferat habitui totam intensiorem in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similium actuum, est enim eadem proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertionis positæ.

Obijci tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v.g. ut quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quæ alia produxit, & intendere non potuit, etiam si forma producens sit essentialiter perfectior quam producta. Ut vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit quantum potuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria ex parte subiecti: in presenti verò non esse cætera paria: quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum: & ideo etiam si in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia vbi potentia passiva est de se capax totius effectus, non indiget potestiva dispositione, sed satis est ut non habeat contrariam: ergo quocumque potentia non habet formam aliquam repugnantem adiuitati actus, hic efficiet quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intensiorem: ergo primus actus ita efficiet, per se loquendo. Respondetur, ipsamet indifferentiam potentia, & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere ut non possit primus actus statim à principio efficere secundum totam intensiorem suam. Sicut lapis est capax impetus ut feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad centrū resistit, ideo agens non imprimi impetum quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationem potentia: aliquantulum tamè eam relinquit magis propensam in suum obiectum; & ita magis dispositam, ut per secundum actum, quavis aliàs æqualem, possit magis inclinari: & sic consequenter donec assequatur totam inclinationem habituales, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus: & in habitibus opinionis: nam de actu scientiæ probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentia. In hoc ergo sensu valde probabilis est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

Vlterius verò potest quis progredi, asserendo, etiam postquam habitus pervenit ad æquales gradus intensiorem cum actu (sive in eo statu constituatur per vnum, sive per plures actus) posse per similes & æquales actus si vlterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita ut ad intensiorem actum inclinet,

XIII.

XV.

net, sed ut ad actum æquè intensum fortius ac vehementius inclinaret. Tota enim hæc perfectio habitus videtur quantum est de se possibilis, absque vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actiuiam talium actuum, quia nunquã dant virtutem ad perfectiorem effectum intensiue, sed roborant, & augent virtutem ad æqualem effectum; ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ; cui æquivaleret multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, ut nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo vsque ad vltimum, in quorum affectione intensio consistit, ut disput. 46. videbimus. Si ergo habitus iam pervenit ad quartum gradum, in quo adæquat actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicati illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intensiorem addere, vel partem eius: & ita non solum fieri habitus promptior & facilior ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intensiorem in ordine ad eisdem actus, cum neque in ipsis actibus talis duplex intensio inueniatur, neque explicari possit qua ratione habitui ut quatuor addatur aliqua intensio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui similem intensiorem. Solum potest quis respondere, illud augmentum non esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamen fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitum numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quam augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (ut ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnius qualitatis, ita nec vniri inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, ut ex ijs quæ de intensione dicemus, magis constabit. Multiplicare autem habitum numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi, repugnatque superius dictis ne indiuiduatione accidentium, in disput. 7. Et ideo verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vlterius agere, quando iam inveniunt habitum æquè intensum.

Obiectionibus incontrarium satis fit.

XVI.

Neque contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passivum, dum patitur, aliquam mutationem recipit; sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potentia; quia per illud potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intensiorem sit, aliquid imprimi in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse fit in potentia: & est impressio quæ per actionem immanen-

tem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque etiam obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intensiorem.

Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquam habitus operando pervenit ad quandam statum cum sufficienti morali facilitate, non potest experientia constare, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest satis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales nec ne: Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoria, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus, quin hæc iuvent quavis non sint tota causa illius.

Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intensiorem, quæ est vnitas per se in qualitatibus: & aliquando vocari solet vnitas simplex, ut distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitatum, qualis est in sanitate, vel pulchritudine: Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continua: quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitatum quæ intensiorem recipiunt; de qua re dicturi sumus disput. 46.

SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensivum habitus: & quæ vnitas habitus illi correspondeat.

Quod huiusmodi augmentum sit in habitibus supra supposuimus ex communi doctrina abstractendo ab ea questione, an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigandum reliquimus, inquirendo, quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Questionis sensus & punctus proponitur.

Vt autem difficultas questionis aperiat, suppono primo, habitum non posse recipere hoc augmentum extensivum nisi per additionem alicuius rei quæ in illo fiat. In hoc enim omnes auctores convenire videntur. Et de illis quidem qui etiam meram intensiorem per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifestæ, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. q. 10. & in 3. d. 23. Gabriele ibi q. 2. & in prolog. sentent. q. 8. Ochā ibi q. 1. & 9. Greg. q. 3. Inter eos verò, qui negant intensiorem fieri per additionem, aliqui idè putant esse dicendum de hac extensione, quos infra referam. Nos tamen nunc oppositum supponimus, idque summus ex Diuo Thoma 1. 2. questione 72. articulo primo. Vbi distinguit hoc

duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quantum sub diuersis vocibus: nam augmentum intensiuum vocat ex parte subiecti, quia intensio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum verò extensiuum vocat ex parte ipsius forme secundum se; hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. Et est (inquit) maior vel minor scientia, quæ ad plura, vel pauciora se extendit. Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quantum de priori augmento intensiuo id negare videatur, de quo postea videbimus.

III.

Et ratione probatur, quia in primis rationes quæ probare possunt in intensione aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communi augmenti realis, id conuincitur potest: quomodo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea, per hoc augmentum fit in potentia nouus effectus formalis, & realis, qui antea non erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, v. g. ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat: ergo illum effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest conferre nouum effectum formalem, nam antea informabat quantum poterat, nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inhaerens secundum se totam, & consequenter actu etiam informans quantum potest: ergo crescente effectu formali & reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maximè tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formæ ratione sui, & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus, & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus per hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendentem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis habitudo non prouenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessariò requirit huiusmodi additionem. Tandem, illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus, vel specie diuersos, vel saltem valde dissimiles in tendentia ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se & in se, sine reali additamento.

III. Extensiuum augmentum habituum fit per actus eiusdem potentie circa diuersa obiecta.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum extensiuum habitus fieri per actus eiusdem quidem potentie, aliquo tamen modo inter se dissimiles in tendentia ad obiectum, & non tantum in intensione & remissione. Probatur prima pars, nam si actus sunt diuersarum potentiarum generabunt habitus omnino distinctos, quia vt supra dictum est, actus in ea potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si actus sunt in diuersis potentie, vnusquisque inducet habitum in sua propria potentia: ergo facient habitus diuersos, non augere eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia

A si actus sint omnino similes, solumque differant in intensione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus, quale sit.

EX his ergo variæ oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitandi est, quia vel id quod additur per tale augmentum vnitur per se ac proprie habitui præexistenti, vel solum per aliud, scilicet, quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi: secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vnio per se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intensiõis: necesse est enim, vt quæ sic vniantur, comparentur vt entitates partiales respectu illius integræ qualitatibus, quæ ex illis coalescit, & consequenter quod inter se comparentur, vt comparentur inter se vnibiles. Solum autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se vnibiles. Primo immediatè per modum actus & potentie, sicut vniantur materia & forma: secundo, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ partes coniunguntur per modum continuationis, sicut vniantur duæ partes lineæ in puncto. Prior modus vnionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniantur illo modo, nisi vnum se habeat vt potentia, aliud vt actus: hæc est enim vnica ratio huius vnionis hoc modo confurgentis ex multis, vt Aristoteles sæpe docuit 7. & 8. Metaphyl. At verò partes eiusdem qualitatis non comparantur inter se vt actus & potentia, quia neutra recipitur in alia vt in subiecto, neque actus illam, sed vtraque proximè afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnæquæque potest per se sola inhaerere suo subiecto: neutra ergo actuât aliam: ergo non habent inter se illud genus vnionis. Quod manifestè patet in præsentia materia, nam etiam si vna virtus religionis, v. g. extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen comparatur vna pars ad aliam vt potentia ad actum, neque vna per se supponitur in subiecto ad aliam, sed indifferenter potest illa virtus inchoari per actus orandi, v. g. & augeri per actus sacrificandi, & e conuerso: ergo prior modus vnionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Neque etiam alter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intensiõis, in qua, vt infra videbimus, est latitudo quædam proportionem seruans ad latitudinem extensiuam quantitatis, in hoc, quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiantur partes eiusdem latitudinis intensiæ, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniantur, nam

V.

Aristoteles

VI.

sine his non potest habere locum talis modus vnionis. At verò in augmento extensiuo non potest hic modus vnionis inueniri propter duo. Primò, quia vnæquæque illarum partium extensiõis, quæ sic vniri dicuntur, non est vterius diuisibilis secundum extensiõem, sed indiuisibilis: vt verbi gratia, licet scientia dicatur habere latitudinem extensiuam secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiuè, quia ad vnã tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vniciuque actui est etiam indiuisibilis extensiuè, quia proportionatur actui per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibiliter inclinatur: ergo inter huiusmodi partes extensiõis habitus non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniantur ea quæ indiuisibilia sunt.

VII.

Secunda ratio est, quia in his quæ vniantur per modum continuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique extremo vnionis, vt supra dictum est de quantitate, & infra dicitur de intensione. In præsentia autem non potest dari huiusmodi terminus in quo vniantur partes extensiõis eiusdem habitus: tum propter præcedentem rationem, nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles non indigent vteriori termino indiuisibili, imò neque illam habere possunt. Tum etiam, quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo debet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter: Cui ergo vna pars illius habitus inclinatur ad vnũ actum, & alia ad alium, inquiri de illo indiuisibili termino in quo tales partes vniantur, ad quem actum inclinatur, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec verò potest ad vtrumque inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis, & in actibus sit latitudo extensiuæ. Item, quia in actibus nihil est commune realiter in quo vniantur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniri, scilicet, quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII.

Non tantum singuli habitus sunt in finibus potentie.

Iam verò probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vnio non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentie: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habente alium, erit augmentum extensiuum, quod improprie dicere dicitur, quia id quod augetur, debet esse id quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnus potentie esse tantum vnus habitus, quod esset absurdum, in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures virtutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem, & Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiam si sint in eadem voluntate.

Secundus punctus, per quos actus crescat extensiuè habitus.

Secunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus specie diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamè propterea sequitur debere esse specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei, præsertim respectiua, possunt esse quædam omnino similia, vt, verbi gratia, species visibiles Petri: & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt species visibiles Petri, & Pauli, vt supra tractum est disput. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus augentes eundem habitum extensiuè, verum etiam non posse esse maior. Primum patet, quia quacunque ratione actus tendant in diuersa obiecta non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque e conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnũ actum augebitur extensiuè ad nouum obiectum per alium actum, similè quidem in specie, dissimile autè indiuidualiter ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus speciei diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum extensiuè. Consequentia patet ex dictis, & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersis sumunt habitus specificas differentias diuersas. Tum etiã, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquet (vt ita dicam) semina specie diuersa.

IX.

In contrarium verò est, quia sola dissimilitudo indiuidualis factuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensiuum. Primò quia aliàs per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augetur habitus extensiuè, vt iustitia restituendo huic pecuniam, illi triticum, & sic de alijs, quod videtur & superfluum & falsum. Secundò, quia aliàs nunquam idem habitus posset elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis à quibus effectus est: ergo si non potest fieri & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum, nam idem habitus scientiæ potest elicere assensus plurium conclusionum, & eadem virtus moralis elicit intentionem & electionem, ac similes actus qui planè videntur specie diuersi.

X.

Tertius punctus, qualis sit vnitas habitus.

In his difficultatibus attingitur etiam questio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas vel collectio plurium, quæ vt supra insinuaui, duos potest habere sensus. Vnus est, an habitus ita sit simplex vt nullam in se compositionem admittat, secundum extensiõem; alius est, est habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas verè ac per se vna, an verò solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium, & vtriusque sensus decisio pendet ex modo

XI.

do explicandi argumentum extensiuum, in quo nunc versamur.

Prima opinio, omnem habitum esse simplicem qualitatem.

XII.

Caietan. Capreol. Ferra. Henric. D. Thom.

Vnt ergo in hac re varię sententię. Prima est, habitum esse qualitatem non solum per se vnam, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensiuę: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caieta. 1. 2. quęst. 5. 4. artic. 4. & Capreol. q. 3. prologi. Ferra. 1. contra gent. cap. 5. 6. Henric. quodlib. 9. quęst. 4. Et eodem modo opinantur multi ex recensitoribus Thomistis, & putat esse sententiã D. Thomę dicta q. 5. 4. artic. 4. in 1. 2. Qui cõsequenter eodem modo philosophantur de augmento extensiuo, quo de intensiuo quoad hoc, quod neutrum sit per additionem entitatis, sed per solũ diuersum modum se habendi eiusdem indiuisibilis entitatis respectu subiecti: quanquam dicti autores non tam aperte hoc declarant. Vnde, cum Diuus Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem, exponere possunt, solũ loqui de habitu intellectuali, & de additione specierum intelligibilium. Quę expositio habet fundamentum in verbis eius, nam 1. 2. quęst. 5. 2. artic. 1. & 2. in particulari loquitur de sciẽtia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, quę non intelliguntur addi nisi medijs speciebus intelligibilibus.

XIII. Præcedentis sententię fundamentum.

Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est proprijsima, & per se species qualitatis: ergo omnis habitus qui in sua specie est vnus habitus, est etiam vna qualitas per se; non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex: ergo. Minor probatur à dictis autoribus argumento quod est commune ad intentionem, scilicet, quia illa compositio ex partialibus, seu gradibus non potest esse nisi partes illę numero distinguantur, non possunt autem ita distingui cum in eodẽ subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantum vim habeat in intentione postea videbimus: in presentia verò certè non est efficax, quia respondetur, partes illius habitus si per actus specie diuersos fiant, non differre tantum numero, sed etiam specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quę vniri possunt ad componendum vnum habitum: si verò illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia, sic etiam nõ repugnat duo accidẽtia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, vt supra disput. 5. declarauit. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu facto in priori difficultate; de qua plura inferius dicemus.

XIII.

Quęquam verò dicit autorẽs ita sentiũt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnũ & eundem habitum esse principium plurimorum actuum, & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se comprehens, & in ordine ad illas interdum esse vnum habitum in statu imperfecto, & inchoato, perfici autẽ & consummari per varios actus, etiã si illi intrinsecè nulla res addatur. Quod si petas quomodo possit habitus vnus simplicis essentię ad tot. res seu materias inclinare. Respondet, rationem esse, quia omnes illę materię cõueniunt in vna ratione formali obiecti,

A sub qua à tali habitu attinguntur. Quę sit autem hæc vnitas formalis obiecti, difficillimè explicatur, nec potest vna simplici vel generali regula, quę omnes habitus comprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motiuũ eius, seu tanquam ratio attingendi res in quibus versatur, esse rationem formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Hęc autem ratio in diuersis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorum, diuersa est, quod in singulis materijs explicandum erit. Rursum, si quis interroget, an actus illi quibus talis habitus consummantur, sint specie distincti, vel tantum numero: quidam ex dictis autoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alij verò distinguunt, nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum verò proprias rationes possunt specie differre. Denique, si interroges quomodo plures & dissimiles actus possint eandem indiuisibilem habitum perficere: Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios modos afficiendi subiectum, secundum quos potest variè perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declarata, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est verè vnus, non potest autem esse verè vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat: ergo. Maior probatur, primò inductione, nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum, & proximum, & sic de ceteris. Alias, tot essent iustitię, vel temperantię multiplicandę, quot sunt officia harum virtutum, & ita etiam in singulis sciẽtijs, innumerabiles essent multiplicandę sciẽtię. Deinde probatur ratione, quia habitus est medius inter potentiam, & actũ, sed vna potentia cum sit simplex entitas se extendit ad plures actus, & ad plures res prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: ergo etiam habitus in suo ordine poterit idem indiuisibilis existens multa in se se complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, in suo ordine, quia non oportet vt habitus tantum se extendat, quantum potentia, quam perficit, quia est mediũ inter illam & actus, & ideo ex vtroque extremo aliquid pro modo participat, vt neque sit tam limitata entitas, sicut actus, neque tam latè pateat sicut potentia.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

Secunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus, & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus verò affirmat. Hęc opinio tribui potest Soncin. 6. Metaphys. quęst. 9. vbi cum expressè doceat sciẽtiã non esse simplicem qualitatem, idẽ sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solut. autem ad tertium expressè concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hanc secundam partem idẽ & ob eandem rationem sentit quod alij Thomistę: quoad priorẽ verò in hoc fundatur, quod non admittit in intellectu alios habitus præter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum sciẽtię. Vnde in rigore loquẽdo de habitu

XV.

XVI.

Soncin.

bitu iudicatio intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illam ponit, quia potius illum de medio tollit. Quanquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & æquiuocatio in terminis. Nam Soncinas distinguit duplices species intelligibiles, quas dicit quę sunt ab intellectu agente, & præcedunt assensum sciẽtię, quas dicit solum repræsentrare res incomplexas: alias verò esse species intelligibiles, quę fiunt in intellectu ex vi assensus sciẽtifici quas dicit repræsentrare ipsa complexa, & habitare intellectu ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum sciẽtię dicit esse proprium effectũ habitualem demonstrationis. Tandem verò concludit, vnam sciẽtiã esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem.

XVII.

In qua sententia obscurum satis est quid intelligat hic autor per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species repræsentrantes obiectum, & deseruiens res ad apprehensionem eius, non videntur necessarię respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressę. Nam illę sufficiunt, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiam ad compositionem. Quia prima compositio per illas solas facta est medijs conceptibus simplicibus, virtute earundem specierũ formatis. Nequẽ post primum assensum, etiã per demonstrationem habitum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine vsu earundẽ specierum, quia sine concursu obiecti non potest cognitio fieri, incurrat autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest, quod species quę vicem tenent obiecti, repræsentrant illud nisi incomplexę, nam complexio solum est in compositione mentis, aut apprehensua, aut etiam iudicatiua, vt omittam nunc voces, & scripturas. Vnde, licet aliquando contingat, per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma, vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum externorum, aut intellectus agentis repræsentrari non potuit, tamen etiã illa species repræsentrat simpliciter & incomplexę suum obiectum. Illę ergo species repræsentrantes complexę nec sunt necessarię, nec satis intelligibiles, si de proprijs speciebus sermo sit. Si verò nõ mine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam, relictam in intellectu ex efficacia assensus sciẽtifici, inclinantem & determinantem intellectum ad similem assensum veritatis complexę, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam verò nos vocamus habitum iudicatum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentię, cuius lumẽ seu virtutem auget ad iudicandum, & ad vsum specierum, quapropter non propriè vocatur species intelligibilis. Atq; ita in hoc sensu nõ differt hæc sententiã quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in vniuersum habitum esse simplicem qualitatem aut per se vnam.

XVIII.

Est ergo tertia sententiã, quę in vniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequẽ-

ter etiam negat habitum esse qualitatem per se vnam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quandam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hanc sententiã tenuit Aureol. in prologo sententiarum; vbi eandem tenet Scotus quęst. 3. dub. 2. & Gregor. quęst. etiã 3. art. 1. & alij eo loco, præsertim Ocham quęst. 1. & 9. & Gabriel. quęst. 8. & in 3. distinct. 2. q. 2. Fundamentum huius sententię cõsistit in duobus principijs, quę à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est, augmentum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud quod additur cum habitus augetur extensiuè, non posse habere propriam & per se vnionem cum ea parte habitus, quę præsupponitur. Nã ex his principijs euidenter infertur, habitum perfectũ & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem, quia per augmentum extensiuũ consummatur. Sequitur deinde, talẽ habitũ nec qualitatem per se vnam esse posse, quia in his qualitibus nulla est compositio, seu vnio, ex qua possit resultare ens per se vnum. Et quoniam tota vis huius sententię consistit in his principijs, & eorum examine, omitto rationes alias quę à dictis autoribus afferuntur. Illud tamen vlteriũ sequitur ex prædicta sententiã, nimirum, hoc augmentum habitus per extensionem nõ esse proprium, sed esse (vt ita dicam) per iuxtapositionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis compositio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad vnitatem habitus, cum distinctione ab alijs habitibus eiusdem potentię, magnam habet difficultatem, & à dictis autoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitus, non tamen vnitatem per se.

Quarta sententiã, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se vnam, non tamen simplicem seu indiuisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed esse compositam ex partialibus entitatibus inter se verè ac propriè vnitis; quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine vnione non potest esse vera vnitas habitus. Hęc opinio placet nonnullis ex moderatis doctoribus: ex antiquioribus enim nullus satis declarat hunc opinandi modum. Nõ nihil verò fauere videtur Caietan. 1. 2. q. 5. 4. art. 4. ad tertiuũ Gregorij, quatenus cõparat intentionem & extensionem habitus intensiõis & extensioni caloris: dicens, Sicut in formis materialibus calor & latitudines eius inmensua & extensua, non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones, ita in habitu. At verò (omissa pro nunc latitudine intensiua) dubitari nõ potest quin calor secundum latitudinem extensiuam habeat partes realiter distinctas, quanuis inter se verè vnitas. Et ideo licet calor & latitudo extensua non dicantur duę entitates, quia latitudo extensua includit illas partes cum vnione earum, & totum non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis: nihilominus tamen in illa latitudine includuntur entitates inter se par-

Aureol. Scot. Gregor. Gabriel. Ocham.

XIX.

Caietan.

se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiuæ. Atque iuxta hanc sententiam saluatur proprijsimè augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, vnitur præexistenti, & ex utroque fit vnum maius & perfectius. Et consequenter illi actus pertinebunt ad vnum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie, sunt apti efficere in potentia habilitates partiales, aptas vt inter se vniatur. Quando verò illæ habilitates sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque vnione inter eas, non minùs est ad explicandum difficile, quam sit in omni sententiã vera vnitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & indicium sumi poterit ex affinitate & proportione actuum inter se.

Prima assertio ad resolutionem questionis.

XX. Nulla vera compositio extensiuæ in habitibus.

Resolutio huius questionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus vnitatis habitus occulta valde nobis est; & difficile est inuenire medium inter extrema, vt neque in vna potentia vnum tantum habitum, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neque tot multiplicemus, quot sunt actus, & à communi modo sentiendi & loquendi recedamus. In re tamen difficili dicam breuiter, quod verisimiliter videtur. Et in primis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius, qui ab autoribus contrariæ sententiæ nec dissoluitur, nec attingitur, neque explicatur quale genus proximè vnionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quòd in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis extensio cum reali distinctione partialium entitatum, & vera vnione earum ex parte obiectorum tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri latitudo & compositio extensiuæ ex parte subiecti, vt visio corporalis quatenus est in subiecto extenso & continuo potest habere extensionem & continuationem partium, tamen neque illa extensio habet locum in intellectu & voluntate: neque etiam est ad propositum: quia etiam in appetitu sensitivo, vel cogitativa locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eundem modum extensionis, quia in eodem subiecto ad eamque generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quam de alia: & quia talis potentia per se ipsam tota concurrat ad actum: & similiter secundum se totam acquirit habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmentum habitus, vel ad vnitatem eius explicandam.

XXI.

Quòd verò ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnus, & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo non est in actu formalis extensio & compositio, sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquam adæquatum terminum vnus habitudinis transcendentalis, complecti-

Atur. Aliàs dicendum esset, quando vnico actu volo dare elemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmento infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angeli, aut animæ Christi, quæ distinctè videt infinita in Verbo. Et præterea habet etiam locum discursus supra factus, quòd illa vnio partium neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentie. Quod maximè verum est in ijs, qui sunt actus secundi & vltimi. Præter illos autem duos modos vnionis non est alius, qui realis ac physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autem euidentius est non habere inter se vnionem, ratione cuius dici possint componere actum verè vnum: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vnitas, in qua possit fundari vnitas actus.

Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentiam non semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continetur: quia actus maiorem attentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet hoc in genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem, & potentia videtur ex vno ad alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediourum: tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potentie, quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis neque in actibus, neque in habitibus locum habet. Imò si quis animaduertat, intelliget in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri tale modum vnitatis nisi per modum intensiois, vel extensionis continuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparatur ad aliam per modum potentie passiuæ, & altera è conuerso per modum actus, vt vniri possint. Accedit vltimò, quòd hæc sententia auget & non explicat difficultatem, nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quæ ponit collectionem, sed præterea addit vnionem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde, æquè difficile manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vnitas habitus, vt supra retigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.

Dico secundò, Necesse est vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simplices qualitates. Probat, quia in habitibus non est vnitas per compositionem extensiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatum, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est, quòd intendimus. Si verò dicatur prius, necesse est vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omne compositum ad simpli-

XXII.

XXIII. Simples alii qui habitus necessario asserendi.

simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet, nam si vnus habitus est collectio plurium qualitatum, rursus inquiri an vnaquæque illarum qualitatum sit etiã collectio aliarum, vel sit simplex. Si primum dicatur, de illis vltius inquirã, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non potest in infinitum procedi. Rursus, cum peruentum fuerit ad qualitates simplices, de illis procedet ratio, quia vnaquæque earum est vera & integra qualitas in sua specie, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis, nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sint simplices qualitates.

XXIII. Obiectioni respondetur.

Dices, Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vnio, sed solã contemperatio quædam & proportio, vt sanitas, pulchritudo, & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex, etiam si simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitate per solam proportionem plurium, an sit vera vnitas, & an habeat locum in habitibus, quod infra videbimus) quancumque aliqua qualitas componitur ex multis, & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censeantur completa tamen sub alia essentiali ratione sunt completa, & simplices qualitates. Vt quantus calor, nõ sit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde, si daremus sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necessario dicendum esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiam si aliquæ sint compositæ.

XXV.

Similiter ergo in præsentia, si poneremus scientiam esse collectionem ordinatam specierum intelligibilium, & nomen scientiæ nil aliud significare, verum quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamè vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset: vnde si de eis agamus sub ratione communi vtriusque, ea dabuntur, & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio habitus in qua versatur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentis facilitatem & proprietudinem ad actus secundos exercendos: vnde sub hac generali ratione nõ requirit compositionem, aut proportionem plurium qualitatum: imò tantò erit perfectior habitus, quantò simplicior, cæteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus constari ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione, vel scientiæ, vel talis scientiæ, aut talis virtutis. Ratio autem habitus vt sic illam compositionem nõ requirit. Atque ita concluditur, dari habitus, qui sint simplices qualitates: & illosmet ex quibus alij componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

XXVI.

Sed iam supersunt duo explicanda. Primum, quanta possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Se-

Acundum est, an ex simplicibus habitibus componantur alij, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

Tertia assertio de extensione simplicis habitus.

Dico ergo tertio, Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quauis in materiali differant, vel ita sint inter se connexi, vt vnus in alio virtualiter contineatur. Hæc assertio in primis ostenditur inductione: nam saltem in habitibus infusis, nemo, vt opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtutem extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides vt nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat: tum maximè, quia ipsa per se primò inclinatur ad rationem assentiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate, & spe: & in penitentia id clarissimè constat, nam eadem vniformiter detestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti, secundum formalem rationem eius.

Dicer quis, esse specialem rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non sunt à suis actibus, vt ea ratione oporteat eis omnino commensurari, & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentis: in potentis autem non est dubium, quin vna simplex entitas possit habere illam virtutem extensionem. Respondetur, verum quidè esse plures causas vnitatis & simplicitatis reperiri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue, quantum ad id in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitate & conexione suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem, vel simplicitatem habitus: etiam si aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dummodò illum non impediunt.

Sic igitur rectè argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos. Vt verbi gratia, si penitentia infusa est vna, & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam vt sic, & vt auertentem à fine supernaturali, ita naturalis vel acquisita penitentia (qualiscunque illa sit) detestatur omnia quatenus à fine naturali auertunt, proportionem seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam, & humanam hac seruata differentia quòd fides diuina tantum habet vnum Deum cuius autoritati nitatur; fides autem humana potest fundari in testimonijs diuersorum hominum: & ideo necesse non est, vt idem indiuisibilis habitus, qui inclinatur ad credenda dicta vnus hominis, alij etiam fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimi est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis

XXVII.

Simplex habitus ad plura obiecta extendi potest, & quomodo.

In habitibus infusis probatur assertio.

XXVIII.

XXIX.

In acquisitis habitibus ostenditur assertio.

quisitio potest idem argumentum accommodari, nam si virtus iustitiae inclinatur ad salvandam aequalitatem alteri in bonis eius, ubi haec ratio aequaliter inuenta fuerit, ille habitus aequaliter & indivisibiliter inclinabit.

XXX.

Atque ex his facile erit ratione confirmare positam assertionem. Ut autem illam per singulas partes conclusionis declarem, advertendum est, in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motuum operandi possumus appellare: nam habitus intellectus de quibus agimus, sunt habitus iudicativi: iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad profecquendum aliquod bonum: omnis autem profectio boni est ex aliquo motivo, seu ex aliqua ratione bonitatis, quae voluntatem attrahit. Hoc ergo motuum seu ratio tendendi, est absque dubio, quae dat actui specificam rationem; quae eadem erit, si aequaliter aut eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel individuale respectu talis actus. Dico autem, si aequaliter vel eodem modo in talem rationem tendat, nam contingit unam & eandem rationem tendendi non aequè applicari diversis materijs: & ideo non eodem modo attingi per actus. Ut est, verbi gratia, bonitas divina quatenus est in Deo & reddit illum amabilem, vel quatenus per quendam respectum applicatur proximo ut illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se una sit, non tamen illis rebus aequè convenit: & ideo modus tendendi in illam non est idem. Et idem est in universum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediorum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsecè, alijs verò extrinsecè applicatur.

XXXI.

Tunc verò, licet inter eos actus sit aliqua diversitas (non disputando modo quanta illa sit) est tamen quaedam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsecè ac per se habens rationem illam, est radix aliorum, & virtute continens illos, ut amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, censetur primarium, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indivisibilem unitatem habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & causalitatis, quatenus ratione illius reliqua attinguntur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio cum connexionem eorum inter se. Distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet ratio tendendi in illam diverso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connaexio verò, quia unus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo. Sic comparantur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, ac tristitia de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distincti sint) in amore radicantur: nam ex amore boni, si absit, sequitur desiderium, vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudium. Et ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarij mali, & reliqua consequenter. In intellectu verò non est similis connexio actuum nisi ratione discursus, in quantum assensus conclu-

tionis sequitur ex assensu praemissarum: & ideo licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo una proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliqua veritas distincta, est veluti adaequatum obiectum uniuscuiusque actus: & aliquid novum cognoscitur de tali subiecto per unum actum, quod formaliter non cognoscitur per alium.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilitas conclusionis positae, nam si ratio attingendi res materialiter diversas est omnino eadem & aequaliter veluti informans illas, non solum habitus, sed etiam actus sunt omnino unius speciei: ergo efficiunt unum & eundem indivisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentiae ut est sub tali habitu per se non est ad hanc vel illam rem ratione materiae, sed ratione formae, seu propter tale motuum, quod in ea invenitur: ergo si haec ratio est omnino eadem, quavis sit applicata ad diversas materias, inclinatio potentiae indivisibiliter perficitur in ordine ad illam, in quacunque materia invenitur. Hac ergo ratione potest idem indivisibilis habitus habere extensionem quasi materialem ex parte obiecti, & actuum, qui circa illud versantur. Rursus, quando inter obiecta partialia est aliqua diversitas in modo participandi rationem formalem, cum connexionem tamen & habitudine ad unum, tunc etiam est sufficiens ratio ad unitatem indivisibilem habitus, quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantum. Et quia potentiae inclinatio, quae per tale habitum perficitur, tota est primaria & indivisibiliter ad illud unum: ad reliqua verò solum quasi concomitanter, seu ratione alterius: ad eum fere modum, quo motus tendens in aliquo terminum ultimum, attingit intermedios. Tandem, quando actus ipsi sunt inter se conexi, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam possunt habere similem connexionem saltem virtuale in ipso habitu: ergo, quantum est ex hoc capite, si aliud non obstat, poterit idem indivisibilis habitus esse principium omnium huiusmodi actuum. Haec verò omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensio habitus simplicis.

EX dictis ergo sequitur primo, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (ut ita dicam) intra suum ambitum, non posse proprie augeri augmento extensio ex parte sui, sed ad summum ex parte specierum seu memoriae. Probatur ex illo principio, quod satis, ut opinor, demonstratum est supra: scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, ut infra latius ostendam tractando de intensio: & in extensione est res evidenter, quia in re alioqui indivisibili non potest intelligi extensio in effectu formali eius, nisi forte ex parte subiecti crescat informatio. Ut, licet anima rationalis indivisibilis sit, per augmentum hominis crescit quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem, quia ad novam partem subiecti extenditur: unde crescit informatio, quia revera informatio indivisibilis est. At verò in praesenti habitu seu effectu eius formalis non augetur ex parte subiecti, nam est idem indivi-

XXXII.

XXXIII. secundum corollarium.

XXXV.

XXXIII.

Primum.

divisibiliter: & informatio eius semper est eadem, ergo si ipsa entitas habitus in se augeri non potest, eo quod indivisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensio in se, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam aequivocationem, si quis contendat, posse illi habitui adiungi alium, inclinante ad novos actus & obiecta: & ex utroque coalescere unum: nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indivisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actuum. Nunc autem solum consideramus habitum indivisibilem intra propriam rationem, & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere: Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensio, vel ex eo quod indivisibilis est. Quod verò addimus de augmento ex parte specierum ac memoriae, satis per se est manifestum.

Vnde consequenter inferitur secundo, talem habitum statim ac in principio generatur, in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcunque materiam partialem sui obiecti, ex se habere vim ad quemcunque actum intra suum gradum intensiois, & circa totam materiam sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatur, quia ille habitus in illo gradu intensiois est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensionem suam (ut sic dicam) id est, per additionem partium suae entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter, & unitè, ex vi suae indivisibilis entitatis: ergo statim ac habet illam indivisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Vnde, quanta fuerit intensio entitatis, tanta etiam erit intensio virtutis: extensio verò semper erit eadem.

Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu unitatis supra explicatis. Nam in fide divina, v. g. minima fides de se aequè inclinatur ad omnia credibilia ex testimonio divino: quavis fieri possit ut non omnia sint aequè applicata per species, seu doctrinam, & ideo ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, v. g. aut ignis, in se indivisibiliter sumpta extenditur ad quocunque combustibile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic etiam fides de se aequè inclinatur ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationem operatur circa illam. Atque idem est ubi quocunque similis ratio obiectiva interuenit, siue virtus sit infusa, siue acquisita: nam reuera in eo gradu intensiois in quo quis assuevit temperate comedere carnes, se sentiet propensum ad eandem moderationem servandam, si offerantur pisces, vel alius similibus. Verum est tamen in una materia posse interdu esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriam extensionem habitus, sed intensio sufficit ad illam difficultatem superandam, ut statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt conexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium quin simul in re, vel etiam prius ratione aut natura inclinatur ad primum: quia illud ex hoc pedit. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit

propensus in fine? & sic de similibus. E converso etiam si talis habitus inclinatur ad primum, virtute etiam inclinatur ad secundarium obiectum, quia unum ex alio sequitur, ut si quis inclinatur ad finem, propensus etiam erit ad media, & sic de alijs. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexis: nemo enim potest esse promptus & facilis ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinem habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de alijs. Et similiter e converso, qui est promptus & facilis in primario actu exercendo, habet etiam habitudine ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitatem praebet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat quo modo hi habitus, in se indivisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

Tertio inferitur, quodcumque huiusmodi habitus augetur per intensioem, augeri secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando cum proportione totum discursum factum: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intensiois, tamen in extensione est indivisibilis: ergo quodcumque intensioem, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem indivisibiliter existens, est principium plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunque habitum perficitur secundum totam suam adaequatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potentia non perficitur per habitum ad modum intensiois, ita ut ipsamet entitas potentiae in sua intrinseca entitate consummatur, sed perficitur tanquam potentia passiva per actum superadditum, qui non semper est adaequatus capacitati potentiae. Habitus autem dum perficitur intensioem, consummatur intus in sua entitate, & secundus gradus, v. g. adaequatur primo (ut sic dicam) & tertius secundo, & sic de ceteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intensioem: tum etiam quia eadem est ratio de quocunque gradu, quia eandem connexionem habet respectu illius, tamen actus, quae obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

Quarto itaque inferitur, non posse unum & eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diversorum, vel actuum, vel obiectorum. Ut v. g. si eadem simplex temperantia inclinatur ad moderate comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad unum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adaequate intenditur, quia indivisibiliter: ergo quantum intenditur ad unum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inaequaliter intensa respectu diversorum. Et praeterea declaratur in hunc modum, nam si idem habitus potest esse inaequaliter intensus illo modo, sit, verbi gratia, ut quatuor respectu unius actus, & ut tria respectu alterius: sequitur ergo illum quartum gradum esse actuum unius actus, & non alterius, & inclinatur ad unum, & non ad alium: nam si ad utrumque inclinaret ut principium actuum, eius nulla

XXXVI. Tertium corollarium.

XXXVII. Quartum corollarium.

nulla esset inæqualitas quoad intensiōem. Quæro ergo vterius an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem respectu vtriusque actus, vel sint diuersi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectum formale, & ideo eadem est ratio de vtroque. Si verò dicatur secundum, procedet vterius argumentum ad secundū gradum, & à secundo procedemus ad primum; atque ita tandem fiet, vel totā latitudinem graduum esse diuersam respectu talium actuum, & ita habitum non esse indiuisibilem extensiuē, vt dicebatur; vel totam latitudinem graduum indiuisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inæqualiter intensum respectu illorum.

XXXVIII.

Et confirmatur, nam si ille habitus est vt quatuor respectu vnus actus, & vt tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri vt quatuor in ordine ad illum actum ad quem prius remissius inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor, qui non intendunt illum vt quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neque est conuerso: non ergo vnuntur inter se illi gradus per modum intensiōis, sed solum per quandam extensionem, quod ostendimus fieri non posse. Dicit verò potest, illos duos quartos gradus non vniri inter se immediatē, sed in alio scilicet in tertio gradu, sicut duo rami vnuntur in tronco; & consequenter dicitur, illum habitum in fundamento suo (vt sic dicam) esse indiuisibilem extensiuē: postea verò in augmento habere extensionē secundum diuersitatem graduum, qui vnuntur in fundamento, & ita augent illud, non tamen inter se: sicut lineæ vnuntur in cetro, non verò inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intensiōis, præter quā quod inauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur vt fundamentum eius, in quo dicitur esse indiuisibilis. Nam per eisdem actus intenditur, per quos acquiritur: sed quando primò acquiritur, semper indiuisibiliter acquiritur cum habitudine ad totum suum obiectum, & omnes actus suos, etiam si per vnum tantum actum acquiratur, quicumque ille sit, & circa quamcunque materiam, dummodò ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, adæquatè etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intensiōis, quia totus actus secundum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadē ratione formali; ergo ille actus æquè efficax est ad intendendū, sicut fuit similis remissior ad generandum: ergo est impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis, & intensiōis mixtæ cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadē est vnitas, vel connexio respectu quorumcunque graduum intensiōis.

Proponuntur obiectiones, eis que occurrunt.

XXXIX. Prima.

Sed circa hæc præsertim circa duo vltima corollaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadē charitas intensius inclinatur ad amā-

Adum Deum quā proximum, cum ex charitate magis sit diligendus Deus quā proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intensius inclinatur ad finem, quā ad media: nam propter quod vnū, quodque tale, & illud magis. Secundò, experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate seruare temperantiā in cibo, quā in potu, aut in hoc genere cibi, quā in alio; & hominem inuenias qui facillimè restituet honorem, pecuniam difficilimè, alium è conuerso. Et in eadem virtute religionis vnus est propensior ad orandum, quā ad vouendum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intensiuare respectu diuersorum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æquè crescat per amorē proximi, ac per amorē ipsius Dei, vel etiam, quod amor proximi per amorē vnus æquè crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de cæteris virtutibus tam in indiuisibili, & æquali augmento, quā in acquisitione. Quarto videtur difficilium in habitu intellectus, nam per assensum vnus conclusionis nullo modo redditur facilis intellectus ad assensum alterius veritatis distinctæ.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Ad primam difficultatem respondetur esse æquiuocationem in illa particula magis, non enim semper significat inæqualitatem intensiōis, sed interdum perfectionis, vel actiuitatis, aut inclinationis iuxta exigentiā rei de qua est sermo. Nego igitur habitum charitatis esse intensiorem respectu Dei, quā proximi: quia charitas secundum se totam, & secundum omnes gradus suos inclinatur ad Deum, & ad proximum: Et idem proportionaliter est de qualibet virtute respectu finis & mediorum: & ideo qui magis, id est intensius, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus etiam diligit intensius proximum, vel medium. Cū verò obijcitur, quod Deus ex charitate sit magis diligendus, non intelligitur magis intensiuē, seu appetitiuē, vt Theologi dicunt. Constituit autem illa maior appetitio (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quā alteri per alium actum, etiam si aliās in intensiōe æquales sint. Sicut calor vt octo est magis actiuus, quā frigiditas vt octo, etiam si in intensiōe æquales sint. Et cū Aristoteles dixit: Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, non est locutus de maiori intensiōe, sed de maiori nobilitate vel in certitudine, vel in euidencia, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæremus fini, quā per electionem medio, etiam si alioqui actus æquè intensi sint.

XL. Prima difficultati occurrunt.

Quid sit aliquid magis amare appetitiuē.

Dices, hanc inæqualitatem posse vtruncquem intelligi in diuersis actibus, non tamen in eodem indiuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem indiuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quā ad alium, imò & esse potentiorē, magisque actiuam ad vnum effectum quā ad alium, vt eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quā ad iocundum, etiam si in se indiuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quā ad calefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est

XLI. Obiectioni satisfi.

est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, seu gradus eius: sed à nobis concipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimirum virtus superior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut conuenientiam habet cum vna, quā cum alia.

XLII. Secunda difficultati occurrunt.

Cur facilius aliquis operetur circa vnam partem obiecti habitus simplices, quā circa aliam.

Ad secundam difficultatem respondetur, illam inæqualitatem non semper provenire ex inæquali intensiōe habitus, sed ex alijs capitibus præsertim ex duobus. Primum est melior dispositio ipsius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deseruiunt. Quando enim homo conuenit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & repræsentant conuenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam præteritæ experientiæ aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud statim proponatur vt connaturale, & vt appetendum: & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accommodari, & disponi, quā circa aliam. Vt quauis sit aliquis propensus ad penitentiam, facilius illam exercebit ieiunijs, quā flagellis, si in illis est consuetus & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus penitentia, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quamquam de habitibus qui in appetitu sensitiuo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illæ potentia per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultas ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intensiōis eius, potest vnus actus virtutis, etiam si sit eiusdem speciei, esse difficilior alio, ex resistantia materiæ vel obiecti, vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignum siccum, quā humidum: non quia minori intensiōe caloris operetur in vnum, quā in aliud: sed quia vnum passum magis resistit, quā aliud. Ita in moralibus, eadem fortitudo, licet in se sit æquè intensa respectu totius materiæ, facilius sustinet vulnera, quā mortē, ob maiore resistantiā & difficultatē obiecti. Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiliores ex parte obiecti, si actus illi sint intensiores habitu (vt sepe esse solent: quasi per antiperistasis) tunc augeant habitum solum per modum intensiōis: si verò non sint intensiores, sed remissè fiant, non auget habitum in se, quāquam ipse vsus & experientia talis materiæ possit non nihil iuuare ad similes actus alijs modis in priori capite declaratis.

XLIII. Tertia difficultas soluitur.

Cur habitus simplex augetur circa vnam partem obiecti per actus circa aliam.

Ad tertiam difficultatem respondetur, non esse incredibile ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attinet ad amorē Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono, illum amorē non augeri per actus effectiuos, sed meritorios, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æquè augeri charitatem per vtrumque amorē: tamen quantum per amorē Dei augetur intensio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu

proximi: & est conuerso, quantum per amorē proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri potest, nec meritorium est de augmento charitatis sub vno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adæquatam rationem suam. Si verò sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quo diligitur Deus, & proximus: de quo aliās. Et idem fortè est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quæ interdum sunt personales & indiuiduales: interdum sunt communes aliquibus non verò omnibus. Quando verò amor fundatur in ratione cōmuni, & secundum speciem æquè participata ab omnibus, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipue quia proximus est, & naturæ rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vnum, acquiri ad omnes, & aucto respectu vnus, de se æquè augeri ad omnes: quauis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æquales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando verò sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intentio finis, & electio medij, tunc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quod diximus de charitate infusa. Nam si consideremus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquisitum, fortasse maior est in actu intentionis, quā in actu electionis, cæteris paribus: eò quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisque eorum æquè auget habitum respectu vtriusque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum; & si per ipsam electionem aliquantum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intensiōem magis inclinatur habitus in ipsam finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

XLV. Quarta difficultas aliquatulum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit.

Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hæcenus enim locuti sumus præcipue de habitibus voluntatis, & difficultas illa non proponitur de illis, estque in eis peculiaris quadam ratio, quam inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendum est inter habitus evidentes, qui sunt naturales virtutes eius, & habitus inuidentes, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hæc differentia, quod habitus evidentes ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium: inuidentes autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinsecam media inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem non intueatur: quod cō-

mune est etiam fidei infusa, & Theologiae, quae in illa fundatur, etiam si ob certitudinem infallibilem virtutes censeantur.

XLVI. Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indiuisibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentem. Ratio est, quia extrinseca ratio assentiendi potest facile materijs diuersis vniuersim appli- cari. Quod maxime videre licet in fide, tam infusa, quam humana. At vero quando ratio assentiendi est intrinseca, vt est in habitibus euidentibus, non potest eadem ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinseca con- nexio terminorum: in veritatibus autem diuer- sis semper est diuersa connexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & ideo semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrin- secum medium distinctum quo ostendatur. Quod si contingat eodem medio immediate ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna pas- sione duae aliae immediate nascantur, tunc etiam intrinseca veritas vniuersiusque conclusionis di- uersa est: & medium illud non vtrunque est ra- tio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectum formale talis assen- sus non est medium vtrunque, sed est veritas ta- lis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

XLVII. Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur qua- dam differentia inter habitus intellectus & volun- tatis. Nam, licet Aristoteles dixerit, ita se habere fines in moralibus sicut principia in speculabili- bus, nihilominus in intellectu distinctus est habi- tus principiorum per se notorum, & conclusionum, in voluntate vero idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentiae non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex conne- xione extremorum cum tali medio: at vero in vo- luntate tota ratio amandi medium est finis, vt su- perius Disput. 2. declaratum est.

XLVIII. Hinc ergo videtur inferri, per nullum assensum euidentem posse acquiri habitum indiuisibilem de se aequaliter inclinabilem ad alias veritates, quia semper in illis est diuersa ratio assentiendi: vnde nec connexionem habere possunt, quae ad talem vnitatem indiuisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro, nam, si veritates sint imme- diatae, & in se diuersae, & diuersam terminorum vniorem habent, & vna cum altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur: neque ex assensu vnus sequitur assensus alterius; solum videntur conuenire in mo- do quo intellectus eis assentit, nimirum, sine dis- cursu ex immediata connexionem terminorum. Sed hoc non satis est ad indiuisibilitatem habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facile rationes terminorum, & ad debitum vsum specie- rum intelligibilium quibus illae representari pos- sunt; & ideo intelligi non potest, quod idem indiuisibilis habitus, acquisitus per solum vnum as- sensum veritatis per se notae, de se statim inclin-

A ad veritates alias, immediatas quidem, sed diuer- sas: & consequenter necesse est, vt per assensum al- terius principij reale fiat augmentum per additio- nem extensiuam nouae entitatis, quae cum non possit realiter vniri praexistenti, vt supra osten- sum est, erit nouus habitus indiuisibilis.

Dicit aliquis, est hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa in vtro- que extremo, quando autem sunt de eodem subie- cto, tunc posse habitum habere vnitatem indiuisi- bilem ex attributione ad tale subiectum. Vt si ho- mini, verbi gratia, conueniunt immediate duae pas- siones distinctae, idem habitus indiuisibilis suffi- ciet ad assensum duorum principiorum immedia- torum, quibus tales proprietates de homine praedi- cantur. Sed licet hic appareat aliqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indiuisibilem habitum. Suppono enim, cognitionem hominis non esse ita simplicem, vt in ipsa rei essentia eius passionem intueatur: hoc enim spectat ad angeli- cam perfectionem, sed post cognitam vnam pas- sionem & essentiam, indigere hominem noua at- tentione: & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, etiam si im- mediata sit. Hinc ergo manifestum apparet, non posse ex vi habitus indiuisibilis acquisiti per prio- rem assensum, intellectum manere facilem & pro- ptum ad iudicandum de alia passione; & compa- randam illam cum tali subiecto, etiam si subiectum idem sit: quia conuexio & alterum extremum sunt diuersa, & illae duae veritates non solum distinctae sunt, sed etiam vna in altera nullo modo contine- tur: ergo identitas subiecti non sufficit.

Et confirmatur, nam si eidem subiecto duae pas- siones conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio imme- diata, non satis est vt idem indiuisibilis inclinet ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto, vt constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principio- rum, & posterior ad scientiam: quia talis passio se- cunda demonstratur per primam, quod docuit D. Thom. 1. 2. quae st. 57. artic. 1. ad secundum. Ergo quauis vtraque passio, & veritas sit immediata, multo minus potest idem indiuisibilis habitus ad vtramque sufficere. Pater consequentia, quia licet haec duae veritates videantur habere maiorem con- uenientiam in immediatione, & in modo quo co- gnoscuntur, aliunde tamen non habent inter se connexionem, neque est virtualis continentia vnus in alia, sicut est in alijs: quae tamen maxime vide- tur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indiuisibilem habitus.

Ex quo ulterius progrediendo ad habitus scien- tia, non videtur fieri posse, vt idem habitus indi- uisibilis sufficiat ad assensum diuersarum conclusio- num, non solum quando de rebus specie seu essen- tia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstrantur. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primò, quia non minus differunt conclusio- nes illae inter se quam inter se differant principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non pos- sunt pertinere ad eundem indiuisibilem habitum, vt probatum est: ergo nec conclusiones. Secundò, quia Aristoteles 1. Poster. tex. 7. ait, eas esse diuer- sas scientias, quarum principia non ex eisdem sunt: quo- ties autem passiones demonstrantur de diuersis essen-

XLIX. Ad duas proprietates eiusdem rei cognoscendas vnus habitus simplex sufficit vt inclinare possit.

L.

LI. Habitibus sci- tia indiuisi- bilis non suf- ficat ad plu- rium conclu- sionum assen- sum.

Aristotelis.

essentis, seu speciebus rerum, principia per quae de- monstrantur, constant ex terminis omnino diuer- sis: ergo non possunt easdem indiuisibilem habi- tum circa conclusiones generare. Denique, omnia quae diximus de habitu circa principia, a fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera vero pars probatur etiam proportionali ratione, quia as- sensus primi principij immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto, non generat habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad pro- ximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari ratione assensus secun- dae propositionis, in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indiuisibi- lem, qui per se inclinet ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequen- tia, quia est eadem distantia seu proportio: nam q- prima propositio sit immediata, & aliae mediatæ, indicat quidem aliquam maiorem similitudinem in modo assentiendi, illa tamen non sufficit ad indiuisibilem vnitatem habitus, vt saepe dictum est; alias omnes scientiae essent vna, quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

Et confirmatur, quia cum inferatur noua conclu- sio, quauis subiectum sit idem, tamen veritas, & connexio nouae passionis demonstratae formaliter diuersa est: ergo non potest indiuisibilis habitus prius acquisitus per se, & sine additione reali esse sufficiens, vt reddat intellectum promptum ad as- sensum illius distinctae veritatis. Atque haec ratio- nes euidentius idem probant, quando conclusio- nes demonstratae de eodem subiecto non solum sunt diuersae, sed etiam vna non demonstratur per aliam, siue demonstrantur per diuersa media, quod clarius est, siue per vnum & idem. Quia nec illae veritates inter se habent connexionem, aut vir- tualem continentiam vnus in alia, nec connexio earum in vno principio sufficit, quia habitus indiuisibilis qui terminatur ad ipsam principium, per se non sufficit vt extendatur ad aliquam ex il- lis conclusionibus, vt ostensum est; id vero quod additur respectu vnus, non habet aliquid commu- ne respectu alterius, neque e conuerso: ergo in nul- lo habitu indiuisibili possunt illae duae conclusio- nes immediate vniri, vt sic dicam.

LIII. Concludo igitur, habitum iudicatum & eui- dentem intellectus humani non extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dare facilitatem ad eis as- sentiendum, nisi per additionem & augmentum reale: hoc enim (vt opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum est indiuisibilem habitum non sufficere. Vnde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum. Primò quidem, quia augmentum intensiuum, est (vt ita dicam) vniuersum, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habi- tus, acquisitus per assensum vnus principij, seu conclusionis, nullo modo inclinatur ad aliam verita- tem, ex vi solius intensificationis nunquam inclinabit. Secundò, quia si circa eandem conclusionem ite- rentur actus intensiores vsque ad summum gra- dum, & conatum, quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus, etiam in sum- mo, circa talem veritatem: non verò inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinatur ad nouas con- clusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum.

A Tercio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad di- uersas veritates, etiam ex his quae censeantur ad vnam scientiam pertinere, inaequalis sit in intelle- ctu, id est respectu vnus intensae, & respectu alte- rius remissa. Non enim prouenit illa inaequalitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se: pono enim non esse connexas, neque vnam per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia, vel intensione actuum circa vnam, quae circa aliam: ergo signum est illam esse inaequalita- tem intensiois in habituali inclinatione acquisi- ta: ergo non potest esse vna & eadem indiuisibili- ter: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmē- to qualitatum, non posse per se vniri praexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additio- nem nouae qualitatis.

Est autem vltimò circa hunc punctum observa- da differentia inter virtutes intellectus & volun- tatis, quae seruata proportione etiam, versatur in- ter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuae potissime versantur in suis actibus circa singularia, & ideo facillime po- test vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtu- tis versari circa plures actus, & circa plures mat- erias, quia licet alioqui in esse naturae videantur illae materiae valde diuersae, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differetes. Et idem est suo modo de prudentia & arte, quae ad singularia descendunt, imò in eis praecipue ver- santur. Scientia autem speculatiua siltit in cogni- tione vniuersalium, & ideo, quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extendi- tur per additionem nouae veritatis, quae in sua vni- uersalitate est formaliter diuersa ab alia: & ideo & assensum requirit formaliter diuersum, & reale au- gmentum seu extensionem habitus ad illam incli- nantis. Vnde si homo applicet scientificam conclu- sionem in vniuersali demonstratam ad particula- ria sub ea contenta, hoc modo idem habitus indi- uisibilis scientiae (vt opinor) aequè ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita scientia huius conclusionis, homo est risibilis, expositorie inferat, Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis, & sic de ceteris, ad omnes assensus illarum conclusionum parti- cularium, idem habitus indiuisibilis sufficit, quia veritates illae materialiter potius quam formaliter differunt: & quia omnes illae particulares propo- sitiones in vniuersali continentur confusè: & ideo solum necesse est addi, species, vel applicationem earum ad singularia.

Quomodo in scientijs detur vnitatis habi- tus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.

LV. Ex his igitur omnibus infero, & dico quartò, praeter vnitatem indiuisibilem, quam habet aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectio- nem, & subordinationem plurium qualitatum, quae re- spectu illius habitus integri, censeantur habitus par- tiales. Haec assertio praecipue ponitur ad saluandū cōmunē modū loquendi de vnitatis scientiarū: om- nes enim censent, Geometria, v.g. esse vnam scien- tiam,

LIII. Discrimen inter habi- tus specula- tiuos & pra- cticos, quo ad extensio- nem.

LV.

tiam, non tantum genere, sed etiam specie: & nos superius idem diximus de Metaphysica: hæc autem unitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatistergo necesse est intelligi per aliquam compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: iam enim ostensum est, illas qualitates non posse habere alium modum realis unionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgato principio: quia quæ sunt plura in vno genere; vel sub vna ratione, sub alia sunt vnum, vel componunt vnum. Quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in habitibus aut dispositionibus corporis: nã sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi & philosophandi: & tamen non sunt simplices qualitates, sed ex proportionatione plurium resultantes: ergo idem intelligi potest in qualitatibus anime. Præsertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta unitas reperiri potest respectu plurium conclusionum, vel principiorum, quãta est in simplici qualitate; nec potest ei denegari omnis unitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ in vna scientia tractantur, vt statim explicabimus.

LVI. Soncin.

Capreol.

Soto.

Toletus, Fonseca, D. Thom.

Et hanc sententiam in re tenent omnes citati in tertia opinione: & Soncinas etiam non discrepat, quanuis in modo loquendi, illos habitus partiales non vocet habitus, sed species & Capreolus quæst. 3. Prologi dubius est in hac re, etiam de mēte S. Thomæ: & Soto quæst. 3. Proœmiali Logica, licet oppositum teneat concedit tamen posse scientiam habere unitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile censet, non esse simplicem qualitatem: Toletus verò ibi quæst. 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: & Fonseca libr. 5. Metaphysic. 7. quæst. 5. Sect. 2. Denique fauet D. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 4. ad 3. vbi ait, per demonstrationem vnius conclusionis acquiri habitum scientiæ imperfectum: cum verò ad aliam conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem, quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis D. Thomas admittit, addi perfectionem realem habitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusionem; quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum nõ fit perfectior prior habitus, neq; propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non perficiatur & extendatur. Quoad hæc ergo parte sine dubio est hæc opinio D. Thomæ: fateor tamen, si illa solutio coniungatur cum corpore articuli, sentire D. Thomam illam habitum sic augmentum & perfectum, semper manere simplicem qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem, aut illam extensionem posse fieri per augmentum potestatis intensiui, aut in augmento extensionis, posse interuenire realem ac per se unionem inter partiales qualitates. Quia verò neutrum horum intelligi potest, vt probaui, ideo assero illam scientiam esse vnam non tamen simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam D. Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua unitas totius scientiæ, non vero perfecta simplicitas, aut cõpositio per se. Aliiter exponit illum locum Sõcinas, scilicet, habitum per primam conclusionem acquisitum perfici

A per assensum secundæ conclusionis, non tantum extensiuè sed intensiuè circa primam conclusionem. Sed neq; hoc est semper necessarium; neq; reuera D. Tho. id dicit; Sic enim ait, *Habitus qui prius inerat, fit perfectior, vt pote ad plura se extendens*: illa enim particula, vt pote satis declarat in quo constituat D. uus Thomas illud augmentum perfectionis. Neque etiam ratio, quam D. uus Thomas subiungit, alium sensum admittit.

Soluitur obiectiones contra superiorem assertionem.

Contra hanc assertionem sunt multa argumenta, quæ, vt opinor, non sunt difficilia. Quale est illud. Quod, si est vna sciẽtia, est vnus habitus; si vnus habitus, vna qualitas. Idem enim argumentum fiet de pulchritudine aut sanitate. Dicendum est ergo, omnia esse vera proportionaliter loquendo de unitate eiusdem modi. In communi tamen modo loquendi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scientiæ potius quàm habitus, propter æquiuocationem tollendam. Sic etiam loquendo morali modo, dicitur vnus actus, exterior & interior, non tamen dicitur vna res. Imò vna virtus liberalitatis dicitur constari ex habitibus voluntatis & appetitus sensitui, vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu piæ affectionis voluntatis: & tamen sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnum esse in vtraque potentia. Itaque nomen specificum sepe magis admittit, & significat illam compositionem, quàm genericum.

Alia ratio fieri solet, quia potentia vnica & simplex sufficit ad plures actus & obiecta partialia: ergo & habitus sufficit cum sit perfectio proportionata potentia. Hæc verò ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri possit: nam certum est non esse in hoc æqualitatẽ inter potentiam & habitum: aliàs sicut vna potentia simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficit vnus simplex habitus ad omnes illos. In scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simplicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis, & quasi vniuersalis causa: scientia verò paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid efficit sibi proportionatum & commensuratum: & ideo non potest per eos fieri vnum principium, vel (vt sic dicam) instrumentum simplex omnino & vniuersale ad omnes illos.

Maiores difficultates videntur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentali vnione ob quã dicitur cõponi vna scientia ex similibus qualitatibus: quia si non habet inter se peculiare vnionem, cũ alioqui, sint in indiuisibili subiecto, nõ apparet quã compositionem aut ordinationem habere possint. Ex quo etiã nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnius secundum speciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatũ cõponatur vna sciẽtia, quàm ex maiori, vel minori. Vnde propter hanc fortasse causam, vt supra retuli Disput. 1. Sect. 2. Antonius Miradulan. dixit tãtũ esse vnã sciẽtiã, quãuis per modũ pluriũ distinctatur à nobis, propter cõmoditatẽ addiscendi, & tradendi sciẽtiã. Et potuit moueri ex eo, qd omnes scientiæ videntur ita inter se cõnexæ vt nulla sine

LVII.

Vna sciẽtia quomodo sit vnus habitus, & vna qualitas.

LVIII. Cur simplex potentia ad plures actus sufficiat, nõ verò habitus simplex.

LIX. Quæ ordinem debent seruare partiales habitus vt vnã sciẽtiã dicantur componere.

Opinio Antonij Miradulani

alij possit perfecte tradi. Atq; ita consequenter dicere possit, nõ tantum omnes scientias, sed omnes etiã virtutes intellectuales esse vnã, propter connexionem: nã hæc maior est inter habitus principiorum & sciẽtiã, quàm inter scientias inter se. Vnde non est dubium, quin principia propria alicuius scientiæ & conclusiones eius per modum vnius scientiæ tradantur: & ita solet appellari. Rursus scientiæ practicæ multũ pendent ex speculatiuis, & motalia ex physicis: & res artificiales à naturalibus, & mathematicis. Ita ergo ex omnibus cõponetur vna virtus ad aqua ra intellectus. Cõsequenter vero etiã dicendũ erit, esse tãtũ vnã virtutem inuoluntatẽ: quia nõ est minor connexio inter virtutes morales seu appetitiuas, quàm inter intellectuales, imò maior, vt ex doctrina morali cõstat. Vnde vocari etiã solent virtutes omnes nomine vnius iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multũ huius temporis ita loquuntur, vt dicant, licet virtutes & dona infusa inter se distincta sint, ex omnibus constitui vnã ad aquatã iustitiã, qua homo intensius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnã sciẽtiã ad aquatã tantum intellectus.

LX. Nominaliũ sententia.

Ocham. Marfil. Gregor. Scotus. Gabriel.

LXI.

Plures scientiæ in habitu nõ intellectu afferende.

Vni sciẽtia plura obiecta partialia ascribenda.

At verò nominatiles, vt eis attribuit Sorro, & alij ad vitandam hoc extremũ, in aliud declinant, dicentes tot esse scientias, quot sunt simplices habitus, seu quot sunt conclusiones scite: quia nullum putant esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, vt in difficultate propõsitã tactum est. Atq; ita admittit plures dialecticas, philosophias, Theologias: & omnes has in magno numero. Sed neq; Sorro aut alij referunt, vbi Nominatiles hoc modo loquuntur, neq; ego inuenire potui. Nam potius in prologo sentent: agentes de Theologia, licet negent esse simplicem qualitatem, sentiunt esse vnã scientiam, vt patet ex Ochamo quæst. 5. Prologi dub. 8. Marfil. q. 2. art. 4. Greg. q. 3. præsertim artic. 7. & idem sentit Scotus q. 3. dub. 2. nec differunt Gabr. quæst. 8. quanuis non tam clarè de unitate scientiæ loquantur.

In hac ergo re cauendæ sunt extremæ locutiones, & maxime abhorrentes à cõmunibus & receptis Philosophorũ sententijs; & præsertim in re, quæ multũ pendet ex modo capiendi & loquendi. Non est ergo negandũ, quin dentur plures scientiæ in intellectu humano, sicut negari non potest quin in voluntate sint plures virtutes absolute loquendo, vt dixi in citato loco 1. Disput. & magis constabit ex diuisionibus habituum; quas breuiter attigimus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est negandũ, quin vna scientia possit extendi ad plures conclusiones, & plura obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquuntur; dicentes vnã esse Geometriam, vnã Arithmetiã, &c. & Theologi dicentes vnã esse Theologiã. Ratio verò huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam.

Connexio inter habitus simplices componentes vnã sciẽtiã exponitur.

LXII.

Qvando ergo inquiritur quæ sit cõnexio, vel coordinatio inter qualitates illas simplices, vt vnũ habitũ, vel vnã sciẽtiã cõponere dicatur, assero in primis, etsi difficile sit hæc connexionem seu coordinationem rerũ seu qualitatum in men-

tenditã declarare, dubium tamen nõ esse quin magna sit. Vt cõstat primo ex ipsa memoria seu cõmunicantia; in qua rerũ species ita collocantur, vt interdũ vna ex citet alia: aliquãdò verò omnino disparatæ sint. Hoc etiã declarat impotentia ratiocinandi ordinatè, pueniens ex inordinatione phantasmatum in phrenesi, vel insaniam.

Deinde addo, hæc coordinationem inter habitus simplices cõponentes vnã sciẽtiã, duplicem intelligi posse, & vtrãq; simul posse cõcurrere ad unitatem scientiæ. Prima est subordinatio effectiua, qualis est inter partiales habitus inclinantes ad subordinatas conclusiones, quarũ vna deriuatur ex alia: Quæ modũ subordinationis attingit D. Thom. 1. 2. q. 3. art. 4. ad 3. Et iuxta hũc modũ dicitur in moralibus vnus actus cõstitui ex interno, & externo, & vnã virtus ex habitibus existentibus in diuersis potentijs, quarum vna subest alteri quoad vsum talis actus, vt fides volũtari. Secũda causa huius connexionis est attributio seu respectus ad idẽ obiectũ totale. Vt v.g. in scientia de homine possunt de homine demonstrari aliquæ conclusiones inter se connexæ, quarũ vna deriuatur ex alia. Et rursus demonstrari possunt plures conclusiones deriuatæ quidem ab eadẽ essentia totali, etiã si inter se, vna ex alia nõ demonstratur, sed constituat veluti diuersas lineas, aut series conclusionũ. Dicimus ergo, nõ solũ eas quæ sub vna serie quasi cõtinuatõ discursu inferuntur, sed etiã eas quæ nõ habent inter se hũc ordinem, si in eadẽ essentia eiusdẽ subiecti radicentur, & ad illud exactè cognoscendũ ordinentur; vnã sciẽtiã cõstituent; quæ dicitur habere unitatem per attributionem seu habitudinẽ ad idẽ subiectum. Vt v.g. quanuis in Physicã aliæ demonstrationes fiant de materia, & aliæ de forma, & aliæ de motu, quãritate, &c. quarũ multæ nõ habent inter se subordinationem: vna tamẽ ex illis omnibus cõstituit scientiã: quia omnia illa tendunt ad exactã cognitionem entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates nõ sunt propter se, sed propter totũ, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes vel proprietates quatenus tales sunt versantur, referunt ad scientiã perfectã ipsius cõpositi seu subiecti cõstitutã, & ita cõmuniter dici solet scientiã habere unitatem ex obiecto, iuxta doctrinã Arist. 2. de anim. tex. 33.

De unitate obiecti vnius scientiæ.

Quantã verò esse debeat unitas illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur, etiam est difficile ad explicandũ. Multi enim dicunt requiri unitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis: neq; in esse rei, sed in esse scibilis, vt latè cum D. Thoma Caiet. explicat 1. p. q. 1. art. 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione scibilis. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecã à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatã: hoc autem modo non potest scientia habere unitatem ab obiecto scibili sub esse scibilis, quia potius ipsa dat illi unitatem: nã sicut obiectũ est scibile, quia vnã sciẽtia terminatur ad illud: ergo nõ potest sciẽtia sumere unitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si unitas scientiæ sumitur ex unitate obiecti, talis unitas obiecti presupponitur ordine naturæ ad unitatem

LXIII.

D. Thom.

LXIII.

scientiæ: imò & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt sic dante vnitate scientiæ, non significat illud esse scibile denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vna scientiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumē vt conueniunt in ratione visibilis, illud esse visibile non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatem ex vnitate potentie: oportet ergo vt per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censentur habere quasi aptitudinē proximam, vt eidem potentie visui per se obijci possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eandem potentiam visiuam, querimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnum quasi specificum obiectum constitutere, qualis est, v. g. idem modus immutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV.

Sed tunc æque obscurum ac difficile explicatum est, quæ nā sit hæc ratio, quæ ex parte rerū ad eandem scientiā pertinentiū supponitur, ratione cuius conuenire dicuntur in eadē ratione scibilis. In quo multi existimant ex vnitate specifica ipsius rei, quæ per se primo obijciatur scientiæ sumi vnitate in obiecto, etiam in esse scibilis, ita vt obiectum quod per se primo attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia verò alia cadāt sub scientiā ratione illius. Quia illa vnitas obiecti est formalis in scientia, quæ quodāmodo conuenit, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autē est essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna, specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differentie essentielles & substantiales, neutra per se loquendo continet alterā vt principium eius, neque ad alteram ordinatur. Neque etiam sufficit vt vtraque continetur in potentia in ratione generica, quia illa continentia nō sufficit ad medium demonstrationis, & consequenter neque ad connexionem & vnitatem, quā scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiā species obiectorū scibilium multiplicabuntur iuxta species rerū, quæ per se primo sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substantiæ. Nominē autē speciei intelligenda est nō tantum species vltima, sed etiā species subalterna aut quæcumque ratio formalis abstracta, sumpta præcisè secundū actualitatem suam: sic enim sumitur tanquā species quædam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstrantur ea tantum quæ præcisè ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in physica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

LXVI.

Dixi autē regulariter, ppter duo. Primum propter scientias mathematicas, quæ nō habent p obiecto specie aliquā substantiā, sed accidentā, nimirū, quātitatē: & in eis censetur cōmuniter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quātitatis cōtinuæ vel discretæ. Quod forsā ideo est, quia species quantitatis cōtinuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, vt in vna, scilicet, in corpore, quodāmodo cōtineantur reliquæ. Species verò numerorū ne

que sunt ita proprie species, neque differunt nisi per additionē vnitatis, in quo seruat eandē proportionē. Alia etiā potest reddi ratio, quia illa scientiæ non tractat de quātitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad qualdā proportionē, respectu quarū est fere eadem ratio in illis speciebus. Deinde potest limitari illam, propter qualdā species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales, vt est sanguis vel alij humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

LXVII.

Atque hæc sententia sic exposita est quidē probabilis, & maximè haberet locum, si homo confectus posset propriā scientiam singularū specierum substantialium secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfectè & à priori demonstrare vniuscuiusque proprietates. Tamē scientia humana rarò aut nunquā est ita perfectā: & ideo loquendo de scientia humana, prout de facto acquiritur potest, parū cōfert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatem explicandā. Et deinde per se est difficile creditu, quod de singulis elementis sint singulæ scientiæ: & quod singulorū generam vel rationū superiorum, & inferiorū, dentur etiā singule scientiæ, videlicet, vna scientia entis vt sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundū nostrū modū abstrahendū possunt quā plurimis modis variari.

LXVIII.

Quapropter est sententia valde cōmunis hæc vnitatem obiecti in scientiis sumendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distinguere triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantū, & non omnino à materia sensibili, vel à materia sensibili & nō ab intelligibili, vel ab omnibus. Quæ diuisio antiqua est, eam verò cōiuse tractat moderni scriptores in principio Phys. & Metaphys. Sed in primis ille modus assignandi obiectum nō est cōmunis omnibus scientiis, nā in illo nō cōprehenduntur morales, aut rationales, neque alia practica. Fortè tamen dicent aliquid proportionale cogitandū esse in obiectis aliarū scientiarū. Deinde, non constat an illæ rationes sufficiant ad vnitatem specificā scientiæ, vel tantū ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionū, quam hoc loco tractare molestum esset. Denique abstractio, si sumatur ex parte nostra, nō potest constitutere obiectum formale, nam hæc abstractio respectu rerū est sola denominatio extrinseca: iam autem ostendimus obiectum formale debere præsupponi ex parte ipsarū rerū scibilium. Si verò sumatur fundamentaliter ex parte ipsarū rerū, sic nihil aliud per hanc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentialis magis vel minus immaterialis: & ita eadē fere superest difficultas, quæ scilicet vnitas in tali gradu sufficiat ad specificā vnitatem obiecti, eū sub eodē gradu plures differentie essentielles, quæ inter se connexionē nō habent, nec deriuationem vnus ex alia, contineantur.

Resolutio de vnitate obiecti scientiæ.

Quocirca (vt veram fatear) nihil in hac materia inuenire potui, quod mihi omnī ex parte satisfaceret, vt certam aliquam ac generalem regulam præscriberem, qua hæc vnitas obiecti definiti possit. Et ideo id quod dixi de connexionē & subordinatione eorum omnium, quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam cens

LXVIII.

leo ad

leo ad declarandam specificam vnitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti scibilis, quæ solet dici ratio quæ, talis est vt in ea connectatur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illā aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione scibilis, siue illa sit ratio specifica in esse rei, siue non. Quia non præbet vnitatem obiecti essentialē vnitatem quā habet, sed ob vnitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectuntur. Et ita, quauis illa ratio aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamē potest, vt species eius non cōsiderentur à scientia nisi quatenus in eatione connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantū genericā cognoscantur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quandā proportionē aut comparationem ad rationem communem, & collationem ipsarū specierum inter se. Vt scientia de elementis ita differit de communi ratione elementi & de singulis, vt non possint seiungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra vnitatem Metaphysicā. Et ita censeo philosophādū esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit consideranti hanc vnitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod vnitatis genus non solum in scientiis, sed etiam in prudentia & arte probabile est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetitus extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est præsentis instituti.

Corollarium de augmento extensiuo compositorum habituum.

LXIX.

Vnde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet vnitatem ex coordinacione plurium qualitatum simplicium, dari quidem posse augmentum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute cōsiderata, est integra quædam species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconueniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitibus specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinacionis seu vnitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, vt talis habitus rectè possit paulatim perfici per actus specie differentes, quibus illi partiales habitus proportionantur. Neque oportet vt illa distinctione, quod actus in ordine ad habitum sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersa, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imò actus nullam habet specificacionem ex respectu ad habitum, sed potius è contrario habitus specificatur ex habitudine ad actum: quanquam enim actus, vt est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tamen inde habet suam vltimam specificacionem, sed ex termino vel obiecto. Neque illæ sunt duæ specificaciones, sed vna tantum, vt infra ostendemus agentes de actione. Possunt autem illi actus comparatione ad habitum dici solū differre specie partiali, eo fere modo, quo de habitibus ab illis genitibus dicebamus.

Specificatio habitus per actus obiecti exponitur.

EX quo etiam fit, vt cum habitus dicitur specificari per actus, id intelligendum sit cum proportionē. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest: vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) tam in essendo, quam in agendo: quia scilicet tantum est actius vnus simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnus principij vel vnus conclusionis: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se connexos vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodāmodo radicentur, & ideo talis habitus dici potest specificari, vel à tali actu serie, vel ab illo primario actu, in quo alij radicantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex amore Dei. Tertius modus vnitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simplicium qualitatum: quod genus vnitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicentium ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulò antea explicatū reliquimus.

LXX.

SECTIO XII.

An, & quomodo habitus minuuntur, & corrumpantur.



AE C quæstio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam infulsi peculiariter in hoc habent conditionem, quæ licet paulatim augeantur & perficiantur, non tamen remittuntur, etiam amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet, an demeritoriè, dispositiue, an etiam effectiue, non potest absque principijs Theologicis explicari.

Hæc quæstio de habitibus acquisitis intelligenda.

Ex varijs causis, habitus remitti posse, ac corrumpi.

DE habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & dimini seu remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratio autē idē ostēdetur explicādo causas talis remissionis, vel corruptiōis. Duplex enim pot esse causa remissionis vel corruptiōis alicuius formæ: vnā vocare possum⁹ priuatiuā, quæ per solā absentiam, vel carentiam influxus causet formæ remissionē vel corruptiōem. Cū enim corruptio & remissio tantū sit quædam priuatio in fieri, ad illam sufficere potest priuatiua causa. Alia est causā dispositiua, quæ vltius distingui potest in effectiua, formalē, vel dispositiua. Contingit enim causam efficiētē per positiuam actionem corrumpere aliquam formam, id tamen nunquam efficit nisi introducēdo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispositiue alteri repugnet: quia necesse est, positiuā actionē directē ac per se terminari ad positiuam formā seu effectum: corruptionem verò vel remissionē inde

II.

resultare ex repugnantia introductæ formæ cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non diminui per solam absentiam causæ conseruantis.

III.

Quod ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadem enim est vtriusque ratio: & ideo de illis indifferenter loquemur) videtur manifestum, non habere locum in habitibus, quia non pendunt in conseruari ab aliqua causa proxima per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint: omitto enim conseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquendo, nisi interueniente aliqua causa proxima corruptionis. Assumptam probo, quia duplex tantum causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, & efficiens: nam formalis causa est ipsemet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neque etiam pendet à causa finali secundum existentiam eius, vt per se constat. Hic etiam non habet locum dependentia quæ esse solet à termino existente, quo ablato aufertur aliud: nam habitus non est relatio prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis, in quibus ille modus dependentiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat transcendentalem habitudinem ad suos actus, vel obiecta; tamen durare potest, & existere, etiam si illa actu non existant. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel voluntas, quæ sunt perpetua: ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec verò requirit habitus in tali potentia aliquam dispositionem, à qua pendeat in genere causæ materialis; nam si quæ esset, maximè actus: nullam enim aliam dispositionem, per se loquendo, requirit habitus in potentia: constat autem non pendere habitum ex tali dispositione actuali: alias solum duraret quandiu durat actus. Et hæc ratio probat etiam de causa efficiente: quia habitus non habet aliam causam efficientem proximam præter actus: constat autem non pendere ab illis in conseruari.

Minuatur ne habitus per solam cessationem actus.

III.

Aristotel. D. Thom.

Dvæ verò supersunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus interdum minuuntur, ac tandem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa dispositiua, sed priuatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Aristotele 2. Ethic. capit. 3. & 3. Ethicor. capit. 5. & ex D. Thomæ 1. 2. quæst. 53. art. 1. Et quæst. 53. artic. 3. propterea dicit, per actus remissiones habitu disponi hominem ad diminutionem eiusdem habitus. Experimento etiã id constare videtur, præsertim in habitibus memoriæ & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt quam ceteri habitus: nam sola cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur, obliuioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas species

Amitti. In actibus etiam id experimur, & multò magis in moralibus virtutibus.

Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. arti. tertio. dub. sexto. & Almain tract. primo, Moral. capit. 18. censent, diminui & corrumpi habitum per se per solam cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum ab actu non solum in fieri, sed etiam in conseruari. Addunt verò, hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim ita pendunt, vt ablata causa statim omnino pereant, vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: aliæ verò ita pendunt vt ablata causa statim diminui incipiant, non verò prorsus pereant. vsque ad aliquod tempus: aliæ denique sunt, quæ nec etiam statim diminui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absentia causæ, & carentia influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere constituunt habitus respectu actuum. Quod si iustus, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla causalitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam conseruantem sine actu, & consequenter per illam poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diurnitas temporis nihil ad hoc refert, eò quod alia causa possit toto illo tempore durare: nil aliud respondent, nisi hanc essentialium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

Veruntamen Diuus Thomas loco citato, quem eius discipuli, & omnes fere alij Theologi in tertio, distinctione 23. & Henric. quodlib. quinto, quæstione 18. sequuntur, docet, cessationem ab actu non esse causam per se corruptionis habitus, sed solum per accidens, id est, esse occasionem, vt aliæ causæ insurgant, seu alij actus exercentur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis Philosophica & propria iam tacta est, quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absque actuali influxu, & efficientia actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primæ causæ, quia non est alia causa proxima à qua pendeat, ablato actu: influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda interueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In præsentem autem sola cessatio ab actu, eò quod diurnior sit, non est noua causa, per se loquendo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare conseruari tanto tempore sine actu, & non diurniori, est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est; si verò de duratione intrinseca, cum illa sit permanens, semper est eadem: tum etiam, quia nullum est signum, aut effectus ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constabit: tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuò conseruari, nisi occurrat alia, quæ postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima, per se necessaria ad conseruationem, auferatur.

Neque inuenietur in natura exemplum alicuius rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam in genere difficultatem. Sed, præterquam quod est

V. Gabriel. Almain.

VI. Oppositæ sententiæ probatur. D. Thom. Henricus.

VII.

valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas naturalis permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmento, aut in diminutione. Vnde solum est instrumentaria virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumpitur sine aliqua resistentia aut motione contrariæ virtutis. At verò habitus est qualitas permanens natura sua, vt experientia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiam postquam actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem: ergo quam primum suspendetur actus, inciperet habitus diminui, & cæteris paribus vniformiter & continuè diminueretur, quod est contra experientiam. Quod verò dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causa præter cessationem, est omnino voluntarium, & præter omnem philosophicam rationem.

VIII.

Et præterea inquiram post illam moram, an remissio continuè fiat, vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multò magis voluntarium est. Imò, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiuè minuatur, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conseruationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si factus est per se necessarius ad conseruationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque è conuerso carentia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX.

Altera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifestè constat, per non vsum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles lib. de longitudine & breuit. vitæ, capit. 2. scientiã corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dum homo propter non vsum obliuiscitur medijs demonstratiui, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Caiet. 1. part. quæstion. 79. articul. 5. Est igitur hæc Diui Thomæ sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem ampliùs explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper neccesfrequentius euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est, quia per cessationem actus occasio præberetur posituius causis contrarijs, vt possint interuenire, & corruptionem efficere: ergo vbi tales causæ non sunt, vel non interue-

A niunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni tradetur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X.

Respondent aliqui. Cum potentia nostræ non cessent omnino ab operando, si prorsus cesset aliqua earum ab vso alicuius habitus, ex natura rei necessariò sequi, vt in alijs actibus exercentur: Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentem actu, primò directa oppositione & repugnantia, & hoc neque semper, neque per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundò, vt sint tales actus omnino disparati, & hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eò quod multitudinæ & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul promptè intendere, vnde per nimium vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsum cessauit. Qui medus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato, dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentia, parui momenti est, quia etsi potentia non possit simul intendere ad plures actus perfectè & promptè, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, dummodo repugnantes non sint. Quia potentia non concurrat actiue ad habituum conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos, quia in recipiendo est quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuersæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibles cum altero habitu. Et confirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ possunt simul esse in quacunque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

XI.

Quomodo ob cessationem habitus diminuat. D. Thom.

Dico igitur, habitum in se ac propriè non diminui ob cessationem actuum, nisi ea occasione exercentur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui, vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quocirca ad experientiam de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando verò solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiã si ipse habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub distinctione locutus sum, dicens, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur,

K 5 vel

Gregorius ep
posita sentie
tia.

dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu quem inducit: aut verò Gregorius in 1. dist. 17. quest. 3. art. 2. ad 10. tener habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt, asserentes nihilominus actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentiunt actus immanentes esse puras actiones absque intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates, quæ per proprias actiones fiunt. Priori modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positiva efficiencia, vt dicebatur, necessario tendit immediate ad positivum terminum: actus autem immanens iuxta illam sententiam nihilominus habet positivum terminum, ergo si nullum etiã inducit habitum, non relinquitur aliqua efficiencia per quam possit habitum expellere. Si verò actio immanens vt actio, habet intrinsecum terminum, qui est qualitas, idem argumentum fiet de ipso actu immanente, propterea est talis qualitas, quod scilicet non possit per se ipsum efficere immediate remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet aliam positivam terminum illius efficiencia. At verò de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrarium habitum; sicut dici potest effectiue introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improptere diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa: sed in modo loquendi non est cur immoretur.

XX.

Consequenter verò dicerendum esset in illa sententia actum ipsum immanente formaliter tantum expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam incompensabilem, quia non relinquitur alius modus expulsionis vel corruptionis. Atque hoc etiã sentit Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur: nam ipse in citato loco contendit contrarium non posse esse simul in eodem subiecto, etiã in gradibus remissis, & tamen ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito: imò ait, tã remissum esse posse actum, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilius videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnãtem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediatã oppositionem, vt ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum afficiendi subiectum valde diuersum.

Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.

XXI.

Quapropter sententia Gabrielis recte intellexit, mihi probabilior videtur. Distinguerem enim oportet exclusionem formalem & effectiuam. In genere ergo efficiencia dicendum est actum immanente expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, a qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Aristoteles 2. Ethic. cap. 3. habitum per actus corrumpi. Vnde, si loquendo in hoc genere corruptentis effectiue, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediate, vt a fortiori probant argumenta fa-

sta: At verò loquendo de formali expulsionem, sic habitus verè dicitur immediate expellere contrarium habitum: quia est forma immediate incompensabilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (vt sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, mediante expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito quem introducit.

XXII.

Possit verò ulterius aliquis addere, Actum etiam per se ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neque effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad usum talis habitus. Idem ergo a fortiori dicendum erit de actu vitij respectu oppositæ virtutis & sic de alijs. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnus habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompensabili, per se & immediate non est dispositio incompensabilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, vt stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum, cessando a prioria actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsionis dispositiue per se & immediate. Quod ideo addo, quia per accidens & remissè potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitum, vel etiam quatenus occasiorem præbet faciendi alios actus repugnantestali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se & directe, nam hoc modo potius conseruat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quin actus contrarij aliquando exercentur, vt in superioribus tactum est, & latius tractat Caietanus 2. 2. quest. 24. art. 6.

Caietan.

In ratione autem dubitandi in contrarium posita duæ perituræ difficultates: Prima est an habitus contrarij possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admisionem contrarij in gradu incompensabili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, & ideo ibi commodius videbimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse cenleo concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfecte intendatur.

XXIII.

Ratio posterior dubitan di soluitur.

SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habitus in practicum & speculatiuum.



Non est in animo exactè prosequi ac disputare ea omnia, quæ sub hoc titulo comprehendipossunt: esset enim res fere infinita: ad quã tractandã oporteret multa ex naturali & morali philosophia

sophia, imò etiam ex dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac methodum: solum ergo intendimus generale quãdam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quàm res ipsas explicando, & generalia quãdam principia quibus in particularibus sciẽtijs vtendum est. Quia verò Aristoteles in lib. 1. & 6. Metaphysicæ, & cum eo fere omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputant, ideo in vltima parte huius sectionis in his mēbris explicandis aliquantulum immorabor.

Triplex distinctio habituum, numerica, specifica, generica.

II.

Est autem in primis supponendum dari in habitibus diuersitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autè specifica ea quæ in præsentia possunt in generali dici tacta sunt in sectione 11. Distinctio verò genericain præsentia appellatur, non in eorogore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imò & vnus speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatis, quã speciẽ in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibus usum differentijs valde communibus, & generalibus, constituentibus diuersas series & quasi lineas habituum. Et hæ generales diuisiones præsertim sunt à nobis hoc loco explicandæ.

III.

Varia principia habituum distinctiua.

In quo est ulterius considerandum ex D. Thoma 1. 2. quest. 54. varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se, vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distingui: quia tamen nos non cognoscimus habitus in se ipsis, ideo eos potissimum distinguiamus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus præter suum effectum formalem, non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguiamus, non tamen vt per effectus, sed vt per causam finalem propter quam est habitus.

III.

Denique aduertendum est has diuisiones habituum non posse ita coordinari vt vna sub altera proprie contineatur, ita vt vna sit subdivisio alterius, sed quam plures diuisiones sunt adæquatæ, & se se mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, vt ex sequentibus constabit.

Prima diuisio habitus in acquisitum, & infusum.

V.

Primo ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum: quæ diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem essentialem in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extendatur ad species intelligibiles, vel sensibiles, acquisitus habitus generaliter dicitur omnis ille qui per efficientiam alicuius proximæ & particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusum autem habitus dicitur qui per in-

fluxu solius Dei obtinetur. Quia vero potest Deus se solo efficere omnem formam quæ per causas secundas fieri potest, ideo omnis habitus acquisitus potest à solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusus in ea amplitudine sumatur, vel diuisio non erit conueniens, quia non datur per differentias omnino oppositas, vel saltem non erit essentialis: solumque indicabit diuersos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

VI.

Dupliciter habitus solet à Deo infundi.

Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua non est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam causam creatam. Alio modo ex sola voluntate & potentia Dei ita distinguunt Theologi duplicem habitum infusum: priorem vocant infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posteriorem autem vocant infusum per accidens, non quia quando infunditur à Deo, non per se ac proprie fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illum, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, accidit que illi ex voluntate & potentia extrinsecæ causæ vt ita fiat. Igitur diuisio data intelligenda est de habitu per se infuso. Et hoc modo, licet detur per ordinem ad causam efficientem, seu per diuersos modos productionis, indicat tamen essentialem diuersitatem talium habituum. Nam formæ quæ natura sua postulant tam diuersum productionis modum, & causas diuersorum ordinum, diuersas habent naturas & essentias, ratione quarum tantam diuersitatem in causis & productionibus requirunt.

Sic ne aliquis habitus cum natura congenitus.

VII.

Solum potest in illa diuisione desiderari tertium membrum de habitibus naturalibus, id est à natura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt proprie infusi, cum comitentur ipsam naturam. Veruntamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus humanis, non existimamus hoc membrum esse necessarium, nullum enim credimus in homine esse habitum proprium à natura ipsa datum. Loquor autem de habitu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse connaturales: eas verò nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à tota tractatione de habitibus. Nã hi proprie solum sunt habitus operatiui, qui superadduntur potentijs, vt in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potentia ad actum, est per ipsammet naturam & entitatem potentia, & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum: esset enim superflua illa distinctio, & additio neque potest esse in natura aliquid eius indicium, quod in superioribus etiã tactum est, & supra etiã disp. 1. vbi nonnihil de habitu principiorum diximus.

VIII.

De angelis eadem questio tractatur.

At verò, si sermonem extendamus ad habitus angelicos, inuenientur in illis quidam habitus conatura les, nã à principio habent omnium rerum naturalium scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione comprehendere, sub habitibus infusis merito numerabuntur: quia, vt superior habet opinio, non sunt ab aliqua causa creatâ,

ta, nec proprie manant à natura angelorum, sed infunduntur ab autore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit sub distingui habitus infusus in eum, qui est commensuratus naturæ, & eum qui est supra ordinem & debitum naturæ. Et prior vocari solet inditus seu innatus, quia hæ voces significare videntur commensurationem ad naturam: posterior verò per antonomasiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, vbi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdivisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter coniunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum qui à principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. At verò ex parte potentiarum multò minùs indigent angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An verò acquisitos habere possint, alterius est considerationis.

IX.

Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa sufficiens est, & adæquata: coinciditque cum illa, qua habitus diuidi potest in supernaturalem, & naturalem, nam omnis infusus supernaturalis est: hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest: acquisitus verò est naturalis, nõ quatenus naturale dicitur, quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelliguntur, quæ hactenus de habitibus diximus: alterius autem membri consideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habitus in eum, qui est potentia cognoscentis, vel appetentis.

X.

Secundò diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem seu voluntatis, vel generalius in cognoscituum & appetituum. Quæ diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto habituum, quod est potentia cognoscitiua, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentia ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium obiectorum, nam obiecta habituum sunt proportionata obiectis potentiarum, & sub eis formaliter contenta. Sicut ergo illæ potentia habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earum. Vnde, licet secundum moralem considerationem dicatur interdum vna virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysicè proprias rerum essentias considerando, fieri nõ potest vt habitus diuersarum potentiarum eiusdem sint essentia, seu natura. Est itaque illa diuisio essentialis, & quasi generica in sensu superius declarato, quia datur per differentias valde communes, & diuersas series habituum comprehendentes, & quia quæ materia seu subiecto differunt, solent dici genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia, vt supra visum est, hæ tantum potentia, quæ proprios ha-

Abent actus immanentes, sunt capaces habituum propriè dictorum, huiusmodi autem potentia solum sunt aut cognoscitiua, aut appetitiua. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita vt vtrumque membrum illius per hanc diuidi possit, & è conuerso, non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui & è conuerso: cognoscitiuus quàm appetitiuus habitus potest in naturalem & supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensitiui, aut cogitatiua magis controuersum est an possint esse per se infusi, & propriè supernaturales quoad substantiam: quæ disputatio, vt dixi, propriè est Theologica, & sine proprijs Theologiæ principijs intelligi non potest.

XI.

Sub hac verò diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significationes illius vocis morale, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliquantulum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur vt differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proximè & per se elicituus actus moralis, aut generalis quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nam actus moralis propriè ac formaliter est actus voluntatis, quia solus ille est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitui per se actuum moralium, propriè sunt actus voluntatis, & per quandam participationem, & subordinationem etiam habitus appetitus sensitiui, ita nominantur. Habitus autem intellectuales generationem dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At verò si habitus moralis dicatur etiam ille qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, vt prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas, cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis vero ex obiecto seu materia circa quã versatur.

Diuiditur habitus in intellectualem, & moralem.

Moralem multipliciter aliquid dicitur.

XII.

Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generali consideratione, verè ac propriè dicantur morales, speciali tamè ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologalibus: non quia hæ, morales etiam nõ sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eò quòd in Deum ipsum proxime & immediatè tendunt. Vnde differentia illa *Theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proxime & immediatè in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest: Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quanquam per antonomasiam seu excellentiam quandam solet peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusis attribui.

Tertia

Tertia diuisio habitus in virtutem & non virtutem.

XIII. *Virtutis nomen quot & que significet.*

Tertio principaliter diuiditur habitus in virtutem, & nõ virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtitur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacũque facultate operandi, vt cũ dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imò etiã extendi solet ad quamcũque perfectionem rei significandam, in qua significatione videtur sumi ab Aristotele 7. Physic. cap. 3. cũ ait, virtutem esse perfectionem quandam, vnde pulchritudinem, sanitatè, & robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimam rei dispositionem, quæ in statu perfecto illa constituit. Interdum verò nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimum effectus quem potest attingere. Quo modo dixit Aristoteles 1. de Cælo tex. 116. virtutem esse vltimum potentia, vt exponit D. Thomas 1. 2. q. 5. art. 1. ad 1. quanuis Aristoteles ibi non expressè vtatur nomine virtutis, sed simpliciter dicat denominari potetiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionem potentie, qua perficitur, & prompta redditur ad actus bonos & rectos, ac suæ naturæ consentaneos, eliciendos. Quæ ratione ait Aristoteles 2. Ethic. c. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentem facit se bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi *bonum*, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potetia. Et sic etiã Augustinus lib. 83. quæst. in 3. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cũ habitus propriè dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam, quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primò quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quandam verò participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, & motioni eius subditur.

Aristot. D. Thom.

August.

XIII.

Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectus, vel voluntatis redacuntur. Consistit autem perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in communi & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentia rationalis, subdittingiturque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinatur: Affectiua verò seu appetitiua illa est, quæ ad rectè & honestè operandum sine defectu inclinatur: de qua potissimè intelligitur descriptio Augustini lib. 2. de libero arbit. c. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuatur, & qua nemo male vitur. De qua particula vltima multa scribunt Theologi, nobis satis est, virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: tan verò aliunde possit tali actui adiungi extrinsecè vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

Habitus verò qui non est virtus solet aliquando vitium appellari, ita enim Aristoteles 7. Physic. c. 3. hanc attingens diuisionem, *Habitum* (inquit) *alij* proprie significant, *alij* vitia sunt. Nos autem libetius vsi sumus nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia *vitium* propriè significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinante ad actum contrarium perfectioni potentia, in qua est. Vt in intellectu dicuntur vitia errores, & habitus inclinantes ad falsum, in voluntate verò vitia sunt habitus inclinantes ad turpes, & inhonestos mores. Sic autem sumptum vitij nomen non diuidit adæquatè habitum contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingat perfectionem virtutis, non tamen vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eò quòd, quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, vt rectè notauit D. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 4. nõ est tamen simpliciter malus habitus, quia non inclinatur ad malum talis potentia, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionaliter in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus indifferentes ex obiecto, de quo alius. Propter hanc ergo causam contra virtutem distinguimus habitum qui nõ est virtus, qui vltimus diuidi potest in habitum vitiosum seu malum, & habitum indifferentem, seu imperfectum in suo ordine, quanuis absolute malus non sit.

XV.

Vitium quid sit, & quomodo differat a vitio.

D. Thom.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat illam esse adæquatam præcedentibus, quanquam non eodem modo. Nam secunda, & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuscuiusque membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem, & non virtutem, seu vitium, & è conuerso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitium similiter. At verò prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus & è conuerso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

XVI.

XVII.

Vitium nolum à Deo infundi potest.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum à Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati & veritati, vt per se Deus sit autor mali, & ad malum vel falsum inclinaret. Quæ ratio probat optimè de vitio propriè sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illum infundi à Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non ex illimo dari posse, aut in intellectu habitum opinatum, aut in voluntate habitum indifferentem, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vnus contineatur, & totum vnum membrum alterius diuisionis, & magna pars alterius membri, & è conuerso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de alijs. Verum est, D. August. dicto lib. 2. de libero arbit. ponere in definitione virtutis, quòd sit qualitas quam Deus in nobis sine nobis operatur, loquutus verò est de virtute magis Theologicè & Christianè, quam purè philosophicè.

XVIII.

Vnde hic etiã occurrebat quæstio de hac diuisione habitus.

habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membra essentialiter diuersa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eò quòd idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & non in alio, vt coniunctus cum charitate, vel cù perfecta prudentia, aut seiuñctus ab illis. Quod videtur sensisse Scotus quodlib. 1. 8. artic. 1. & in 1. d. 17. quæst. 2. vbi significat, virtutem à vitio solum distingui per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu vllius nominis *virtus*: interdum enim significat non solum naturam habitus, sed etiã statum, & sic non solum dicit essentialitatem, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficientem intentionem & extensionem, & connexionem cù alijs virtutibus. Interdum verò significat solum naturam habitus. Et hoc modo in præsentia sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. quæst. 5. art. 1. Illa verò duo membra vltiorum subdiuiduntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in præcedente diuisione intelligi potest, & ex ijs etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quantum præsens institutum permittit.

Quarta diuisio habitus in practicum, & speculatiuum.

XIX. **Q**uartò principaliter diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & adæquata habitui in communi, in alio verò magis vsitato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & claritatis gratia in virtutibus, & scientijs id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam verò habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se & natura sua ac peculiari quodammodo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quoruplex: secundum, quo modo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit quis sit habitus speculatiuus.

Quid nam praxis sit.

XX. **P**raxi sicut sic definitur ab Scoto quæst. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentie ab intellectu naturaliter posterior intellectio ne, natus elici conformiter rationi recta ad hoc vt sit rectus.* Etenim, quòd praxis actum seu actionem significet, indubitatum est ex ipsa verbi græci significatione *πραξις* enim Græce actionem vel actum significat à *πραττω* quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, soleat nomen *praxis* strictius sumi pro actione, quam ipse à factioe distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione, & ex vsu tum communi, tum etiam necessario ad diuisionem positam explicandam, generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem. XXI. Quòd autem illa operatio quæ praxis dicitur, de

A beat esse actus alterius potentie ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quòd *intellectus extensione fit practicus*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum à cõtemplatiuo ex fine, quia *practicus* (inquit) *alicuius gratia ratiocinatur & principium est agendi.* Quod videtur necessario intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nam intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principium agendi. Et fauet huic sententia D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 1. ad 1. vbi ait, *Practicum vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum ad interius opus intellectus, quod est speculatiuum verum.* Vbi etiam D. Thomas, cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transeuntes, sed omnes actus alterius potentie ab intellectu. Agit enim de opere interiori & exteriori comparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. quæst. 179. art. 2. explicans diuisionem vite actiue & contemplatiue per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuum, dicit, *actiui appellari ex eo quòd ad exteriorem actionem ordinetur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.*

Hanc sententiam sequitur Soto quæst. 4. proemiali logicæ. Quam hac ratione confirmat: *Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus speculatiuus est cuius actus est speculatio. Et hoc maxime vrger in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperij elicitem ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.*

Eandem sententiam videtur probare Capreolus quæst. 1. Prologi, conclusione 4. adiuncta quadam limitatione, quam fortasse Scotus non negaret. Primum enim rectè probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed etiam de immanente, dummodo sit extra intellectum, in voluntate, verbi gratia, vel appetitu, nam prudentia, est virtus practica, quæ versatur circa praxim, & per se primò versatur circa affectiones voluntatis, quas dirigit, seu imperat, & vtrūque docet D. Thom. 1. 2. quæst. 47. artic. 2. & 5. Et quæst. 16. de malo artic. 8. ait, cognitionem qua æstimatur aliquid esse eligendum vel appetendum esse practicum seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc verò addit Capreolus etiam, ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electionem voluntatis, & directionem prudentie, vt notat etiam D. Thom. 1. 2. q. 47. art. 2. ad 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talem electionem cadit, erit praxis, quantumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsecè denominatur ad actum voluntatis bono, vel malo, ita non dicitur praxis secundum se & intrinsecè, sed quasi per

per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et idè dixi verisimile esse, Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idem Capreolus eadem q. 2. ad 1. Gregorij ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione; & ad secundum infert, hanc non esse verè praxim, sed potiùs electionem illam, quæ immediatè regulatur ratione practica.

XXIII.

Hinc tamen vltiùs argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obijcit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potentie ab ipso intellectu, sed satis esse si per vnum actum suum extendatur ad regulandum aliud actum ab ipso etiam elicitem: & cõsequenter, praxim non semper esse actum alterius potentie ab intellectu, sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus intellectus, dirigens opus voluntatis, vt rectè fiat in suo ordine, est practicus, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt rectè fiat in suo genere? Quòd enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potiùs petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et cõfirmatur, nã talis actus non est speculatiuus omnino, quia neq; est propter se ipsum tantum sed propter dirigendos alios actus intellectus, neq; etiã est propter solã cognitionem veritatis, sed propter directionem alicuius potentie in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nã aliquis actus intellectus, vt directus & regulatus per aliud actum eiusdem intellectus, est verè praxis: ergo non est de ratione praxis quòd sit actus alterius potentie ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens aliud, practice cõparatur ad illum: ergo è cõuerso actus regulatus & directus cõparatur vt praxis ad aliud.

XXV.

Gregor. Ocham. Gabr. Aureol.

XXVI.

Propter hæc ergo multi cõsent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentie ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prologi art. 1. & Aureol. q. 3. Ocham etiã q. 4. ar. 1. & Gabr. q. 10. dicit aliquem actum intellectus esse praxim; sed illi loquuntur eodè sensu quo Capreol. scilicet, quãtũ ad vsum, & medio actu voluntatis actum intellectus posse praxim appellari: idè tenet Fõsecali. 2. Metaph. c. 3. q. 2. Existimo tamè dissensionem esse magis de nominum significatione, quam de re: quia in re constat actum intellectus posse subesse directioni & regulis artis, & voluntariè ita fieri potiùs quã alio modo: quæ cõditiones sufficiunt in actibus aliarum potentiarum, vt sint praxis: ergo an actus intellectus ita sit appellandus, nec ne, tantum potest pertinere ad vsum vel significationem vocis. Hactenus verò nulla sufficiens ratio reddita est ob quã non possit praxis appellari: quod magis infra cõstabit declarado rationem practici habitus. Adde verò vltimò circa hæc partem, nõ omnè actum alterius potentie ab intellectu, esse praxim: nam Aristoteles, cum 3. de Anima c. 10. distinguit intellectum in practicum & cõtemplatiuum, sub nomine intellectus etiã imaginationem seu phantasiam comprehendit, vt ex principio capitis constat: vnde etiã in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos, qui mouent ad opus, alios speculatiuos, qui in sola obiecti representatione seu cognitione consistunt. In his tamen non dicitur

A esse praxis, vel speculationis nisi per quandam participationem rationis, & idè sub intellectu comprehendendi possunt.

Aliæ particulæ definitionis praxis ab Scoto posita, vel non omnes necessariae sunt, vel iuxta ea quæ hactenus diximus sunt interpretandæ. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriorè intellectioe, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nã de ratione praxis est, quæ sit actus regulabilis per intellectum practicum: & idè praxis vt sic, natura sua supponit intellectioem illã quæ est eius regula. At verò si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quacunq; intellectioe, vel sub quacunq; ratione, sed cù proportione, scilicet, quæ quatenus est actus artificiosè factus, sit posterior ea intellectioe per quam applicatur regula talis artificij. Quomodo dialectica, vt est modus sciendi, natura sua est prior alijs scientijs, iuxta illud 2. Metaph. text. 15. *Absurdum est simul querere scientiam & modum sciendi.* Deniq; quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectæ, primò nõ simpliciter cõuenit omni praxi, sed illi quæ rectè fit; & idè ipse etiam Scotus addidit illam particulam *vt sit rectus*, nõ erat tamen id necessarium in cõmuni definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinẽ inueniri posse in praxi, vñã moralem, quæ solet dici rectitudo in vsu, aliam generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiam solet quoad facultatẽ operandi; quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperi in praxi: nam si quis optimè depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiosè, non moraliter: & è cõuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiosè; si verò vtrũquẽ habeat, erit vtroq; modo recta: praxis ergo abstracta ab vtraque rectitudine. Et præterea, si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo oppposito prædictæ duplici rectitudini.

XXVII. Alique patet res definitio nis praxis ab Scoto tradite improbantur.

Que rectitudo praxi conueniat.

B ita, primò nõ simpliciter cõuenit omni praxi, sed illi quæ rectè fit; & idè ipse etiam Scotus addidit illam particulam *vt sit rectus*, nõ erat tamen id necessarium in cõmuni definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinẽ inueniri posse in praxi, vñã moralem, quæ solet dici rectitudo in vsu, aliam generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiam solet quoad facultatẽ operandi; quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperi in praxi: nam si quis optimè depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiosè, non moraliter: & è cõuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiosè; si verò vtrũquẽ habeat, erit vtroq; modo recta: praxis ergo abstracta ab vtraque rectitudine. Et præterea, si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo oppposito prædictæ duplici rectitudini.

C Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigatur, seu dirigibilis aut regulabilis est per rationem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur.) Quæ descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur: & ex inferius dicendis magis declarabitur. Quoniam verò praxim actionem voluntariam esse dicimus, oportet vltimò aduertere nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam aliquando *actio* generatim significat omnem veram actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manus, siue immanens, siue transiens. Aliquando verò distinguit Aristoteles actionem à factioe, vt patet ex 9. Metaphys. cap. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factioem verò *πραξις* appellat. Est autem apud ipsum ambiguum in quo distinguit actionem à factioe. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

XXVIII. In quo forma liter sita praxi.

Primò enim ita illas distinguit, sicut nos distinguitur duplicè rectitudinẽ, moralem, scilicet, & artificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vsu morali, dicatur *actio*, vt regulabilis verò artificiosè dicatur *factio*. Quæ sententia indicat Aristoteles 6. Metaphys. Tom. 2. Ll phys.

XXIX. Quod sit discrimen inter actionem & factioem.

physi. cap. 1. ubi distinguens scientiam practicam in actiuam & factiuam, ait, idē esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idē actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus verò, ars erit factiua, prudentia verò actiua. Secunda expositio est, vt per actionē intelligat Aristoteles actus immanentes per factionem verò transeuntes. Et hanc significat 9. Metaphys. cap. 9. quam ibi Diuus Thomas, & in alio loco. 6. Metaphys. approbat, & 1. 2. quæst. 57. art. 4. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendum, quod maneat & perseueret post actionem, factio verò sit quæ relinquit aliquod opus factū & permanens. Sic indicat Aristoteles lib. 1. Magnorum moralium cap. vltimo. Vbi sic inquit, *Facientium & agentium non idem factile & actile, nam factilium, præter facturam, finis superest alius, sicut domesticæ præter adificationem domus est; at in eis quæ sub actionem cadūt, præter actionem nullus est alius finis, vt præter cytharæ modulatum finis non est alius, sed id est finis, exercitium, & actio.* Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factione. Vnde iuxta hanc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui transeuntes: quia omnis actio immanēs nihil operatum ex se relinquit: transiens verò non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6. Ethic. cap. 5. significare actionem, prout à factione distinguitur, aliquando relinquere aliquid actum: sic enim scribit, *Finis effectio est quid aliud præter ipsam, actionis verò non semper: ubi cū indefinitè ait non semper significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione.* Sed vel illa particula *non semper*, non est accipienda in eo rigore, sed in vi absolutæ negationis, vel (vt in expositione indicat D. Tho.) dicit *non semper*, quia licet actio possit esse propter se ipsam vt finis, aliquando etiam potest in aliū finem extrinsecū ordinari: quauis talis finis non sit aliquis terminus intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actionis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter aliū finem; factioni verò est intrinsecū & per se: quia intrinsecū illi est habere terminum per ipsam factū, & post ipsam permanentē, propter quē principaliter intenditur.

D. Thom.
Aristot.

XXX.

Quomodo habitus practicus circa praxim versetur.

XXXI.

Circa alterā partem propositā, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est, varijs modis posse habitū aut potentiam circa praxim versari. Primo, eliciendo

ipsam actū, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ verè est praxis. Secundò imperādo, regulādo, aut dirigendo praxim; quomodo prudentia se habet ad dictam electionē: & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius vero potest excogitari minus proprius, & non ita per se, neque ex directa intentione vel causalitate habitus seu potentia, de quo infra dicemus, quia ille non sufficit ad rationem habitus practici.

Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habitus in practicum & speculatiuū. Nam si sumatur in tota illa generalitate, quæ sub illis duobus modis cōprehendi potest, adæquata erit diuisio habitui in cōmuni sumpto. Nā omnis habitus est in potentia vel appetitiua, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est vt supra dixi ergo omnis habitus est principium cognitionis, aut appetitionis aliquo modo rationalis. Omnis autē appetitio quæ aliquo modo rationalis est, habet rationē praxis: quia est opus alterius potentia ab intellectu, regulabile per rationem, ergo omnis habitus existēs in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreol. supra in fine quartæ cōclusionis, loquitur tamen specialiter de actu volūtatis. Sed est eadē ratio de actu appetitus sensitiui quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac volūtati subordinatus: sub hac autē ratione est noster appetitus capax habitus. Cognitione autē rationalis aut sistit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatio: posterior verò cognitio practica: vnde Aristoteles 1. Metaph. c. 2. agens de scientia, inquit, *speculatiue finis veritas, practica autem opus.* Neque inter duo illa mēbra inueniri potest mediū, quia necesse est omnē cognitionem mētis ad veritatem aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & hæc est contemplatio seu speculatio; vel vltimius progreditur in aliū finem tendens: hic autē finis esse nō potest nisi aliqua operatio, siue immanēs, siue transiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculatiuus est, aut practicus; ergo illa partitio adæquate diuidit habitum, quanquā sub vno membro cōprehēdat omnes habitus appetitiuos, & quosdam intellectuales: sub alio autē reliquā partem intellectualiū virtutū, seu habitūū.

XXXII.

Quoniam verò nec ratio speculatiui habitus in appetitu locū habet; nec ratio practici habitus in eo habet difficultatē vllam, ideo peculiariter dari solet illa diuisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimū de illa tractant Theologi in plogo sententiarū, & in 1. d. 35. & super primā partē q. 1. art. 4. & q. 14. art. 16. & Philosophi tū in questionibus proæmalibus Dialecticæ, & Philosophiæ, tum in lib. 1. 2. & 6. Metaph. Ad cuius explicitationem multa inquirūt. Primū vnde sumēda sit distinctio inter illa duo mēbra. Secundū, quāta sit distinctio habitūū per illas differentias, id est an sit essentialis, vel tantū accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantū rationis inter illa mēbra. Quartū an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis qui vtrāque illā rationem participet, & an sit habitus qui neutram habeat. De quibus ab alijs multa dicuntur: breuiter tamen expediri possunt, si verborum contentionem & æquiuocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

XXXIII.

D. Thom.

Diffe-

Differentia in speculatiuum & practicum habitum vnde sumatur.

XXXIII. Agens seu tenens improbat.

Secunda sententia.

Circa primum ergo, quidā distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculatiuus est de re non operabili à nobis, practicus verò de operabili. Ita significat Al-gazel lib. 1. Philosoph. cap. 1. Sed hoc non est factis, quia de re operabili à nobis potest esse speculatio, vt de visione, de amore, &c. quauis è conuerso scientia practica vt sic esse non possit de re non operabili à nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alij ergo hæc distinguunt ex eisdē obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili vt operabilis est, id est docēs illam operari, & consequenter regulans & dirigens operationem eius: scientia verò speculatiua versatur circa rem non vt operabilem, sed præcisè vt intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit tandem cum illo, quod Aristoteles assignauit ex fine: nam finis speculatiui habitus sistit in cognitione veritatis: practici verò est aliquod opus, scilicet, vltra cognitionem veritatis. Necessario enim debet habitus practicus intellectualis immediatè ordinari ad aliquā veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculatiuo: differt tamen, quòd speculatiuus ex se vltimatè sistit in cognitione veritatis: practicus verò vltra tendit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: hæc enim duo idem fere sunt, si loquamur de fine obiectiuo, seu qui per habitum obtinetur. Et in his fere omnes conueniunt.

XXXV.

D. Thom.

Caetan. Ferrar. Sonein.

XXXVI. Tertia sententia.

Ocham. Gabr. Gregor.

XXXVII. Autoris sententia.

Dubitant tamen vltimū an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine ad discens seu habitus talem habitum. Aliqui enim putant vtrumque finem esse necessariū ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addiscat scientiam ædificandi domum, non animo exercendi, aut dirigēdi tale opus, sed sciēdi qualiter possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam fere his verbis videtur docere D. Thom. 1. p. quæst. 14. art. 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatē operandi illas, esse speculatiuam, si verò habeat, esse practicam. Vnde hæc opinio frequens est inter Thomistas, vt patet ex Caetano ibi, Ferrar. 3. cōr. gēt. c. 20. Soneinat. 5. Metaph. q. 4. lauel. q. 5. Contrarium verò docent in Prolog. Sentent. Ocham q. 4. art. 2. alijs q. 1. 1. Gabr. q. 11. Greg. q. 5. Quia alias esse practiciū vel speculatiuū esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intētionē scientis. Vnde sola mutatione intētionis idē habitus ex practico fieret speculatiuus, & cōuerso. Existimo verò quoad partem hanc, quæstionē esse de modo loquēdi. Non est enim dubiū, quin scientia vt applicata ad opus per intētionē operantis, habeat peculiarem ordinationē ad opus, rationē cuius peculiarē denominationē praxis aut scientiam, si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem vt operabilis est, vt quantum est

ex se præbeat facilitatem in operando, illam esse propriè & intrinsecè practicam, & non tantū speculatiuam. Vnde D. Thomas supra non dixit ex fine operantis scientiā esse simpliciter speculatiuā, vel practicam, sed secundū quā dā rationē, aut de nominationem: quod nos dicere possumus, secundū statum quem habet in tali subiecto. Est autē aduertendū, finem operantis duplicem esse posse. Vnū merè extrinsecum, & per accidens ipsi scientiæ. Et hic non sufficit ad constituendam scientiā practicam: nam licet quis naturalem philosophiā aut metaphysicam addiscat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatem, nō propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientis intrinsecus & connaturalis ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiæ practicæ: semper autem hic finis supponit scientiā ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuā operis. Et ita præter illam intētionem operantis, supponitur in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus, per quam sine dubio differt ab habitu purè contemplatiuo: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

Quod, vt amplius declarem, aduerto duo. Primum est, Aristotelē 3. de Anim. c. 10. & 6. Ethic. c. 1. & 5. etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sistit in contemplatione veritatis, hic ad operationē extenditur. Hæc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intētionē voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguitque facultates seu numerā illius potentia. Vnde etiam fit, vt intellectus non solum non fiat practicus absolute ex intētionē voluntatis, sed etiam, vt ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & efficiat: quanquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, & vt ita dicam, magis practicus fieri quoad vsum? Habitus ergo intellectualis optimè diuidetur in practicum & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus sit, qui perficit intellectum vt speculatiuus est: practicus verò, qui illum perficit vt practicus est. Vnde etiam oriatur distinctio ex ordine ad actus, per quos optimè distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantū exercet, practicus verò practicam cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intētionē voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiā & intrinsecā rationē eius, quidquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXVIII. Intellectus in practicum & speculatiuum vt distinguatur.

XXXIX. Variis generis habituum practicum.

Secundò obseruandū est, habitus practicos intellectus, quosdā versari proximè circa appetitū, dirigendo vel mouēdo illū ad opus: alios verò versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habitūū cōprehendit sæpe Aristoteles nomine prudentiæ, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuū & factiuū, iuxta varias expositiones superius datas. Et idē etiā priores habitus, qui versantur circa opus voluntatis seu appetitus, dicuntur practici quoad vsum, quia volūtatis est mouere & impellere cæteras potētias ad exercitiū & vsum: vnde vsum actiuus est quidam peculiaris actus volūtatis: munus verò dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsum eorum. Alij

verò dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quaedam ad illas artificiosè exercendas: & ideo huiusmodi habitus sepe ab Aristotele vocantur potentia. Prio res ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscētis, quia ipsimet inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quàm intentio operantis.

XL. Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis; tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum præceptuum electionis, non tamen quoad actum iudicij de tali sine particulari hęc & nunc intendendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quæ est habitus practicus, nam iudicium eius practicum est, cum natura sua ordinatur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

XLI. Alij autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis, quantum ad suum esse, etiam si pendeant quoad vsum & exercitiu suarum actionum, quod est posterius quid quàm esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius quia practicus est, ideo natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparetur hic habitus vt reuera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacunque intentione ex parte addiscentis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsecè & secundum suam substantiam practicus, etiam si illi desit (vt ita dicam) status practicus.

XLII. Ex his ergo concludimus, habitum practicum & speculatiu differre primò & per se ex fine intrinseco, quia speculatiuus sicut in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam & principium alicuius operis humani, quod habeat rationem praxis. Vnde consequenter etiã differat ex suo genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessariò versari debet circa rem operabilem à sciente, quia proximè debet dirigere aut regulare operationem eius; non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interdum circa rem operabilem, differt saltem à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versatur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redudat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de re operabili vt operabilis est: speculatiua verò de re vt speculabili, id est quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, tunc illa consistat in re operabili, siue nõ. Vnde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quod modus procedendi talis sit, vt per illum comparetur cognitio.

A quæ ex se sit sufficiens regula, & in suo ordine sufficiens principium praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione consistit, quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta propofita, quæ breuius expediri possunt.

Differant ne essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.

XLIII. Circa secundum ergo punctum, an hæc differentia sint essentialia habituum intellectualium, nec ne, suppono iã non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifestè est extrinseca & accidentalis. Quo supposito, & omiffis opinionibus, respondeo, quando hæc differentia sunt adæquatæ habitibus, eas esse essentialia: aliquando verò fieri posse vt alicui habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum & speculatiuum non esse ita essentialia differentia, vt causent in eo essentialia diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquatè speculatiuo, vel adæquatè practico. Hæc resolutio primò patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquatè seu purè speculatiua, essentialiter differt ab alia scientia pure practica: in Theologia verò, quæ iuxta veriorum sententiam simul practica est & speculatiua formaliter, differentia illa non sunt essentialia, quamuis ipsa Theologia habeat aliquam differentia, quæ essentialiter differt à scientia pure practica vel speculatiua. Ratio verò à priori est, quia hæc differentia sumuntur ex ordine ad finem, & obiectum formale scientiæ.

B Sed dubitat multi, quo modo possint differentia, quæ in aliquibus causant diuersitatè essentialem, formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facile intelligitur, aduertendo esse posse has differentias sub quadã consideratione subalternas, & sub alia vltimas, iuxta varias contuenientias & differentias, quæ in rebus inueniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc conuenire, quod vtraque agit de re operabili vt sic, differre verò, quia vna agit adæquatè de re operabili, seu tantum de illa: alia verò non adæquatè, sed superiori aut vniuersaliori modo. Sic ergo, practicu sumi potest vel vt abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & vt sic est tantum differentia subalterna: vel vt definitur ac limitatur ad habitum adæquatè practicum, & sic est differentia vltima: & idem proportionaliter est de speculatiuo. Illa ergo differentia non causant diuersitatè essentialem nisi vt vltimæ sunt, & vt sic nunquã coniunguntur in eodem habitu, vt autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadẽ res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternatim posita. An verò præter diuinã Theologiã sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculatiua, dicam paulò inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidẽ subiecti non repugnare, nã eadẽ facultas intellectus simul practica est & speculatiua. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandũ, quod diximus, de differentijs practico & speculatiuo.

XLIII. Quomodo vnus habitus, practicus & speculatiuus.

C Est autem circa hoc vltimò obseruandũ, sententiam

XLIII.

Theologia est practica simul & speculatiua scientia.

XLIII. Quomodo vnus habitus, practicus & speculatiuus.

XLV.

Fidei habitus est practicus simul & speculatiuus.

An idẽ fidei lumine gloria & visione beata.

tiam hæc aliter declarandã esse, si habitus est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatum subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem scientia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatiua; sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculatiuus, quia est principium motiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censo, habitum fidei infusæ, etiam si simplex qualitas sit, simul esse practicum & speculatiuum: nam & est principium contemplandi veritates diuinas, & regula principiorum, seu veritatum quibus humanæ operationes dirigendæ sunt; vt superiorem quandam honestatem habeant. Et idem fortasse est de lumine gloria: imò multi idem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus superemi ordinis, non solum idem principium, sed etiam idem actus potest complecti vtramque rationem practici & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc aliàs. At verò si scientia est composita ex pluribus qualitatibus pro diuersitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculatiua secundum eandem qualitatem, sed secundum diuersas: quia vna & eadem conclusio non est simul practica & speculatiua: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in synderesim & intellectum, ex eo, quod circa principia practica & speculatiua versantur. Posset autem quis facile dicere, illum habitum esse vnum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculatiuum quamuis secundum diuersas partes.

An practicum & speculatiuum re, vel ratione differant.

XLVI. EX resolutione præcedentis dubij facilis est responsio ad tertium. Quamquam nonnullã difficultatè circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquando videtur separare intellectum speculatiuum & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, vt patet ex 3. de Anima cap. 10. Vbi primum ait in text. 50. intellectum, qui est principium agendi, hæc differre ab intellectu speculatiuo: postea verò text. 53. sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes anime diuidunt, si modò potentias diuidant atque separent, complures ipsas esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi: hæc enim plus inter se differunt, quàm potentia cupiendi, & irascendi.* Vbi per potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculatiuum & practicum intelligere videtur: & inter eos distinctionem realem apertè constituit. Et similiter 6. Ethic. cap. 1. distinguit duas partes animæ, quas dicit genere differre, aliã qua contemplamur, aliam qua de rebus agendis consultamus.

XLVII. Nihilominus certum est, has facultates non esse in re distinctas, vt Diuus Thomas 1. par. quæst. 79. art. 11. & omnes docent; & est per se euidentis, nã intellectus est vniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Vnde verum operabile & non operabile respectu intellectus sunt quasi differentia materiales, vel inadæquatæ. Item non

A possunt distingui hæc facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æquè requirit spirituales potentiam cognoscitiuam, tum etiam quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principijs, tam speculatiuis, quàm practicis: est enim idem modus assentiendi in omnia illis ex immediata connexionione terminorum: solã autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentia, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiã est vis seu facultas intellectiua, quæ ex vtrisque principijs discurret. Adde etiam, tantam esse connexionem inter veritates practicas & speculatiuas, vt sepe non possint practice exactè cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendent: & ideo nulla est scientia adeo practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalternata scientiæ speculatiuæ. Ac propterea speculatiua scientia ex suo genere est prior & nobilior, vt Aristoteles dixit in præmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatiuæ & practicæ, necessariò debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre videntur opinio & scientia, quàm practicum & speculatiuum: sed facultas sciendi & opinandi eadem est: ergo multò magis intellectus practicus & speculatiuus.

Neque Aristoteles potuit oppositum sentire, quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem sententiam colligit ex illo axiomate, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus, quod etiam ipse assertit ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo, quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculatiua, vt in eodem loco lib. 3. de Anima Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cognoscitiuæ facultatis, accidentalis est: Vnde etiam in phantasia, manifestum est secundum Aristotelem, eandem esse facultatè quæ suo modo speculatiua est & operatiua. Cum ergo Aristoteles numerat vt diuersas, potètiã animæ, intellectiua, & deliberatiua, posset quis per deliberatiua intelligere non intellectum practicum, sed voluntatem: numerat enim prius sensitiuam, & intellectiuam potentiam, & deinde numerat deliberatiua & appetitiua potentiam: rectè ergo possunt per hæc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc non placet, quia *deliberare* propriè significat consilium capere. Vnde alia translatio ibi pro *deliberatiuo* habet *consiliatiuum*. Et ideo melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, vt in re distinctas quoad facultatem, sed quoad namera. Neque oportet in omnibus quæ ibi numerantur esse æqualem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethic. cap. 4. distinguit Aristoteles duplicem partem animæ, opinatiua & scientificam, quas tamen constat non esse in re diuersas facultates. Adde, ex citato loco tertij de Anima, non tam colligi intellectum practicum & speculatiuum in re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quàm intellectum practicum & speculatiuum: quod fortasse verum est, de quo aliàs.

XLVIII. Aristoteles autem in re distinguunt intellectum practicum ab speculatiuo.

XLIX.

Constat igitur, ex parte subiecti non necessario colligi realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculativum: nam ostensum est vtriusque subiectum in re idem esse. Nec vero e converso ex unitate potentiae colligitur identitas inter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt esse habitus realiter distincti, ut supra ostensum est. Igitur aliunde inquirendum est quomodo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando practicum & speculativum sunt adaequatae differentiae habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia unusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam a potentia, & adaequatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distinctae. At vero quando sunt differentiae inadaequatae habitus, tunc habitus practicus & speculativus non differunt re, sed ratione, per nostros conceptus inadaequatos; ad eum modum quo differunt intellectus practicus & speculativus: vel sicut sensus communis ut versatur circa colores, & sonos inadaequate, ad summum potest ratione distingui, quanquam inferiores sensus qui adaequate respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sit ne adaequata dicta divisio.

L.

Quarta etiam dubij, quod est de sufficientia huius divisionis, resolutio, ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus vel speculativus non sit: nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis enim habitus intellectualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessario tendit. Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se ipsam: & talis habitus est speculativus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur; & sic constituitur habitus practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter practicum & speculativum non potest dari medium per negationem vtriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia in qua sunt tales habitus, quae sufficienter dividitur in intellectum practicum & speculativum, tum ex actibus & muneribus illius potentiae, quae data est homini propter perfectionem & excellentiam, quae est in veritate contemplanda, atque etiam ut sit quasi lumen dirigens & gubernans hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conservandam ordinantur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet, & contemplativam, ut patet ex Aristotele 10. Ethic. Et similiter Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam, actiuam & contemplativam, cui Aristoteles 1. Ethic. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quae indit humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa divisione comprehenduntur.

LI.

An vero possit inter illa duo membra dari medium quasi per participationem vtriusque extre-

mi, quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appelleret, habitum qui simul sit practicus & speculativus, verum quidem est dari huiusmodi habitum; an vero appellandum sit medium, nec ne, quaestio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficienter est illa divisio, tum quia cum dividitur habitus intellectualis in practicum & speculativum, non oportet sumere illas differentias ut ultimas, sed ut subalternas: & ita habitus ille, qui simul practicus est, & speculativus sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, ut in simili dixit D. Thomas 2. 2. quae. 179. art. 2. ad secundum. *Medium quod ex extremis constat, virtute continet extrema: semper tamen in eo alterum extremorum dominatur, a quo absolutam sumit denominationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quae simul speculativa & practica est, dixit alibi idem D. Thomas magis esse speculativam, quia ex primario obiecto speculativa est.

Quantum Scotus in prologo quae. 4. e converso existimet, scientiam, quae ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter non est propter se, sed propter aliud. Sed non recte loquitur; & in duobus deceptus videtur. Primo, quia existimavit ad rationem actus practici satis esse, quod quacunque ratione exciter affectum: & ideo etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed non recte, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, ut versetur circa praxim ut obiectum seu materiam circa quam, ut ex dictis satis constat; & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alij in Prologo locis citatis. Imo & D. Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinct. 23. quae. 2. art. 3. quae. 1. & quae. 14. de verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumvis speculativa, sequitur delectatio, ut constat ex 10. Ethic. cap. septimo, & octavo, non tamen per modum directionis aut regulae practicae, sed naturali consecutione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiae, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsece ad illum finem referatur.

Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quando idem habitus simul habet actus speculativos & practicos, quantumvis secundum unam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem: ideoque non repugnare quominus habitus qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit speculativus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculativus.

Atque ita censent aliqui philosophandum esse, non solum de diuina Theologia, sed etiam de multis scientijs naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiae conveniat propter excellentiam luminis, quod in revelatione nititur, & propter eminentiam Dei secundum se, & ut est primum principium, & finis ultimus; tamen secundum aliquam inferiorum rationem aliquid simile reperiri potest in scientijs naturalibus. Ut de medicina sentit idem D. Thomas super Boetium de Trinit. in quae. de diuisione scientiarum artic. primo. Est enim medi-

Theologia magis est speculativa quam practica.

Prima p. q. 1. art. 4.

LII.

Scotus contraarium asserens improbat.

D. Thom.

LIII.

LIII.

Medicina an speculativa & practica.

medicina simpliciter practica ex praecipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculativum contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculativam & practicam, non ut in scientias omnino diuersas, sed ut in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiae. Item ediam multi existimant de philosophia moralis sine dubio enim multa speculativum considerat, quantumvis absolute ad morale opus ordinari videatur: & ideo magis practica censetur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de logica, quantumvis oppositio modo: est enim simpliciter scientia speculativa: quantumvis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, ut artificiose fiant eo modo quo fieri possunt, unde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & ferre maiori ex parte contemplatur pure speculativum; & ipsamet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practice instruendo intellectum quo modo debeat operari, ut bene animaduertit Heruæus quodlib. primo, quaestione tertia. Sed de hac re, & de diuisionibus habituum, atque adeo de speciebus qualitatis haec sint satis.

Logica an speculativa & practica.

DISPUTAT. XLV.

De contrarietate qualitatum.

Comentio huius disputatio nis cum praecedentibus.

Explicatis speciebus qualitatis, dicendum sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intensionem, tum quia haec solae difficultatem habent: alias enim breuiter expediimus; tum etiam quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa disseruit Aristoteles in lib. 10. Intensio vero in qualitatibus tam spiritualibus, quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferret. Ut ergo de contrarietate ordinate dicamus, prius de oppositione, quae genus illius est, nonnulla praemittamus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quomplex.

I. Variæ diuisiones oppositionis.

Oppositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas & distinctio. Alio vero modo sumitur oppositio magis stricte & proprie, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea quae diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quae sunt proprie opposita, & quae proprie opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo

do sit inter se repugnantes variae formae substantiales, ut infra dicemus. Similiter duae differentiae diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositae: unde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariae propter positiuam repugnantiam quam includunt. Prior vero oppositio propria est, de qua in praesente agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disp. 7. sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: etiam diuisione in positiuam, & negatiuam oppositionem.

Ex his vero colligere licet, oppositionem ut sic nullam rem aut realem modum addere rebus, quae oppositae dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum est, duplex distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiuam: aliud inter extremum positiuum, & negatiuum. Non potest autem dari tertium membrum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & ut sic repugnant respectu eiusdem, ut esse caecum, & non esse caecum, tamen illa oppositio est ratione affirmationis inclusa in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Unde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, ut alterum extremum sit positiuum, ut in dicto exemplo, cum homo dicitur esse caecus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi; aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse caecus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiuam, aut inter positiuum & negatiuum.

II. Illa ergo oppositio, quae est inter extrema positiuam, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse, aliud, aut simul cum alio. Haec tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius potest etiam oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, ut statim dicam. Quod autem haec oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam quia formae oppositae vel contrariae per se ipsas, & non per aliquod additum, contrariae sunt, ergo oppositio nihil eis addit praeter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declaratur. Unde cum dicimus, oppositio nihil addere supra extrema positiuam, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, haec oppositio est species quaedam diuersitatis seu distinctio: teste Aristotele 10. Metaph. diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, ut constat ex dictis supra in disp. 4. & 7. ergo.

III. At verò quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur, vt dicitur respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut ens rationis, non potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positium, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessario distinguitur, eique repugnat, atque ita album necessario infert negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disput. 4. lect. 1. Hæc igitur oppositio, quæ ex altero extremo negatiua sunt, in re solum ponunt in altero extremo positio fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere aliud extremum positium. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quod duplex sit.

Diuisio negatiue oppositionis in priuatiuam, & contradictoriam.

V. **R**es verò subdistinguenta sunt singula ex illis membris in duo alia, vt perficiatur quadrimembris diuisio, tradita ab Aristotele tum in prædicamentis, tum in 10. Metaphys. Oppositio enim negatiua subdiuiditur in contradictoriam, & priuatiuam, quæ ita inter se differunt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam autem hæc diuisiõem & membra eius aduertendum est, de contradictione dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialecticè seu complexè, vt sic dicam: vel physicè, realiter, seu incomplexè. Priori modo contradictio est oppositio inter propositionem affirmatiuam & negatiuam eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulares, cum alijs conditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradictio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradictoria in dicta diuisione contenta, sed est potius contrarietas, nam est oppositio inter extrema positia, & absoluta, nimirum inter assensus intellectus, qui dum ad contradictoria obiecta tendunt, inter se contrarij sunt. Quod si non sit sermo de assensibus, sed de propositionibus tantum apprehensiuis illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significat, vel representat res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionibus vocalibus, & scriptis. Obiecta verò talium propositionum, quatenus complexè significatur & concipiuntur, sunt quidem contradictoriè opposita, tamen sicut in re non habent illum modum complexionis, sed prout obiectiue sunt in intellectu, & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositionem: ideoque illa contradictoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI. Atque, vt hoc obiter dicamus, idè proportionaliter est de contrarietate complexa, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas, quæ improprijssima est oppositio, quia secundum rem non affirmatur, aut negatur idem de eodem, sed solum secundum modum concipien-

A di, aut significandi. Non solent autem dialectici numerare inter oppositiones propositionum priuatiuam, quia oppositionem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam, vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis attendatur, hæc duæ propositiones, *Petrus est cæcus, Petrus est videns*, essent priuatiuè oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ aliquam oppositionem habere necesse est. Illa verò, non potest esse alia nisi prædicta. Tamen, quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habent formalem oppositionem, ideo propositiones illæ vt sic, non dicuntur simpliciter oppositæ, sed secundum quid dici possunt de opposito extremo: quod eodem modo accidere potest in extremis contrariè, & relatiuè, imò & contradictoriè oppositis. Sed de dialecticis oppositionibus, hæc sufficiant.

B In præsentem ergo sermo est de contradictione incomplexa, quæ interuenit inter quamcunque formam, vel naturam, & negationem eius, quæ a priuatiua oppositione in hoc distinguitur, quod priuatiua oppositio connotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ. Vnde formaliter, seu respectiue eandem rationem oppositionis habent, nimirum quod impossibile est formam & carentiam formæ eidem secundum idem, & simul conuenire. Quod principium ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quæquam Aristoteles de illo latè disserat in 4. Metaph. Nec de hoc duplici genere oppositionis plura hoc loco addere oportet, præter ea, quæ de comparatione eorum cum contrarijs sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositionum tota posita est in explicandis rationibus priuationis & negationis, ac differentijs earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disput. vltim. huius operis, f. 4. quia priuatio & negatio inter entia rationis numerantur.

Diuisio positiaue oppositionis in respectiuam & contrariam.

C Tandem oppositio positiaua distinguitur in relatiuam, & contrariam. Oppositio relatiua est inter extrema relationum, vt inter patrem & filium, &c. De qua dicturi sumus inferius disput. 47. lect. 16. in fine: supponit enim multa, quæ ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio contraria est inter positiaua extrema & absoluta directè inter se repugnantia in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequente sectione dicturi sumus latè. Nunc solum est aduertenda differentia, quam inter contraria & relatiuè opposita notauit D. Thomas q. 7. de potentia, art. 8. ad quartum nimirum, quod relatiuè opposita non semper sunt inæqualiter perfecta, scilicet, quoad oppositas relationes. Quod quidem in relationibus creatis manifestè cõstat, si sint mutue, & æquiparantia: in non mutuis enim non potest fieri hæc comparatio, cum in altero extremo nulla sit relatio realis: in relationibus autè creatis disquiparantia, semper altera inuenitur minus perfecta, vt inductione patet, in relatione patris & filij, maioris & minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamentum talium relationum semper est in altero extremorum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum minore perfectione. Solum in relationibus increa-

VII. *Oppositio contradictoria vt distinguitur a priuatiua.*

VIII. *Quid oppositio relatiua. Quid contraria.*

Discrimine inter relatiuè & contrariè opposita.

A incrementis, etiam si disquiparantia fiat, inuenitur æqualitas propter oppositam rationem. At verò in contrariè oppositis semper alterum est minus perfectum, quam aliud, vel ob generalem rationem, quod sub eodem genere, specie differunt; quæ autem sic differunt, sunt inæqualiter perfecta: Vel ob specialem naturam contrariorum, quorum vnum semper est potentius alio.

IX. Quæ differentia multò magis intercedit inter priuatiuè opposita, vel contradictoriè respectu relatiuorum: nam etiam in illis cum alterum extremum negatiuum sit, semper est minus perfectum, quam suum oppositum. Imò ait D. Thomas citato loco, ideo hanc conditionem in contrarijs etiã reperiri quia vnum includit negationem alterius. Quæ ratio difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtrique contrariorum, scilicet, includere negationem alterius, vel fundamentaliter in se, vel causaliter respectu subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrariorum semper tale esse, vt per modum negationis & defectus ad alterum comparatur. Propter quod interdum Aristoteles alterum contrariorum priuationem appellat, vt nigredinem respectu albedinis; æquiuocè tamen respectu priuationis, vt constituit priuatiuam oppositionem.

X. *Sufficiencia oppositionis in quatuor generibus.*

Atque ex prædicta diuisione cum duplici subdiuisione facile colligi potest sufficiencia illius vulgaræ diuisionis in quatuor genera oppositionum. Nam inter oppositionem positiaua & negatiuam non potest medium excogitari, magis quam inter negationem & affirmationem, vt satis explicuimus. Kursus negatiua oppositio duobus tantum modis intelligi potest, scilicet, vel simpliciter, vel cum determinatione seu connotatione talis subiecti. Positiua autem oppositio, aut est absoluta, aut solum ex aliquo respectu: inter quem medium inueniri non potest. Sic ergo tantum conserunt dicta quatuor oppositionum genera.

Qualis sit dicta diuisio.

XI. **D**ubitari verò hic potest an hæc omnia genera oppositionum æquè & vniuocè participant communem oppositionis rationem. Nam Simplicius, Boetius, & alij in Postprædicament. ita sentiunt: alij verò analogiam constituant, vt Albertus ibi, & D. Thom. opusc. 48. tract. de interpretatione cap. 8. Res tamen est parui momenti, & ideo omitto rationes, quæ in vtrâque partem facile excogitari possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis considerando, non videtur dubium, quin ratio oppositionis per se primò conueniat contradictioni; seu negatiuæ oppositioni. Vnde contraria, & relatiua in tantum sunt opposita, in quantum vnum includit aliquo modo negationem alterius, & ita videtur intercedere analogia secundum quandam attributionem. Nec refert quod contrariè & relatiuè opposita maiorem realitatem habeant a parte rei: quia formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex entitate, quam ex negatione quam addit oppositio vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Metaph. cap. 7. dicens, Contradictoriam oppositionem esse omnium maximam. At verò comparando contradictionem ad priuatiuam oppositionem non est inter ea propria analogia, quia neque

A est formalis diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dicitur tamen negatio pura, maiorem oppositionem constituere, quam priuatio, quasi extensiuè, quia negatio dicit absolute illam oppositionem respectu cuiuscunque: priuatio verò respectu determinati subiecti. Et ideo Arist. 10. Metaph. cap. 7. dixit, priuationem esse quandam contradictionem. Comparandò autem contraria & relatiua inter se, illa videatur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia illa absolute opponuntur, hæc tantum respectu eiusdem. Vnde illa etiam inter se pugnant, & quantum ex se est, se se expellunt formaliter vel effectiue: illa verò licet distinctionem requirant, non tamen proprie pugnant, sed potius vnum requirit existentiam alterius, vt notauit D. Thomas dicta quæst. 7. de potent. art. 8. ad quartum. dicuntur etiam ad conuertentiam, quod proprium illorum est inter omnia opposita, vt notauit Aristoteles in Prædicam. cap. de oppositis.

B Dicit tandem aliquis. Vnum contrarium magis distat ab alio quam sola negatio: magis enim distat album à nigro, quam non album: ergo est inter illa maior oppositio. Vnde contrarietas infert contradictionem, non verò e contra. Respondetur, illud in tantum esse verum, in quantum cum vno contrario coniuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit inter duas oppositiones simul sumptas cum altera tantum, & ideo mirum non est, quod illa appareat maior, seu potius multiplex. At verò præcisè, ac formaliter falsum est assumptum. Nam negatio immediate, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum illa nullam habet conuenientiam, sed distat tanquam ens & non ens: & ideo adæquate diuidunt ens, neque inter ea medium inueniri potest. Non est autem ita in formis contrarijs, quia vnaquæque immediata ponit aliquid in subiecto; in quo conuenit cum sua contraria: & deinde causaliter & quasi media tere expellit illa: & ideo simpliciter est maior prior repugnãtia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa quæ contradictoriè opponuntur, non possunt simul coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta; contraria verò possunt, vt inferius dicemus.

Obiectioni satisfactio.

SECTIO II.

Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab alijs oppositis differentia.

I. **Q**uoniam ea, quæ de alijs tribus generibus oppositionum hic desiderari poterant, inferius commodiora habent loca, vt diximus, hic solum cætera quæ ad contrarietatem spectant pertractada sunt. Quod optimè etiam in hunc locum cadit, quia contrarietas, quæ inter proprietates qualitatis numeratur, cum omni proprietate & rigore intelligenda est.

Contrariorum definitio.

II. **H**anc ergo contrarietatem seu contraria ipsa sic definit Aristoteles 10. Metaphys. cap. 6. *Contraria sunt quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto vniuerso se expellunt.*

In qua definitione illa particula *que* locum habet generis: & sub ea intelligere possumus qualitates, vel aliquid simile, si contraria ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & transcendentali ratione, quia fortasse extra qualitatem potest esse aliqua vera contrarietas, quod postea disputabimus: nam definitio quantum fieri possit abstrahere debet ab incertis, & dubijs. Quod si definitio de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur, genus sub illa particula contentum erit oppositio, seu distantia eorum quae sub eodem genere maxime distant; &c. Sicque illam videtur explicasse Aristoteles citato loco. Reliquae tres particulae loco differentiae ponuntur, quae si generaliter, breuiterque explicanda sunt.

An omnia contraria sub eodem genere contineantur.

III.

Primam enim dubitari potest cur Aristoteles definit dicat contraria debere contineri sub eodem genere, cum in cap. de Opposit. in dialectica sub distinctione asserat, debere esse aut contenta sub eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplum ponit in bono & malo, quae contraria sunt, & tamen sub eodem genere non continentur, sed sunt quasi diuersa genera rerum: & sub illis generibus assignari possent virtus, & vitium; error, & scientia, quae contraria sunt, & sub eodem genere non continentur. Item vel illa particula intelligitur de eodem genere proximo, & sic fallum manifeste continet, vt exempla adducta ostendunt: vel de remoto, & tunc eadem ratione poterunt contraria esse genere diuersa: quia non est maior ratio cur debeant conuenire in vno genere remoto, quam in alio. Maxime quia inter res diuersorum praedicamentorum videtur intercedere contrarietas, quia calefactio, v. g. non solum est contraria frigefactioni, sed etiam frigori, a quo distat praedicamentali genere. Et similiter calor vt octo videtur contrarius formae substantiali aquae, quam proinde expellit.

III. Resolutio.

Nihilominus dicendum est, illam particulam optime assignatam esse, per quam videntur contraria primo differre a priuatione, vel contradictorie oppositis: nam haec sunt primo diuersa, eo quod alterum extremum negatiuum sit; quod cum altero positio non potest habere realem conuenientiam: ideoque non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppositis autem relatiue aliquo etiam modo differunt contraria per hanc particulam, licet non omnino: nam si relatio dicatur relatiue opponi termino vt sic, procedet illa differentia etiam respectu illius oppositionis, quia non oportet vt relatio & terminus sint sub eodem genere, imo frequentius sunt sub diuersis, quia terminus quid absolutum est, vt inferius ostendemus. Si vero consideremus oppositionem inter relationes vtriusque extremi, sic interdum possunt plus quam genere differre, quia vna potest esse relatio rei, alia rationis. Aliquando vero possunt non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, vt relationes similitudinis, & aliae quae equiparantiae dicuntur. Et in hoc etiam differimen habent a contrarijs: quia vera contraria nunquam possunt esse eiusdem speciei: quod etiam

A per illam particulam insinuat. Nonnunquam vero possunt relationes oppositae sub eodem genere contineri, vt paternitas & filiacio; & illae non excluduntur per hanc particulam, sed per subiectiuam.

Ratio vero huius partis sic sumitur ab Aristotele ex subsequentijs: nam inter contraria est quidam ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex natura rei fit transitus ab vno ad aliud, & e conuerso: haec autem vicisitudo transmutationis, per se non reperitur inter ea quae genere differunt: nam ex loco vt sic non fit transitus ad qualitatem, per se loquendo, sed ad locum, & e conuerso: ergo contraria debent esse generis eiusdem. Et eadem ratione non possunt esse eiusdem speciei, quia alioquin non ita inter se pugnant. Item contraria versari debent circa idem subiectum: vnde ex parte subiecti eadem est capacitas ad recipienda contraria, non coniuictim, sed diuisim: ergo oportet vt contraria habeant inter se conuenientiam saltem genericam, ratione cuius idem subiectum esse possit capax vtriusque. Vnde hoc loco considerare possumus genus interdum sumi logice, interdum physice pro materia. Quaquam ergo definitio proprie videatur intelligi de genere logico, vt indicat illa particula *sub eodem*; nos tamen addere possumus contraria esse debere eiusdem generis physici, quia si in concreto sumantur, ex eadem materia constare debent; si vero in abstracto, in eadem materia debent recipi seu versari. Imo vterius addo, cum duplex sit materia, *ex qua*, & *circa quam*, seu subiectiua, & obiectiua: quando contraria vtramque habent (non enim omnia obiectiuam materiam requirunt, sed solum illa, quae ad aliquod obiectum transcendentem dicuntur habitudinem) tunc in vtraque debere conuenire: vt hoc etiam modo dici possint esse eiusdem generis physici in vtraque materia: quia alioquin non habebunt formales effectus & inclinationes repugnantes, nisi circa idem aliquo modo versentur. Quae omnia facile possunt inductione ostendi, tam in qualitibus physici omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore & frigore, quam in habitibus, vel actibus mentis.

Quod ergo Aristoteles dicit in capite de Oppositis, contraria interdum esse genera diuersa, varie exponitur. Quidam putant, Aristotelem non fuisse locutum ex propria sententia, sed iuxta Pythagoreorum opinionem, qui ponebant duo principia primo diuersa, bonum & malum: & sub illis duos ordines rerum inter se profus diuersos, & contrarios, vt idem Aristoteles refert i. Meta. phys. cap. 5. Quam expositionem probare videtur D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 9. & fuit iam publici, & Simplicij, vt refert ibi Ferrariensis. Et eam etiam sequitur Caietanus in Praedicam. Alij vero exponunt, bonum & malum dici genera contraria, non proprie & in rigore sumpto nomine generis, sed quia sunt conditiones generales omnium contrariorum: quia semper vnum habet rationem mali respectu alterius, vel secundum se, quia semper vnum se habet vt priuatio & defectus comparatione alterius, vt supra dictum est, vel respectu subiecti, cui alterum contrariorum discoenueniens est. Ita fere Theophrastus & Amonius in Praedicament. Iuxta quam interpretationem dicendum est, contraria secundum suas entitates contineri sub

V.

VI. Exponitur difficultas loci Aristotelis. D. Thom.

Iamblic. Caietan.

Bonum & malum au ex sententia Aristotelis sunt contraria

sub eodem genere: sub ratione autem boni & mali quodammodo esse quasi genera diuersa, vel sub generibus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristotelem locutum esse de bono & malo morali, vt etiam exposuit Diuus Thomas citato loco, & magis probauit in 1. part. quaest. 48. artic. 1. ad tertium: Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis virtutis & vitij. Est autem in moralibus contrarietas non formaliter ratione malitiae, quia malitia in priuatione consistit, vt supra disput. 1. declarauimus: sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est quasi subiectum malitiae; & ita etiam haec contraria sunt eiusdem generis, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione habitus vel actus. Dicuntur tamen peculiariter opponi in ratione boni & mali, quae sunt veluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationem habent maximam distantiam, vt in sequenti puncto declarabimus.

VII. Quod et quale genus debeat esse commune contrarijs.

Ad confirmationem responderetur, non oportere vt contraria conueniant in proximo genere praedicamentali, vt recte ostensum est. Necessarium est autem in primis, vt conueniant in praedicamento, si immediate ac directe contraria sint: actio enim non est immediata contraria nisi actioni: termino autem contrariae actionis non per se & directe opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio non est proprie contraria formae substantiali, sed contrariae dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiue expellit substantialem formam. Rursus non solum continentur contraria sub eodem supremo genere praedicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, vt inductione patet in qualitibus (& idem est de alijs praedicamentis, quatenus in eis potest esse contrarietas) nam qualitates contrariae vel ambae sunt in prima specie, vel in tertia: habitus enim contrariatur habitui, & actus actui, & passibilis qualitas passibili qualitati. Et ratio non est alia, nisi quia alias non habent conuenientem proportionem vt se se expellant, & inter ea sit per se transmutatio.

VIII.

Et ex hoc principio vterius procedendum est ad iudicandum, quata esse debeat haec conuenientia generica inter contraria: non enim potest vna generalis regula pro omnibus assignari: nam vni vitium est contrarium alteri vitio, vna autem virtus non potest esse contraria alteri virtuti: cum tamen differentia generica eadem sit, seu proportionalis in vtriusque. Oportet ergo vt tanta sit conuenientia, quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria & effectus eorum, vt inter se possint directe pugnare. Et hac ratione dicebamur supra, habitum non proprie & directe contrariari actui, sed habitui, & actum actui: Et eadem ratione error magis proprie & directe contrariatur opinioni: vera quam scientiae, quia error etiam est quaedam opinio, & sic de alijs.

Quomodo omnia contraria inter se maxime distent.

IX.

Secundo dubitari potest de altera particula, quae requirit maximam distantiam inter contraria: nam hoc non videtur in vniuersali conuenire omnibus contrarijs. Virtus enim proprijsimè contrariatur vni vitio, & tamen non distat maximè ab illo; magis enim distat ab alio vitio

A extremè opposito: quia magis distat auaritia a prodigalitate quam liberalitas. Itè, error proprie est contrarius verae opinioni, a qua non summè distat, magis enim distat a scientia. Denique in latitudine colorum, verbi gratia, non solum extremum extremo est contrarium, sed etiam medijs. Vnde confirmatur, nam si vnum contrarium, tantum opponeretur alteri maximè distanti, sequitur, vnum vni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantiae tantum possent esse duo: Consequens autem esse falsum adducta exempla ostendere videntur, nam vna virtus extremis vitij contraria est.

X.

Nihilominus dicendum est, ea quae sunt simpliciter & absolutè contraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maximè distare sub illo. Vnde in primis fit intelligendum hoc esse de distantia positua, nam negatiua, vt diximus, maior est inter contradictorie opposita; si tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distantia sub eodem genere: nam extra huiusmodi genus constat posse vnum contrarium magis distare ab alijs rebus, quam ab alio contrario. Tandem quod talis distantia debeat esse maxima, intelligi potest secundum positiuum excessum, vt videtur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, vel solum negatiue, nimirum quod nulla sit maior. Et hoc videtur sufficiens. Probabile enim est quatuor primas qualitates, calorem & frigus; humiditatem & siccitatem conuenire in eodem genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficienter distat ad perfectam contrarietatem, quauis non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se: satis ergo est quod distent maximè negatiue. Ratio autem cur tanta distantia requiratur, est, quia alioquin contraria non se omnino mutuò expellerent, nec transmutatio vnius perfectè terminaretur ad aliud, quod est de ratione perfectè contrariorum, vt ex solutionibus argumentorum magis constabit.

XI.

Virtus & vitium an maxime distent.

Virtus igitur & vitium non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus, & ideo non oportet vt simpliciter summè distent: hoc enim modo rectè probat argumentum magis distare inter se vitia extremè contraria. At vero secundum morale oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summè distant virtus & vitium; vel talis virtus & tale vitium circa talem materiam, & ideo sub ea ratione sunt simpliciter & proprijsimè contraria. Dico autem summè distare, saltem negatiue, quia fieri potest vt ab eadem virtute duo vitia aequè distent, licet secundum diuersas & extremas rationes. Quaquam enim absolute illud vitium quod deterius est, magisque deficiens a recta ratione talis virtutis, simpliciter videatur summè distare ab illa: tamen secundum proportionalem rationem vnumquodque dici potest habere extremam distantiam ab ea rectitudine virtutis, quam in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione vera, & falsa, seu errore: summè enim distat sub suo genere, scilicet, opinionis, si veram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quasi relatiue, non sunt contraria: cum eadem opinio possit esse successiue vera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quod error plus distat a scientia contrariae veritatis, quam

quam ab eiusdem opinione, non est contra rationem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tam propriam contrarietatem. De medijs autem coloribus respectu extremorum (& idem est de quocunque medio, quod sit per participationem vtriusque extremi) dicendum est, non esse simpliciter & absolute contrarios ipsis extremis: sed tale medium opponitur vni extremo per participationem alterius, & e contrario. Vnde non omnino illa excludunt, sed in se continent, vel formaliter, vel virtute, vt infra declarabimus. Cum autem dicuntur contraria extreme distare, intelligendum est de contrarijs, quae per se se & omnino contraria sunt ac se expellunt.

Sit ne vnum vni tantum contrarium.

XII.

Atque in eisdem contrarijs verum habet, vni vnu tantum contrarium esse, vt exposuit Aristoteles 10. Metaphysicæ, c. 6. 8. & 9. vbi ait, hoc habere verum in extreme contrarijs, non in medijs. Et ideo non obstat quod malum, & bono & malo opponatur, vt idem Aristoteles dixit cap. de oppositis; nam vni opponitur, vt extremo, alteri vt medio. Vel etiam dicere possumus, tunc vnum contrarium tantum habere aliud contrarium, quando illud est adaequatum, ita vt secundum totam latitudinem eius illi opponatur. At vero quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adaequatè opponitur, id est, secundum totam latitudinem materiae & actuum eius: liberalitas enim, verbi gratia, tum ad dandum, tum etiam ad retinendum, quando & quo modo recta ratio dicit, inclinatur: auaritia vero per se solum illi opponitur, quatenus inclinatur ad dandum: prodigalitas vero e contrario, quatenus inclinatur ad retinendum. Ex his ergo satis manet exposita illa pars definitionis contrarium, quod sub eodem genere maxime distare debeant.

An se mutuo contraria expellant.

XIII. Ratio dubitandi.

Tertio dubitari potest quo modo etiam verum sit contraria debere se expellere mutuo circa idem subiectum: multa enim contraria esse videntur quae non habent hanc vim. Frigus enim non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem a niue. Et in intellectu error non potest expellere scientiam; cum tamen scientia facile expellat errorem: praesertim si loquamur de actibus; inter quos etiam est propria contrarietas: in habitibus enim interdum accidere potest, vt error expellat scientiam intercedente oblivione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nam cum vnum contrarium dicitur expellere aliud, vel intelligitur effectiue: & hoc non, quia non omnia contraria habent vim efficiendi, vt patet de albedine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus; vel intelligitur formaliter: & hoc etiam non est vniuersale; nam expulsio formalis, solum est inter ea, quae in eodem subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnare: nam si vnum non sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc etiam

A commune non est contrarijs omnibus: nam saltem duo actus vitales contrarij nunquam possunt ita pugnare.

In hac particula tres condiciones contrarium continentur, vna est quod versentur circa subiectum; quia per se sumpta non possunt inter se habere repugnantiam, nisi in ordine ad aliquod tertium, quod non potest esse nisi subiectum. Et ideo duo subsistentia vt sic non possunt esse sibi contraria, quatenus talia sunt; quia non respiciunt subiectum in quo possint contrarietatem exercere. Dices, Vnum subsistere potest agere in aliud ad destructionem eius. Respondeo, solum posse agere aliquid ei inherens: nam si efficiat rem totam subsistentem vt sic, non ager ad destructionem, sed potius ad eius productionem vel conseruationem. Id ergo quod alteri inheret, potest esse contrarium, non ipsi cui inheret vt sic, per se loquendo, nam illi potius vnitur, suoque modo illud perficit, sed alteri quod etiam inherere possit. Dices, vnum corpus est contrarium alteri quantum ad praesentiam & existentiam in eodem loco, quae contrarietas non sumitur in ordine ad idem subiectum, sed in ordine ad idem spatium imaginariu, quod non potest simul duobus corporibus repleti. Respondeo, illam non esse propria contrarietatem, sed repugnantiam quaedam generalius dicta, quae non oritur ex propria oppositione, cum quantitates illae & praesentiae sint eiusdem speciei & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione & conditione quantitatis, quae natura sua impenetrabilis est cum alia simili quantitate.

Ex his vero clare colligitur secunda conditio, nimirum, subiectum contrarium vt sic esse debere vnum & idem, vt supra etiam diximus intellegendum per subiectum genus Physicum contrarium, quia vt sibi repugnet, oportet vt versentur circa idem. Dices, calorem existentem in igne repugnare frigori existenti in aqua. Respondetur, repugnare quasi mediata: quia potest immittere in aquam alium calorem expellentem frigus; si enim talem virtutem non haberet, illi non repugnaret: immediata ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

Ex quo licet obiter colligere responsum ad interrogationem superius factam de expulsione effectiua, aut formali. Dicendum est enim, per se ac intrinsece requiri expulsionem formalem, nam effectiua, neque est semper necessaria, vt argumentum supra factum probat, neque est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitatem contrariam, sed per aliam priorem, vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrarios. Falsum est autem, expulsionem formalem requirere simultaneam existentiam vtriusque formae in eodem subiecto; imò hoc ipsum est contra rationem expulsionis formalis, quae in hoc consistit, vt effectus formalis vnius formae ex natura rei repugnet in eodem subiecto cum effectui formali alterius: si autem formae sunt simul, quantum ad id non habent effectus formales repugnantes, vnde quantum ad id non habent propriam contrarietatem, vt sectione 4. declarabimus. Vnde, si fortasse, dum ita simul existunt, vna forma operetur aliquid ad destructionem alterius (quod raro, vel nunquam contingit, vt postea videbimus) iam illa non est expulsio

XIII. Contraria debent versari circa idem subiectum.

Duo corpora an sint contraria quoad praesentiam in eodem loco.

XV. Contraria versari debent circa idem omnino subiectum.

XVI.

expulsio formalis, sed effectiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, quod sit formaliter incompossibile cum praesistente forma; vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, non potest ille calor quicquam operari ad destructionem frigoris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est formaliter incompossibile cum tanto frigore.

Tertia conditio in illa particula contenta est, quod haec expulsio sit mutua. Cuius ratio facilis est ex proximè dictis, nam haec expulsio non est effectiua, sed formalis: & ideo non attenditur iuxta vim agendi, sed iuxta modum informandi. Ex quo necessario sequitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnius qualitatis est per se & directe repugnans cum effectui formali oppositae qualitatis, necesse est vt etiam e conuerso formalis effectus alterius, alteri repugnet. Contra haec vero conditionem specialiter procedit obiectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est, solum oportere hanc expulsionem esse mutua, quantum est ex vi propriorum effectuum formalium talium qualitatum: nihilominus tamen ex parte agentium contingere posse, vt ab aliquo subiecto non possit expelli aliquod contrarium, vel propter diminutionem a propria forma, si sit adeò intrinseca, vt impediri non possit ab extrinseco agente, vel si sit dispositio ita necessaria, vt illa ablata, statim subiectum corrumpatur. Et ideo Aristoteles capit. de oppositis, cum dixisset, contraria se se vicissim expellere, addidit, nisi alterum insit a natura.

Corollaria ex praecedenti doctrina.

EX hac declaratione definitionis contrarium, colligi facile possunt variae differentiae contrarium ab alijs oppositis, quae partim in discursu huius & praecedentis sectionis tactae sunt, partim sumuntur ex Aristotele in cap. de Oppositis. Ex quibus tres hoc loco breuiter notandae & declarandae sunt. Prima est proprie inter contraria & relatiua. Nam in relatiuis vnum oppositorum infert existentiam alterius, non vero in contrarijs: non enim si vnum est (ait Aristoteles) aliud necesse erit: quod etiam dici potest de priuatiue, aut negatiue oppositis: tamen quia in illis alterum extremum nihil est, ad contraria specialiter accommodatur. Videtur tamen huic doctrinae repugnare idem Aristoteles 2. de caelo, text. 18. dicens: si vnum contrarium sit in reum natura, aliud etiam esse debet. Respondetur, proprium sensum illius differentiae esse, vnum relatiuorum ex propria & intrinseca ratione inferre existentiam alterius sibi oppositi, quatenus eius esse consistit in respectu ad illud: vnum vero contrarium non ita inferre aliud ex sua particulari natura, sed potius, quantum est ex se, destruere illud. Nihilominus tamen verum esse potest, quod alio loco Aristoteles intendit, scilicet, in ordine tamen ad complementum vniuersi necessarium fuisse, vt existente vno contrarium, existeret etiam aliud, tum propter rerum varietatem, ex qua pulchritudo vniuersi consurgit, tum etiam propter vicissitudinem corruptionum & generationum, quae vniuersum conseruatur: tum denique quia eadem est potentia contrarium, quae in diuersis saltem subiectis petit in actum reuocari.

Conciliantur duo loci Aristotelis.

Secunda differentia maxime versatur inter contraria & contradictorie opposita, quae suo modo extendi potest etiam ad opposita priuatiue. Nam inter contraria quaedam sunt immediata; alia quae medijs habent: contradictoria vero semper caret medio. Circa quam differentiam est aduertendum triplex medium excogitari posse inter opposita. Primum dici potest ex extremis, quod proprie dicitur esse per participationem extremorum, quia ex illis refractis, vel virtute, vel formaliter constat, vt sect. 4. declarabimus. Secundum dici potest medium inter extrema, vt est virtus inter vitia, quod cum precedente conuenit, quia est aliqua forma positiua: differt tamen, quia non componitur ex extremis; quauis materialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt explicui super lib. 10. Metaph. cap. 10. Tertium medium dici potest absque extremis, id est, per solam abnegationem extremorum. Quaedam ergo contraria sunt immediata quantum ad positiuum medium; vt amor & odium; alia vero carere etiam solent medio per abnegationem extremorum respectu adaequati subiecti, in quo inueniri possunt, vt Aristoteles docet in cap. de Oppositis: qui tamen exempla adhibet in quibusdam quae non sunt proprie contraria, vt sunt par & impar, sanum & aegrum. At vero inter contradictoria nullum medium ex his locum habet, vt per se constat, & latius dicemus infra disp. 54. sect. 5. Inter priuatiue autem opposita non potest dari medium positiuum, vt per se constat, quia nihil potest coalescere ex affirmatione & negatione quam includit priuatio: neque etiam cogitari potest forma positiua inter negationem, & habitum positiuum cui opponitur. Et in hoc differt priuatiua oppositio a contraria absolute supra. At vero medium per abnegationem reperiri potest aliquo modo inter priuatiue opposita, in quo differunt a contradictorijs, vt latius declarabimus dicta disputatione 54. Conueniunt autem cum contrarijs, licet in hoc habeant aliquam diuersitatem, nam contraria habere possunt hoc medium, etiam in subiecto capaci: carere enim potest voluntas & virtute & vitio: priuatiue autem opposita solum possunt habere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci, nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat formam, vel illa careat, quod si careat, priuatum erit, cum aptum iam supponatur. Et huius ratio a priori est, quia ceteris paribus immediatior, formalior, ac maior est oppositio priuatiuorum, quae in negatione consistit, quam contrarium, quae positiua est. Vnde etiam obiter intelligi potest, quod licet duae formae sint contrariae, priuationes earum nullam inter se habent oppositionem: ideoque possunt esse simul in eodem subiecto capaci, vt ostensum est.

Tertia differentia assignatur inter contraria, & priuatiue opposita, scilicet, quod inter contraria est mutua transmutatio & vicissitudo circa idem susceptiuum, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in definitione explicatum est: inter priuatiue autem opposita non est ita, quia a negatione ad habitum non est regressus. Quae differentia etiam inter priuationem & negationem assignari solet, & ideo latius a nobis declarabitur dicta disputatione 54.

XIX. Differentia inter contraria & contradictoria.

XX. Differentia inter opposita contraria & priuatiue.

SECTIO III.

Verum propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur.

I.



In hac sectione declarandum est, quomodo hæc oppositio tribuatur qualitati vt proprietates eius, an, scilicet, in omni rigore, vt proprium dici solet quod conuenit omni, & soli, ac semper. Quanquam de hac vltima conditione nulla in præfenti sit quæstio, nam si qualitas habet contrarium, ex natura sua illud habet: & hoc sensu dicitur semper illud habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam diximus sectione præcedente, quo modo possit esse vel non esse necessarium. Aliæ igitur duæ conditiones hæc breuiter declarandæ sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

II.

Habitus principiorum non habet contrarium.

Primo quidem dicendum est, non omni qualitati conuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discurrendo per omnes quatuor species qualitatis. Nam inter habitus nonnulli sunt qui non habent contrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumen ad eod perfectum, vt non possit habere positium contrarium, quod illud expellat à suo subiecto. Idemque opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumen, estque in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionate opponitur opinioni, cum qua sub eodem genere continetur, quam scientiæ, licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientiæ. Species etiam intentionales contrarium non habent: species enim albi & nigri simul insunt sine repugnantia. Habitus item infusi, vt ego opinor, non habent propriè contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus illius ordinis opponantur. Quanquam in inferiori ordine possint esse habitus, scilicet, acquisiti, qui cum illis superioribus habitibus pugnare aliquo modo possint, non tamen per directam ac propriam contrarietatem, hanc enim habent cum alijs habitibus acquisitis, & eiusdem ordinis. Inter actus etiam seu passiones appetitus ponit Diuus Thomas in 1. 2. quæstione 13. artic. 3. actum iræ, qui non habet passionem contrariam: actus autem immanentes, vt supra diximus, in prædicamento qualitatis, & in specie dispositionis collocantur.

Habitus scientia.

Species intentionales.

Habitus infusi.

III.

Propria potentia caret contrarium.

Rursus in secunda specie constat intellectum, voluntatem, & similes potentias non habere contrarium: imò in hac specie, si potentia propriè sumatur, vix credo inuenietur aliqua, quæ contrarium habeat. Dico autem, si propriè sumatur, id est, vt in ipsa condistinguitur à passibili qualitate: nam si omnis qualitas passibilis, quæ actiua est, sub hac ratione ponatur in illa specie potètiæ, constat plures esse potentias quæ habent contrarium.

A Inertia itaque specie maiori ex parte inueniuntur qualitates habentes contrarium: aliqua tamen reperiri potest quæ illo careat, vt lux: & si fortasse sunt aliæ quæ nobis ignota. In quarta denique specie nulla est propria contrarietas: vna enim figura non est alteri contraria, licet sit diuersa pulchritudo autem & deformitas, quæ solent numerari vt contrariæ, magis videntur priuatiue opponi. Quod si aliqua ex parte contrarietatem includunt, id est in quantum aliquam passibilem qualitatem ad suam constitutionem requirunt.

Passibile: quæ licet actus maxime contrarij habent.

B

Ratio autem huius varietatis in qualitatibus inuentæ, vix potest alia reddi, nisi quia hæc proprietates non consequitur posituè (vt sic dicam) ex præfisa ratione qualitatis vt sic, sed ex determinatis rationibus diuersarum qualitatum, quæ iuxta diuersas naturas & fines earum hanc proprietatem participant, quæ generi qualitatis vt sic non repugnat. Aliæ verò qualitates secundum proprias differentias, & munera, non habent naturam aptam ad huiusmodi oppositionem, quod quidem in diuersis qualitatibus ex diuersis capitibus prouenire potest, vt in figura ex eo quod solum est quidam terminus quantitatis: in intellectu & voluntate, quia sunt facultates intrinsecè consequentes spiritualem substantiam: in lumine verò, quia est qualitas nobilissima, & communis corporibus incorruptilibus, & sic de alijs.

Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria qualitatum.

Secundò dicendum est, nò solas qualitates habere contrarium, quanuis sub aliqua ratione possit hoc eis singulariter attribui. Declaratur breuiter vtraque pars. Et primùm constat, iuxta communem modum sentiendi Philosophorum motibus & actionibus contrarietatem attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis esset ad prioris partis probationem. Est autem aduertendum, inter mutationes vel motus duplicem inueniri oppositionem. Vna est inter generationem & corruptionem, & omnes alias quæ ad modum corruptionis & generationis se habent, vt intensio & remissio: & hæc oppositio non est propriè contraria, sed priuatiua: quia altera ex his mutationibus, scilicet, corruptio, non est positua, sed priuatiua. Alia verò est oppositio inter actiones vel mutationes posituas, vt inter calefactionem & frigectionem; & inter has potest inueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur ex contrarietate terminorum, vt ex 5. Physic. constat. Vnde qualis fuerit contrarietas inter terminos, talis erit inter ipsas mutationes.

Dupliciter autem possunt duo termini mutationum dici contrarij. Primò, ex eo solum quod sunt duò extrema alicuius latitudinis, quæ potest successiuè pertransiri, ab vno ad alterum terminum tendendo, vel redeundo. Et hæc contrarietas non semper est propria, sed ita appellatur per quandam imitationem, vt duo extrema puncta vnius lineæ, reuera non sunt contraria, cum sint eiusdem rationis, tamen si considerètur quatenus ab vno potest iri ad aliud, & è conuerso, sic dicuntur habere contrarietatem in ratione terminorum: quia sunt termini positui, & habent quandam repugnantiam

III.

V.

VI.

SECT. IIII. Vtrum contraria possint simul esse in eodem.

SECTIO IIII.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.



Vo præcipuè in hoc titulo continetur; primum est, an naturaliter possint contraria simul esse, saltem fracta seu remissa, nam si sint perfecta, non est locus quæstioni, vt ex ipsa definitione constat, quæ saltem intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltem de potentia absoluta & supernaturaliter possint contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei contraria simul esse repugnent, etiam in gradibus remissis.

B

Extra prædicamentum qualitatis, actionis, & passionis, propriam contrarietatem non inueniri.

VIII.

Informis substantialibus cur non sit contrarietas.

Differentie substantiales non sunt Physicè contrariæ.

Mixtis autem motibus & mutationibus, vel actionibus, in rebus aliorum prædicamentorum extra qualitatem nulla est propria contrarietas. Quod quidem de substantia expressè docet Aristoteles in cap. de substantia; estque satis notum de materia prima & de formis, vel substantijs subsistentibus vt sic, quia non respiciunt subiectum, in quo possint habere contrarium. De formis autem substantialibus difficilius redditur ratio, cur inter formam ignis & aque, v.g. non sit propria contrarietas: nã videntur sub genere formæ elementaris summè distare, & ab eodem subiecto mutuo se expellere. Quidam respondent, illas formas nò esse contrarias, quia nò se ita expellunt ab eodè subiecto, vt illud ab vna ad aliam successiuè transeat per aliquod medium quod participet extrema. Sed certè hoc nò est necessarium ad contrarietatem; amor enim & odiu contraria sunt, inter quæ nò est transitus successiuus, nec per mediū positium, quod constet ex extremis. Videtur ergo dicendū, inter formas substantiales non esse propriam contrarietatem, quia respectu materiæ non habent repugnantiam ex peculiari conditione, sed ex generali ratione formæ substantialis absolutè constitutentis essentiã, seu speciem rei. Et propterea etiam non opponuntur vt propria extrema alicuius generis, quæ ex proprijs rationibus illam propriam ac peculiarem repugnantiam inter se habent: quo modo intelligenda est contrarietatis definitio. Ex quo à fortiori constat, etiam inter differentias substantiales nò esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, de qua loquimur: quanuis Metaphysicè soleant contrariæ appellari. De alijs verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis supra de quantitate, & ex discursu ceterorum constabit.

I.

II. Aliquorū sententia.

Gregor. Soncinæ.

III.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

Nilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfecto & intenso simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sint in eodè subiecto. Hæc est communis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi lauell. quæstione 13. & Capreolus in 1. distict. 17. quæstione 2. ad argum. cont. 2. concl. Marfil. 2. de Gener. quæstione 6. & alij quos inferius citabimus. Et videtur manifestè hæc sententia Aristotelis 5. Physicorum c. 2. & 4.

& 4. ubi ait, aliquid esse magis minusve tale, quod plus minusve habet de admitione contrarij. Et cap. ultimo. text. 62. facetur contraria aliquo modo esse simul in eodem; & 2. de partib. cap. 1. dicit, primam compositionem esse ex quatuor primis qualitibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima, text. 123. & 124. & ex alijs locis quæ supra citauimus, disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequentibus.

III.

Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euidentis videtur, vt eam negare sine cogente ratione, philosophicū non sit. Quando enim aqua calefit ab igne, euidentis videtur aliquem formalem calorem in se recipere, & tamen non statim amittit totam frigiditatem: manent ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde, aliàs sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed, statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino desinere totam illam qualitatem, quæ est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem & virtute continentem calorem & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primū ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatem, & hoc est quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquam frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæc qualitates primæ non sunt intenses & remissibiles, certè nullæ sunt: quod quæ sit falsum, ostendemus disp. sequente.

V.

Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aquam tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducit, ergo quando ita progreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quam de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna & eadē simplex qualitas per simplicem contrarietatem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum; & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intensiōnis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & ideo in omnibus & singulis, est proportionalis participatio, seu virtualis contentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quā nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentie reperitur: vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quam nigredinis: & sic de alijs. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris quā frigoris, & antea è contrario res se haberet, non potest id fieri per solam intensiōnem eiusdem simplicis qualitatis: aliàs & illa qualitas simul intenderetur, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis medie, & veluti mistæ in aliam confectam ex diuersa mistione. Consequens autē esse falsum patet, quia oportebit vel

illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel certè oportebit in successione talis mutationis infinitas qualitates medias mutari, quia in quolibet instante qualitas media aliter se habet; & non per intensiōnem vel remissiōnem: ergo per mutationem vnus qualitatis in aliam. Hoc autem vltimum consequens etiam est impossibile, vt ostendemus in simili latius disp. sequente, sect. 1.

Ratio autem à priori sumenda est, destruendo fundamentum contrariæ sententiæ. Quia non est necesse vt omnia contraria se se mutuo expellant ex vi suarum rationum essentialium præcisè sumptarū, quia neque Aristoteles id dixit in 10. Metaphysicæ, ubi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrariorum naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maximè distare sub eodem genere, & se se mutuo expellere ab eodem subiecto, ex quo rectè sequitur formalem contrarietatem esse inter aliquas formas essentialiter differentes, non tamen sequitur habere formalem repugnantiam ex præcisè entitatibus essentialibus, in quocunque gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensiōnis, etiam si in inferioribus gradibus non repugnent. Potestque in qualitatibus Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciunt idem subiectum secundum eandem capacitatem. Nā licet aliqui (vt Iauellus 10. Metaphy. quæst. 13.) dicant subiectum non esse susceptiuum contrariorum, nisi secundum diuersam capacitatem & dispositionem: id tamen non est verum, per se & generaliter loquendo de sola potentia receptiua contrariorum vt sic, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constareque potest ex ijs, quæ supra disputatione 14. dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitas subiecti extenditur ad certam graduum latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnam tantum qualitatem, si perfectè intensa sit, vel ex admistione plurium in gradibus remissis. Atque ita fit, vt possint formæ habere contrarietatem & repugnantiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinem sufficiant: interdum vero in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrariorum, interdum aliud cum prædicta proportione, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædam, quæ obijci solet; nam si, verbi gratia, albedo vt quatuor, & nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in summo; quia media minus inter se opponuntur quam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscunque gradibus impleatur. Vnde licet colores medij minus distent in natura, tamē quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectio.

Sectio III. An contraria possint simul esse in eodem.

Obiectiones contra datam resolutionem.

VIII.

Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectum: ergo simul erit calidum & frigidum: at ex denominationibus contrarijs inferuntur contradictoriæ. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus qui ad illas tendunt, vsque ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

Quomodo contraria forma simul denominent.

IX. Cap. reol. Iauell.

Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alij, laborant vt omnino defendant vttramque qualitatem contrariam non denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrarijs necessario inferri contradictorias. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sic dicā) quæ consistit in vsu nostræ locutionis, & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à forma prædominante, & quia non possunt ambæ formæ contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt æquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctione vtriusque: ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quasi collectiua. Vt cum dicimus aquā esse tepidam, perinde est ac si diceremus esse affectam frigore & calore cum quadam æqualitate. Hanc autem æqualitatem, vel excessum nos non mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel actiuitate. Vnde aquam interdum vocamus simpliciter calidam, licet fortè in re plus habeat frigoris quā calor: quia calor magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi potest denominatio realis, id est, quæ in re ipsa existit ex vi adhesionis formæ ad subiectum, & posset proprio conceptu & nomine significari. Et hoc sensu verum est duas formas contrarias, eo modo, quo sunt simul, duas dare denominationes, quia duos habent effectus formales, qui proprijs nominibus possunt significari, licet de facto non sint imposita incompleta nomina, quæ illos significant, tamen complexe dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidum vt duo, vel quid simile. Hæc tamen denominationes non inferunt contradictorias, quia reuera non sunt contrariæ: nam licet dicantur summi à formis contrarijs quasi materialiter, non tamen formaliter vt contrariæ & repugnantes iunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possint esse simul.

X.

Ad confirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarios acquisitiuos non posse esse simul: si verò vnus sit acquisitio, alius amissio posse esse simul. Sed non bene

respondet. Quia si acquisitio & amissio sint eiusdem qualitatis & secundum idem seu eandem partem subiecti, non possunt esse simul, quia priuatiue opponuntur, vt intensio & remissio caloris. Si verò sint acquisitio & amissio contrariarum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris, de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus contrarij: sed potius quasi partiales mutationes componentes vnam integram transmutationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad aliū. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrariorū terminorū. De quibus etiam, si cum proportione loquamur, non potest absolutè negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui vsque ad gradus remissos.

Duobus itaque modis potest se habere subiectum talium mutationum: primò vt sit plenè affectum tota latitudine graduum contrariarum qualitatum, vt v.g. quod habeat sex gradus caloris, & duos frigoris, vel in alia simili proportione: & tunc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectum excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates vltra gradus remissos. Secundò potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut è contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vttramque formam illam vsque ad obtinendam plenam latitudinem graduum confurgentem ex gradibus remissis vtriusque formæ: idque conuincit argumentum factum, quia non est maior contrarietas inter mutationes, quā sumatur ex terminis.

Neque est verum quod Iauellus obijcit, tām esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remisso, quanta est inter motum & quietem respectu eiusdem termini: nā motus & quies opponuntur priuatiue: illæ autem mutationes in rigore non opponuntur, quia termini contrarij in esse remisso vt sic verè ac formaliter contrarij non sunt. Vnde, cum Aristoteles negat in 5. Physic. motus contrarios posse esse simul, loquitur propriè ac formaliter, de contrarijs quatenus veram oppositionem habent: sicut etiā in vniuersum negat contraria posse esse simul, quod intelligendum est secundum eum statum in quo sunt verè contraria.

Atque hinc colligimus, quando termini mutationum ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tunc etiam mutationes contrarias in nullo gradu fieri posse simul in eodem subiecto. Exemplum sumere possumus ex motu locali, nā quia idem corpus non potest esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eandem partem, ideo non potest moueri simul motibus contrarijs secundum totum, aut secundum eandem partem. Anima verò rationalis, quæ informat diuersas partes, simul potest cum illis moueri motibus aliquo modo contrarijs, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili ratione existimo, actiones animi vitales & immanentes contrarias simul esse non posse etiam in gradibus remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiam, quā alie qualitates physice, vel quæ ipsi habent.

tas, propter intrinsecum & actualem modum af-
ficiendi, quem habent, & quia vnus actus actua-
liter destruit obiectum alterius. Nec refert, quod
interdum potest homo triftari ac delectari: quia,
vt notauit Alexander lib. 1. natur. quæst. in 12.
& ex illo Zamara in tabula, verbo, *Contraria*: &
D. Thom. 3. par. quæst. 84. art. 9. ad 2. hi actus vi-
tales non sunt contrarij nisi sint de eodem obie-
cto: nemo autem simul triftatur & gaudet de eo-
dem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuer-
fis: quod latius notauit & explicui in 1. tom. 3. p.
disput. 3. sect. 3.

*Satisfit fundamentis contraria
sententia.*

XIII.

Fundamentum igitur principale contrariae
sententiae solutum iam est. Ad secundum
verò argumentum, quod est de qualitati-
bus medijs inter extremè contrarias, respõdetur,
verum esse interdum qualitatem mediam esse ve-
rè ac per se vnam, in qua non sunt contraria
formaliter in esse remisso, sed tantum virtualiter. Et
probabile est huiusmodi esse colores medios, ru-
beum, viridem, &c. quia reuera sunt propriae spe-
cies coloris. Et fortasse de his loquitur Commen-
tator 4. Metaph. text. 2. 7. vbi ait, contraria ha-
bentia medium, esse in medio: n potentia, non in
actu, id est, virtualiter, & non formaliter: statim
enim adhibet exemplum de albedine & nigredine,
vt sunt in colore medio: Quod expresse decla-
rat 10. Metaph. text. 7. dicens. *Non debet aliquis di-
cere quòd colores componuntur ex duobus, scilicet, albo,
& nigro: neimpe formaliter. Et eodem modo pos-
set exponi D. Thom. in 3. dist. 14. art. 2. quæstiu.
3. ad primum. cum ait, In minus albo non est aliqua
nigredo, sed albedo minus intensã. Quamquam ibi
potius videatur loqui formaliter de minus albo
vt sic: quod per se nec colorem medium, nec ni-
gredinem requirit, sed albedinem remissam. Ita-
que non negamus, quin aliquando medium inter
contraria esse possit verè vnum, & virtute tatum
contines extrema, & non formaliter, etiam in
esse remisso, non quia repugnet omnia contraria
sive esse simul, sed quia in aliquibus medijs quali-
tatibus sit perfecta mixtio, per transmutationem
extremorum in vnum medium virtute continens
extrema. Hæc autem mixtio non potest fieri sem-
per in omnibus contrarijs, sed solum imperfectè
per formalem coniunctionem vtriusque contra-
rij in esse remisso, vt de tepiditate ex frigore &
calore composita ostensum est. Et in habitibus
animæ id etiam est manifestum, non enim coale-
scit vnus simplex habitus ex vitio, & virtute
oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdã
contrarijs detur simplex medium virtute tatum
contines extrema, in alijs verò minimè, ex pro-
prijs rationibus diuersarum qualitatum nascitur,
non verò ex generali oppositione contrariorũ.
In quo autem ordine ponendum sit temperamen-
tum, quod erat aliud exemplum tactum in illo
argumento, parum nostra refert, nam, quaecun-
que illud sit, non inde fit qualitates contrarias nũ
quam posse esse simul in esse remisso. Mihi ta-
men probabilius est, temperamentum non esse
vnam simplicem qualitatem, sed mixtionem im-*

*Qualitates
mediae com-
positae, ut,
an simpli-
cos.*

D. Thom.

A perfectam, seu collectionem primarum qualitatum
in esse remisso cum certa proportione, vt est cõ-
muniõ sententia Philosophorum in libro 1. de
Generatione, cap. 10. & 4. Meteor. cap. 1. Qui-
bus locis Aristoteles huic fauet sententiae: & aper-
tè D. Thom. 1. par. quæst. 76. art. 4. ad quartum.
& quodlib. 1. art. 6. ad tertium. ex quibus testi-
monijs etiam confirmatur superior sententia à
nobis posita.

*De potentia Dei absoluta, quæ contra-
ria possunt esse simul.*

Vltimo loco dicendum superest an de po-
tentia absoluta possint contraria esse simul
in esse intenso Nam lauellus & alij viden-
tur hoc virtute negare, dum aiunt, ex huiusmodi
contrarijs inferri necessariò cõtradictionem. Sed
reuera non inferitur, etiam si illud miraculum ad-
mittatur de potentia absoluta. Quia, vt supra di-
cebam, vnum contrariorum non habet immedia-
tam ac formalem oppositionem negatiuam cum
alio, sed eam infert mediatè, quatenus effectus
vnus est naturaliter incompossibilis cum effectu
alterius, quam incompossibilitatem potest Deus
impedire, & simul coniungere vtrumque effectũ
positiuum in eodem subiecto, ita vt in re simul
sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc
in ordine ad diuinam potentiã affirmatio vnus
non infert negationem alterius.

Erit autem tum quæstio solum de verbali de-
nominatione, an illud subiectum appellandum
sit calidum, vel frigidũ, aut neutrum: posset enim
imponi nomen quod collectionem vtriusque cõ-
prehenderet. Itaque, generatim loquendo, non
inuenio in hoc cõtradictionem ex præcisa ratio-
ne cõtrarietatis: quia licet hæc contrariae quali-
tates ex sua natura sint aptæ se expellere, non tamè
est contra essentiam earum, quòd Deus impediatur
ne illa aptitudo in actum reducatur. Sicut etiam
naturaliter repugnat duo corpora esse simul in
eodem loco, & tamen Deus vincit illam repugnã-
tiam, & simul illa constituit. Idem ergo potest fa-
cere in qualitatibus contrarijs etiam quoad gra-
dus repugnantes. Atque ita tenet Palud. in 3. di-
stinct. 15. quæst. 2. Qui etiam de actibus vitali-
bus contrarijs idem sentit. Ego verò semper illos
excipio propter cõtradictionem quam includunt
ex parte obiectorum, eò quòd vnus destruat for-
male obiectum alterius, vt latius explicui in cita-
to loco 3. par. in 1. tomo, disput. 3. sect. 3. Qui-
bus nihil addendum occurrit: neque ibi dicta hic
repetere necessarium est.

DISPUTATIO XLVI.

De intensiõne qualitatum.



Hæc est secunda proprietas qua-
litatis, quam declarare hoc loco
proposimus, quia etiam natura
sua abstrahit à materia, & in re-
bus spiritualibus inueniri potest.
Est autem circa nomen intensio-
nis aduertendum, duobus modis accipi posse. Pri-
mo & maxime vsitato pro mutatione illa per
quam

quædam qualitas magis ac magis in eodem
subiecto secundum eandem partem seu entitatem
subiecti perficitur. Dico autem, *Eadem qualitas*,
vt seculam augmentum per additionem nouæ
qualitatis omnino distinctæ, quia de hoc satis di-
ctum est in disputatione de habitibus. Dico etiam
Secundum eandem partem, vt distinguam intensio-
nem ab extensione, quæ fit per additionem par-
tium qualitatis in diuersis partibus subiecti: est-
que eiusdem rationis cum augmento quantitatis:
vnde non est propria qualitatum, sed communis
alijs formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio
modo sumi potest intensio pro latitudine, seu mo-
do entitatis formæ intensibilis, & remissibilis, ra-
tione cuius est capax illius mutationis, quæ inten-
sio etiã nominatur. Hoc igitur loco agimus præ-
cipuè de intensiõne hoc posteriori modo, nam to-
ta huius materiae difficultas consistit in explicã-
da hac latitudine, vel modo talis formæ ratione
cuius potest maiorem vel minorem effectum for-
malem subiecto conferre. In hoc ergo præcipue
insistendum est, nam hoc explicato facillè reliqua
expedientur, quæ ad modum ipsius productionis
seu mutationis pertinent; ac tandè explicabimus
quo modo hæc conditio sit propria qualitati.

XV.

XVI.

quam eadem qualitas magis ac magis in eodem
subiecto secundum eandem partem seu entitatem
subiecti perficitur. Dico autem, *Eadem qualitas*,
vt seculam augmentum per additionem nouæ
qualitatis omnino distinctæ, quia de hoc satis di-
ctum est in disputatione de habitibus. Dico etiam
Secundum eandem partem, vt distinguam intensio-
nem ab extensione, quæ fit per additionem par-
tium qualitatis in diuersis partibus subiecti: est-
que eiusdem rationis cum augmento quantitatis:
vnde non est propria qualitatum, sed communis
alijs formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio
modo sumi potest intensio pro latitudine, seu mo-
do entitatis formæ intensibilis, & remissibilis, ra-
tione cuius est capax illius mutationis, quæ inten-
sio etiã nominatur. Hoc igitur loco agimus præ-
cipuè de intensiõne hoc posteriori modo, nam to-
ta huius materiae difficultas consistit in explicã-
da hac latitudine, vel modo talis formæ ratione
cuius potest maiorem vel minorem effectum for-
malem subiecto conferre. In hoc ergo præcipue
insistendum est, nam hoc explicato facillè reliqua
expedientur, quæ ad modum ipsius productionis
seu mutationis pertinent; ac tandè explicabimus
quo modo hæc conditio sit propria qualitati.

SECTIO I.

*Utrum qualitas intensibilis & remissi-
bilis sit in se indiuisibilis, vel composita
ex gradibus entitatis.*

I.



SUPPONO id quod experi-
tia notum est, dari qualitates ali-
quas capaces huius augmenti,
quod intensiõnem vocamus. In
hoc conueniunt omnes Philoso-
phi cum Aristotele; & patet, nã
eadem aqua, vel manus paulatim fit calidior, nõ
per extensionem caloris ad diuersas partes subie-
cti, sed secundum eandem partem, vel etiam secu-
dum totum, vt ipsis sensibus, præsertim tactu,
& visu manifestè experimur: & in qualitatibus
& subiectis spiritualibus, in quibus non est exten-
sio partium, est id euidentius, quia etiam in illis
qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel vo-
luptas circa idem obiectum. Vnde etiam ex prin-
cipijs fidei certa redditur hæc veritas, nam gra-
tia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in
eodem subiecto indiuisibili, etiam absque aliqua
extensione ex parte obiecti: illud ergo augmentũ
non potest esse nisi intensiuum. Ratio autem cur
hic modus entitatis, aut informacionis subiecti,
qualitatibus conueniat, generatim loquendo alia
non est, nisi quia hæc est natura talium formarũ:
in particulari verò possunt diuersæ rationes in di-
uersis qualitatibus assignari, vt in sequente, & in
quarta sectione videbimus.

II.

*Qui oppositi
sentire vi-
deantur.
Gofred.
Durand.
Auen.
Gilber.*

Contra hanc sententiam referri potest opinio
eorum qui dicunt, cum forma intendi videtur,
non perfici eandem formam, sed mutari vnam im-
perfectam in aliam perfectiorem. Quam senten-
tiam tenuit Gofred. quodlib. 1. 1. quæst. 3. quem
secutus est Durandus in 1. distinct. 17. quæst. 7.
num. 25, & in eandem citantur Auicenna, Gil-

bert. Porret. & Albertus, à Nipho 8. Metaph. *Albert.*
disp. 1. 1. capit. 3. & Burl. tractatu de intensiõne.
form. Ex qua opinione planè sequitur, vnam, &
eandem formam non esse intensibilem & remis-
sibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vnam
esse commutabilem in aliam perfectiorem indi-
uidualiter; & sic dici vnam formam intendi, aut
esse intensiorem alia. Quam verò falsa sit hæc sen-
tentia, paulò inferius videbimus.

*Prima sententia asserens qualitates, et-
si intensiõnem recipiant, esse in-
diuisibiles.*

HOC supposito, difficultas est in quo cõsi-
stat hæc latitudo intensiua qualitatis, &
quo modo eadem forma seu qualitas pos-
sit maiorem, vel minorem effectum formalem eidẽ
subiecto conferre. In qua re duas inuenio extremè
discrepantes sententias. Prima est, qualitatem in-
tensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem
in sua entitate, absque vlla partialium qualitatum
compositione intensiua in ordine ad idem indi-
uisibile subiectum; eiusque intensiõnem & remis-
sionem solum in hoc consistere, quòd eadem in-
diuisibilis forma perfectius, vel minus perfectè
afficit idem subiectum. Hæc opinio est commu-
nis inter discipulos D. Thomæ, putantque sumi
ex doctrina eiusdem D. Thomæ 1. 2. quæst. 52.
art. 1. & 2. & 2. 2. quæst. 24. articulo 5. Quibus
locis Caietanus idem docet, & 1. 2. quæst. 54. *Caiet.*
art. 4. & Capreolus in 1. distinct. 27. quæst. 2. *Capreol.*
Heru. ibi quæstione 5. & quodlib. 6. quæstione *Heru.*
11. Soncin. 8. Metaphysicæ quæst. 2. 1. lauellus *Soncin.*
quæst. 6. Idem tenet Henricus quodlib. 5. quæst. *Henric.*
5. & quodlib. 9. quæst. 13. Et tribuitur hæc sen-
tentia Aristotel. 8. Physic. text. 84. dicenti. *Aristotel.*
*Ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia
calido.*

II.

D. Thom.

Caiet.

Capreol.

Heru.

Soncin.

Henric.

Aristotel.

Fundamentum huius sententiae esse videtur,
quia non possunt in eadem forma accidentali, in-
formante idem subiectum vt sic, distingui diuer-
sæ entitates seu partes eiusdem entitatis, quæ sint
inter se realiter distinctæ, & vnitæ: ergo necessa-
riò talis qualitas esse debet simplex. Antecedens
probat, nã vel illæ entitates sunt eiusdẽ speciei
vel diuersarum. Si diuersarum, non poterunt pro-
priè componere vnam qualitatem nisi fortè per ac-
cidens per quandã collectionem, vel subordinatio-
nem; & ita non poterunt facere intensiorem qualita-
tẽ; quia qualitas intensior tota est vna & eiusdem
rationis. Si verò illæ entitates sunt eiusdẽ speciei,
non possunt simul esse, & distingui in eodem sub-
iecto. Et præterea sequitur ex tali compositione,
intensiõnem qualitatis esse prorsus eiusdem ratio-
nis cum extensione, solumque differre quòd in
extensione partes qualitatis sunt in diuersis parti-
bus subiecti, in intensiõne verò sunt in eadẽ par-
te subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex
quo sequuntur multa absurda, nimirum quòd si-
cut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi
per accidens ad perfectionem qualitatis, ita etiam
intensiua. Item, quòd sicut illa potest crescere in
infinitũ, quantum est de se, si in subiecto sint par-
tes, ita & hæc possit in infinitum procedere, quam
Tom. 2. M m 2 tum

rum est ex se, per congregationem plurium partium similium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitum repugnabit. Et alia similia absurda possunt facile inferri, quae inferius etiam attingemus.

Primus modus explicandi dictam sententiam refertur, & improbat.

Quoniam verò difficile est explicatu quomodo eadem qualitas indivisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectum perfectius aut minus perfectè; idè in hoc explicando non parum laborant autores praemissae opinionis, & inter se diuisi sunt. Nam quidam eorum aiunt qualitatem eandem & indivisibilem secundum entitatem essentiae posse habere existencias diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intensam à remissa quòd habet perfectiorem existenciam, non verò perfectio rem entitatem essentiae. Ita sentit Aegid. quodlib. 2. q. 14. vbi ait qualitatem non esse intensibile secundum essentiam, sed tantum secundum esse in subiecto. Idè tenet Astudillo 1. de Generat. q. 8. & citat Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. qui non aperit loquitur, imò interdum insinuat oppositum, praesertim in 4. concl. Respondendo autem ad argumenta Gregorij contr. 5. & 6. conclusionem, illam sententiam insinuat, quanquam interdum de existencia, interdum de inherencia loqui videatur: um tamen haec distinctae sint.

Haec ergo opinio intellecta de existencia mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primò, quia verius est existenciam & essentiam actualem in re non distingui, quare impossibile est vnam variari & non aliam. Secundò, quia licet essent in re distinctae, sunt tamen naturaliter inseparabiles, eo quòd existencia sit intrinsecus actus essentiae actualis. Tertio, quia agens, quantum inducit de essentia formae, tantum potest inducere de existenciam: ergo si simul inducit totam entitatem essentiae, simul etiam inducet totam entitatem existenciam. Dices, posse esse impedimentum, per resistantiam ex parte subiecti. Sed contra, quia si est in subiecto repugnancia, quae impedit ne fiat tota existencia, impedit etiam ne fiat tota essentia. Pater consequentia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existencia: Imò proprie non fit nisi res existens, tum etiam quia existencia intrinsecè comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existenciam: ergo subiectum aequè impedit, vel non impedit actionem agentis quoad vtrumque. Quarto, quia vel ipsa existencia est indivisibilis entitatiuè, vel habet partes ex quibus componitur, & quae paulatim fiunt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existenciam, quae proposita est de essentia: neque est villa ratio ob quam ille modus compositionis magis admittatur in existencia, quam in essentia. Si verò dicatur primum, non magis poterit indivisibilis existencia esse perfectior, & minus perfecta, quam indivisibilis essentia.

Nisi forte quis respondeat, quod Capreolus insinuat, cum forma intenditur, amittere existenciam, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tamen est incredibile, quam quod supra ex Gofredo referebamus, nempe, in intensione semper amitti totam formam praecedentem, & acquiri nouam. Rationes enim quae contra illam sententiam fieri solent, aequè contra hanc procedunt. Prima est, quia actio intensiva non est corruptiua formae quae intenditur: nihil enim corrumpitur à suo simili: similiter autem talis actio non est corruptiua existenciam similis formae, propter eandem rationem, & quia quantum experientia & sensu colligi potest, euidenter se re est, solè nihil de lumine aeris corrumpere quando illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quae cogat hoc asserere praeter omnem sensum, siue in essentia, siue in existencia formae.

Secunda ratio est, quia si in intensione talis fit mutatio, similis fieret in remissione: ergo cum aqua, v. g. se reducit ad pristinam frigiditatem & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirat: à quo ergo agente inducitur ille calor minus perfectus in eo instante in quo perfectior expellitur? Suppono enim, contrarium agens omnino esse separatum, & consequenter ab illo produci non posse: nec verò ab ipsa forma aquae, vt per se constat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem: sed potius fieret instantanea desinitio totius qualitatis contrariae. Haec autem ratio aequè procedit de existencia: nam si semel tota existencia caloris expellitur ab aqua, non est agens à quo alia existenciam caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manere intrinsecè ab essentia caloris, quae semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existenciam manere actuè ab essentia, vt supra late tractatum est. Item, quia si tota existencia aufertur, ergo etiam aufertur inherencia, quia haec supponit ordinem naturae existenciam: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quae naturaliter pedit à subiecto mediante tali inherencia & existencia?

Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intensione, impossibile esset alterationem esse continuam: quod infra probabimus esse falsum. Sequela patet, nam supponamus esse in subiecto calorem vt vnum, & intendi vsque ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando fit vt duo, amittitur omnino & alius vt duo totus introducitur, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogo quantum temporis duret in subiecto calor vt duo. Si enim durauit per aliquod tempus: ergo toto illo tempore cessauit alteratio, neque ultra processit, & ita non est continua intensio. Si verò durauit solum per instans, procedet ulterius argumentum ad gradum tertium: tunc enim impossibile est calorem vt tria durare tantum per instans, quia non dantur duo instantia immediata: & ideo necesse est quod duret per aliquod tempus intermedium inter duo instantia inceptions & desinitionis, in quo tempore non procedet intensio: nam si procederet, iam corrumpere calorem vt tria ex distalhypothesi: ergo impossibile est intensio esse continuam, si in illa fit commutatio totius formae.

Et confirmatur ac explicatur, nam si calor vt vnum

vnus est qualitas indivisibilis, & similiter calor vt duo est etiam indivisibilis qualitas distincta à priori, & perfectior illa, eamque expellens à tali subiecto, & sic de caeteris gradibus, interrogo rursus, an inter calorem vt vnum & vt duo sit alia qualitas media perfectior quam calor vt vnum, & minus perfecta quam vt duo: idemque interrogo dum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorem vt duo, & vt tria detur aliquod aliud medium, & c. Si enim non dantur aliae qualitates mediae, sed immediatè fit transitus à prima qualitate quae dicitur vt vnum, ad secundam vt duo, & ab hac ad tertiam, & sic de alijs, euidenter est alteratio non esse continuam, sed fieri quasi per totum saltem seu mutationes indivisibiles, quot dicitur esse gradus qualitatis: quia cum omnes illae qualitates indivisibiles sint, ex natura rei indivisibiliter fiunt in eodem subiecto, & ideo fieri non possunt nisi per mutationes intrinsecè indivisibiles, ex quibus non potest componi continua successio. Si autem inter qualitates primi & secundi gradus datur qualitas media, quaeramus rursus an inter calorem vt vnum, & illam mediam qualitatem detur alia qualitas media: nam si non datur, redit argumentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augetur numerus mutationum instantaneorum, nos tamen propterea fit successio continua. Si verò ultra illud medium, datur aliud, & sic proceditur in infinitum, sequitur, in successu continua intensio infinitas qualitates totales indivisibiles ac realiter distinctas acquiri, & amitti, quod videtur inintelligibile. Neque enim potest in mutatione intelligi continuitas, si in ipso termino mutationis non sit terminus autem illi cum indivisibiles sint, non possunt continuari: & consequenter impossibile est talem multitudinem infinitam, cum discreta sit, tempore finito pertransiri, vt probat factum argumentum ex duratione sumptum. Hic autem discursus totus aequè procedit de mutatione existenciam indivisibilium, vt facile patebit applicando rationes sub eadem forma, non enim fundantur in peculiari conditione formae quoad entitatem essentiae, sed absolute procedunt de quacunque successione entitatum indivisibilium.

Quarto & vltimo sumitur speciale argumentum contra praedictam explicationem, quia in intensio non solum perficitur forma quoad esse, sed etiam quoad ipsam entitatem essentiae, etiam secundum eos, qui haec in re ipsa distinguunt, vt patet ex Capreolo supra, concl. 4. vbi adducit D. Thomam 2. 2. q. 24. art. 4. ad 3. dicentem, Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem, cum intenditur, non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in esse: quia cum sit accidens eius esse est inesse. Unde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis in subiecto radicari. Et similia habet D. Tho. q. 1. de virtutibus, art. 1. & in 1. sententiarum d. 17. q. 2. art. 1. Et ex eisdem locis potest hoc ipsum confirmari, nam per intensioem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate formae, etiam vt est entitas essentiae actualis: quia illa reuera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo augmento existenciam, si haec distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeri.

Dices (quod est argumentum Aegidij) essentia consistit in indivisibilibus speciebus sicut numeri. 8. Metaph. ergo non potest essentia ipsa augeri. Respondeo, in his terminis esse aequiuocationem, vt notauit Niphus 3. Metaph. disp. 11. c. 4. nam augeri essentiam, dupliciter intelligi potest. Vno modo quantum ad partes essentiales vt essentiales sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo est verum non posse augeri essentiam, sed consistere in indivisibili: sic tamen est verus calor, & tam essentialiter perfectus vt vnum, ac vt octo. Alio vero modo potest dici augeri essentia quantum ad entitatem ipsius essentiae, & quasi integritatem eius, vt, v. g. quando linea bipedalis fit tripedalis, essentia lineae metaphysicè seu essentialiter non augetur, tamen ipsa met entitas essentiae lineae augetur, & fit maior quasi integraliter, & idem est suo modo in aqua vel in igne. Ad eundem ergo modum dicimus, per intensioem perfici ipsam met essentiam formam, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatiuè, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appelletur, ipsamet entitas essentiae formae perficitur, de qua perfectione inquiritur in quo consistat, si forma ipsa, & entitas essentiae indivisibilis est, cum ostensum sit non posse consistere in variatione formarum, aut existenciarum.

Propositur secundus modus explicandi eandem sententiam, & improbat.

EST igitur secundus modus explicandi eandem primam sententiam, nimirum, eandem indivisibilem formam magis aut magis perficere per intensioem, quia magis ac magis educitur de potentia subiecti, per quam educioem magis ac magis radicatur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreol. supra concl. 5. Caiet. 1. 2. q. 52. art. 2. in fine. Sed cum educi de potentia subiecti nihil aliud sit, quam quod id quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependenter in fieri, & in esse à subiecto, explicandum superest his autoribus, quo modo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indivisibilis est. Nam cum primum talis forma cepit actu esse in tali subiecto, educita fuit de potentia in actu: ergo, si est indivisibilis, cum primum fuit educita, tota fuit educita, & secundum se tota nam in re indivisibili non potest intelligi quod secundum aliquid sit educita, & secundum aliquid maneat in potentia: sic enim aut res indivisibilis in re ipsa diuiditur, aut eidem rei indivisibili contradictoria simul tribuitur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quo modo ergo eadem forma indivisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quod de nouo educitur, si tota forma prius educita erat.

Ad hoc responderi potest ex dictis autoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, idem esse, quod magis ac magis vniri subiecto: in huiusmodi enim forma accidentali duo sunt, vnum est entitas formae, in qua includo essentiam actualem cum existenciam, siue haec distincta sint, siue non, nam ad praesens non refert, vt ex dictis contra praecedentem sententiam constat. Aliud est vnio talis entitatis ad subiectum, quae esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa

XII. Obiectioni Niphus. XIII. Capreol. Cuiusdam. XIII. Eiusdem praedictae rationis.

entitate formæ, sepe est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo nihil aliud fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod possit ad intensiōe cōferre. Cū ergo ratio facta, cui dēter ostēdat, formā ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadē manet, non posse secundū entitatē suā magis ac magis educi, sed simul totā, relinquitur vt illa maior eductio solum possit in vnione cōsistere: vtrūque enim fit per eductiōe, & ideo vt forma dicatur magis educi, satis est vt magis vnatur; propter quod etiā optimē dicitur magis radicari. Et ita tādē videtur hanc sententiā exponere Caietanus citato loco, vbi ait, per intensiōe simplicē essentiam formæ perfici, *In hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit formaliter.* Quid autē sit magis sibi subijcere subiectū formaliter, ipse non explicat. Videtur autem id docere D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 5. ad 3. vbi ait, in mutatione secundū magis & minus non oportet quod aliquid insit, quod prius non insuerit, sed quod magis insit, quod prius minus inerat: Idem autē sunt inhæsiō, & vnio. Tota ergo augmentatio aut perfectio intensiōis est in vnione, seu ratione vnionis. Atque hæc expositio videtur communiū recepta in Schola D. Thomæ.

XV. *Refutatur.*

Contra eā verō applicari posse videntur, cū eadem proportione & efficacia, rationes omnes quæ contra præcedentē expositiōe allatæ sunt. Duobus enim modis intelligi potest hæc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intrēditur. Primò, q. ipsa etiā vnio indiuisibilis sit, & consequenter tota simul fiat, ac subinde nō perficitur, nisi quatenus quædā imperfecta vnio tollitur adueniente alia perfectiori per actiōe intensiuam. Secundo modo intelligi potest in ipsamet vnione esse quondā latitudinē, ratione cuius paulatim fieri & crescere possit, ad eū modū quo vnio animæ rationalis ad corpus crecit crescente corpore, seruata differentia, quod hic augmentum est extensiuū, ibi verō intensiuum. Si ergo hæc sententia intelligat, vnionē fieri & perfici priori modo contra eā manifestē procedunt rationes factæ contra præcedentē. Prima, quod per intensiōe nihil possit tolli a forma quæ intenditur, nā agens si mile non dissoluit vnionē similis formæ: neque id est consentaneū rationi, aut sensui. Secunda, quia aliās etiā in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio; neque esset agens à quo posset iterum forma vniri; vnde non fieret remissio, sed totalis corruptio formæ.

XVI.

Tertia, quia non posset alteratio esse continua, quia si vnaqueque vnio in se est indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibile fieri debet, & consequenter intensio erit successio mutationum indiuisibilium, quæ non potest esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tū etiā quia secundū coexistentiā ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instans, si immediatē & sine interruptiōe actiōis vna post alteram succedit: quia post instās immediatē sequitur tēpus: si ergo vna durat per solū instās, altera quæ immediatē sequitur, necessariō durat per tēpus, quia incipit coexistendo tēpori, quod tēpus durationis eius necessariō erit ita determinatū vt claudatur inter duo instantia, quorū vnū sit vltimum non esse talis mutationis per respectū ad nostrū tēpus, aliud verō

fit instans desitionis: nam siue assignetur extrinsecè per primum non esse, siue intrinsecè per vltimum sui esse, aliquid tamen assignandū est. Pro illo ergo tempore non procedet intensio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit cōtinua. Quod si mutationes illæ non immediatē sibi succedant, sed inter vnā & alteram tempus aliud quod intercedat, iam erit discreta, & non continua actio.

XVII.

Quarta ratio fit, quia hoc modo non perficeretur forma quæ intenditur quoad entitatem essentia aut existentiæ, sed solum quoad vnionem seu inhærentiam; quod est contra D. Thomam, & rationes superius factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiam formæ perfici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit. Et infra ait, *semper quando est intensior, sit perfectior secundam essentiam, esse, & inesse subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alij. Nihilominus tamen probatur sequela, primò à simili, nam cum anima rationalis vnitur maiori corpori aut melius disposito, non perficitur in entitate suæ essentia, quia solum perficitur in vnione; ergo si dum formā intrēditur sola vnio perficitur, non perficitur ipsa forma secundū entitatem essentia, vel existentiæ. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnum intensum & aliū remissum, separari à subiecto, & ita conseruari, iuxta prædictam sententiam illæ duæ qualitates erunt æquē perfectæ: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factum perfectiorem in sua entitate essentia, aut existentiæ. Ratio denique est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctum ab entitate formæ, & sola vnio est quæ perficitur: ergo non perficitur entitas ipsius formæ in se. Dicitur fortasse, verum quidem esse non perfici entitatē formæ alia perfectiōe distincta ab vnione, per ipsam verō perfici: quia ipsa inhærentia est naturalis modus, atque adeo perfectio talis formæ. Sed hoc modo etiam potest dici perfici anima, dū vnitur corpori, non tamē verē ac propriē dicitur perfici in entitate essentia. Et, quidquid sit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quæ crecit per intensiōem, nam forma non agit formaliter per inhærentiam, sed per suammet entitatem: ergo cum crecat interna vis agendi, signum est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & perfici. Nec refert dicere, inhærentiam esse conditionem requisitam ad agendum, & ex perfectiōe conditionis requisitæ solere etiam augeri facilitatem aut vim agendi, saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non satis est, nā inhærentia in tantum est accidēti necessaria ad agendum, in quantum est illi necessaria vt possit esse: si ergo tota ensitas & existentiā qualitatis æquē bene conseruatur in esse secundū se ipsam cum imperfecta inhærentia, sicut cum perfecta, etiā si non æquē se communicet formaliter subiecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, & æquē poterit exercere illam. Maximè, quando subiectum nihil confert ad actiōem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

D. Thom. Caietan. Capreol.

XVIII.

Præter has verō rationes possumus addere aliā, quæ peculiariter ostendit, huiusmodi mutationē inhærentia vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim nō subsistere, sed depon.

dependere in fieri & esse à subiecto per talē vnionem. Hoc autem declarari potest primò, quia talis forma, cum sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionū indiuisibiliū respectu eiusdē subiecti: vnde enim habere possunt vniones illæ diuersitatem.

XIX.

Secundò, difficilius intelligitur quomodo vna earum vnionum sit perfectior alia: si cōdistinguuntur omnino tanquam modi indiuisibiles, quorum vnus non includitur in alio. Interrogo enim an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarū, aut quasi eiusdē speciei. Si primū, quo modo possunt esse conaturales eidem qualitati simplici secundū speciem? Si secundū, vnde habent illi modi distinctiōem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctiō, cur non etiam inter partiales gradus formæ? Item, quomodò vnus est perfectior alio, si sunt eiusdē speciei, & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quo modo vnus expellit alium, cū sint eiusdē rationis? Et per se se est intellectu difficillimū, quod forma pēdens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis radiceatur, eique perfectius vnatur.

XX.

Tertiò, si illa forma est capax diuersarum vnionū, cur à principio nō vnatur subiecto quātū vnibilis est. Nam, sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita etiam naturaliter informat quantum potest: ergo si tota qualitas est in subiecto, necessariō vnatur illi perfectissimo modo quo potest, saltem ex naturali propensione quæ habet ad informandum subiectū, secundū quā ex necessitate naturæ causat. Dicitur fortasse, hoc esse verum nisi ex parte subiecti sit impedimētū, vel indispositio. Sed contra, quia interdū est forma remissa, etiam si nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendemus. Respondebitur, saltem ex parte agētis semper interuenire aliquod impedimentum, ob quod non potest tam perfectē vnire formam. Sed cōtra, nam si adiuuitas agētis est sufficiens ad producendam totam entitatē formæ cum tota perfectiōe entitatiua eius; & alioqui supponimus, ex parte subiecti secundū se nullam esse indispositionem vel impedimētū; quæ ratio asserri potest ob quam eadem virtus & efficiencia non sufficiat ad vniendam talem formam subiecto, quā perfectissimē vniri potest? Quandoquidem iam, illa extrema sibi sunt præsentissima, & inter ea non est repugnantia, sed potius naturalis propanctio ad perfectam vnionem. Quia potius Henricus & alij, vt supra dixi. disp. 15. probabiliter asserunt, etiam seclula adiuuitate extrinseci agentis, formam naturaliter se se vnire suo proximo susceptiuo, si intinē sibi adsint, & aliās nullum sit impedimentum.

XXI.

Superest vt dicamus de alio membro primi dilemmatis. Potest enim quis dicere, vnionem hanc formæ intensibilis cum subiecto non esse indiuisibilem, nec perfici per mutationem vnus minus perfectæ in aliam perfectiorem, sed habere latitudinem, & perfici per augmentum præexistentis vnionis. Quem modum videntur magis indicare Thomistæ, & præsertim Caietanus citato loco, dum ait. *In intensiōe perfici qualitatem secundum essentiam, esse, & inesse, & subdit, Nec aliqui ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmenta*

Caietan. sententia.

Veruntamen hæc etiam pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidē, quarta ratio facta in priori membro contra hoc etiam procedit, nimirum, hoc modo non perfici qualitatē quoad entitatem essentia, sed solum quoad vnionem, vt faciliē constabit applicando omnia ibi dicta. Secundo, fere totus vltimus discursus factus in præcedente membro procedit etiam contra hæc partem: Nam reuera est difficillimum intellectu, quod entitas indiuisibilis quoad perfectiōem intensiuam, quæ non est subsistens, sed natura sua necessariō vnita, & pēdens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis & habentis latitudinem intensiuam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidē tota forma secundū se totam est vnita tali subiecto. Et confirmo, nam si tota forma est vnita subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vnatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut non potest forma vniri subiecto quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vniri, quin totaliter vnatur ad formale effectum conferendum, quantum potest.

XXII. *Obiectioni occurrunt.*

Sed instatur, tum in forma substantiali, præsertim illa, quæ informat corpus organicum, quæ nō æquē informat singulas partes materia, etiā si tota eis vnatur: tum etiam in quantitate, quæ licet tota sit vnita subiecto, non semper æquē extēdit, nam interdum occupat maiorem locum, interdū minorem. Sed primum exemplum retorqueri in primis potest, nam forma substantialis, quatenus indiuisibilis vel similis est, non potest habere diuersam, & inæqualem vnionem ad materiam, sed sicut tota informat materiam, ita etiam informat & vnatur illi quantum potest: ergo similiter qualitas prout est indiuisibilis, & respicit idem subiectum, semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informantibus corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diuersimodè dispositis consensuræ partiales vniones formæ inæqualiter perfectæ, ita verisimilius est, etiam ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est, omnes illas formas esse diuisibiles & constantes ex partibus informantibus partes materia: non videtur autē verisimile, illas partes formæ quæ requirunt in materia dispositiones valde dissimiles, esse inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnatur materia, & informat illam quantum potest, comparando, scilicet, totam formam ad totā materiam, & singulas partes formæ ad singulas partes materia sibi proportionatas.

XXIII.

De rationali tandem anima, quanuis constet, in diuersis partibus organicis diuersos habere effectus accidentales & secundarios, non tamē est ita constans vnionem ipsam substantialem ad diuersas partes materia esse diuersæ rationis, quia illa diuersitas in effectibus secundarijs potest provenire ex diuersitate accidentiū, & nō ex diuersitate vnionis. Admittamus verō id, quod est satis verisimile, totalē vnionē animæ rationalis ad corpus heterogeneum esse in se aliquo modo heterogeneā, quia, cum dispositiones materia multū con-

ferant ad vnionem, verisimile est, parciales vniones ad partes materiae diuersimode dispositas esse in se aliquo modo dissimiles, & inaequalis perfectionis. Hinc verò nullū argumentū ad rē de qua agimus sumi potest. Tū quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentē perfectionem eius, & quia subsistens est: vnde etiā habet quod possit tota informare totū, & tota singulas partes; itēque vt possit tota informare maius & minus corpus extensiuē, sine additione ipsi facta, nisi tantū quoad vnionem, quod nulli alij formae cōuenit. Tū etiā, quia, licet haec anima inaequaliter informet diuersas partes, tamē singulas informat quātum potest, iuxta illarū dispositionē, nec respectu illarū potest illa vnio esse magis vel minus perfecta: ex quo, si proportionale fiat argumentū, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII.

Aliud verò exēplum de quantitate multò minus est ad rem: nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, non potest aut diuersam vnionē habere ad materiam, aut maiore vel minore effectu formalem ei conferre: semper enim aequē extendit partes materiae in ordine ad se: extensio autem in ordine ad locū non est formalis effectus quantitatis, sed praesentiae localis supposita tali raritate, vel densitate; & vnaeque ex his formis seu affectionibus semper habet in subiecto totū effectum formalem, quem habere potest ratione suae entitatis. Vnde tandē confirmari potest hic discursus ratione facta in superioribus: quia licet dāremus in vnione eiusdē qualitatis indiuisibilis esse latitudinē, nihilominus qualitas semper vniretur subiecto perfectissimē, & quātum possit, praesertim si ex parte subiecti nulla esset indispositio vel repugnantia: quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intensiōnem in sola latitudine vnionis.

XXXIII.

Tertio ac praecipuē argumentari possumus ad hominē contra hanc expositionē, quia si vnio formae, quae intenditur, habet in se latitudinē intensiuā, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vnio cōstat ex partibus in re distinctis quarū vna additur praesentia cū sit intensio, & ex vtraque simpli consergit quaedam maior vnio, à qua denominatur forma magis radicata, & intensa, vel in ipsa etiā vnione nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici nō potest, primò, quia hoc est asserere illā vnionē esse indiuisibilem, quia nō cōstat ex partibus in re distinctis. Ex quo aperte sequitur, talē vnionē necessariò fieri simultotā, quia, quod indiuisibile est, nō potest paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, quod repugnat rei indiuisibili. Tertio, quia, si neque in entitate formae tā essentiae, quā existentiae, aliqua sit additio, neque etiā in ipsa vnione: ergo in nulla re vel modo talis formae sit augmentum: quia augmentum reale sine additione in aliqua re, vel modo reali, nec mente concipi potest. In huiusmodi autē forma tantum est entitas aut vnio eius: si ergo in neutro horum sit additio, in nullare, vel modo reali sit additio: ergo nullum sit reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hanc sententiam non augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vnionis, quia entitas formae est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur: si ergo etiā vnio est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur, non poterit ipsa perfici ratione

sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sanē inexplicabile: & quomodocunque explicetur aut fingatur, de illo rursus interrogabo an sit aliquid indiuisibile, vel latitudinem habens, & additionem recipiens: quodcunque enim horum asseratur, simili proportionē, eodemque dilemate refutabitur. Haec igitur pars manifeste est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

At verò, si vnio ipsa latitudinem habet, eique sit additio partium vnionis, procedunt contra hanc sententiam omnia argumenta, quibus auctores huius primae opinionis probāt nō posse dari latitudinem & additionem partium in ipsa forma, ita vt necessariò dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sententiam quantum ad id quod admittit de augmento vnionis esse falsam. Antecedens patet, nam similiter inquiri an illae partes vnionis sint eiusdem rationis, vel diuersae, si diuersae, quo modo componūt vnā vnionem? Si eiusdem, quo modo sunt simul in eodem

XXV.

subiecto? Quid quid responderint; facile applicari potest ad similes interrogations circa gradus formae. Et simili modo procedi poterit in ceteris argumentis seu rationibus. Sufficit enim id explicasse in illo dilemate, quod est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam si in ipsa vnione intelligitur latitudo, & partium additio, quid causae est quod in entitate formae tam impossibilis videatur.

Tertia explicatio praedictae sententiae improbat.

Tertia & vltima expositio illius sententiae est, qualitatem solum intendi quasi per accidens per abiectionem contrarij vel aliarū dispositionum repugnantium tali qualitati. Quae sententia insinuat ab Aegid. dist. quodlib. 2. q. 14. & 1. de Gener. quaest. 18. & 23: Haec verò opinio duplicem potest habere sensum. Primus est quod ipsa remotio contrariae qualitatis vel dispositionis impediens sit necessaria conditio vt forma quae intenditur, magis actuē, & informet subiectum; quanquam in se perfectior non fiat: Et hunc sensum videtur Aegidius intendere: nihil tamen continet diuersum à praecedente, nam illa ablatio impediens quod interdum praestit in subiecto, sine dubio est necessaria ad intensiōnem formae, & secundum rationem praecedit in genere causae materialis: subsequitur tamen ex ipsa intensiōne formae in genere causae formalis: vnde manifestum est, formaliter ac perse non consistere intensiōnem formae iuxta hanc sententiam in ipsa abiectione contrarij, & ideo explicandum illi superest in quo consistat, aut quae sit illa maior actuatō subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione; & redeunt omnes discursus facti contra praecedentes sententias. Eò vel maxime quod non est in vniuersum verum in intensiōne formae abijci contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

XXVI.

Alius ergo sensus illius sententiae est, intensiōnem formaliter ac praecipuē consistere in abiectione

XXVII.

ne contrarij vel impedimentorū. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam non sit verum & reale augmentum formae aut effectus formalis eius, sed solum quasi per accidens, vel quantum ad ablationē impediens, vel secundum apparentiam & quoad nos: quia ablatis impediens illa res perfectius agit aut mouet, & ideo à nobis perfectior censetur. Et hoc est primum absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formae & vnioni eius nihil posituum additur: ergo posituum non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentia quaedam. Falsitas autem consequens iuxta principia fidei est certissima, & in Philosophia clarissima. Primum patet, quia erroneum est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis vere ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarij: quia gratiae vel charitati nihil est proprie contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quae contraria omnino abijciuntur per minimam gratiam vel fidem, respectiue loquendo, & postea possunt illae qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis luminibus gloriae, aut visiones inaequales sunt, licet in abiectione contrariorū nō sit inter beatos propria & formalis inaequalitas. Secundum patet, quia videtur aperte contrarium negare, lumen per se ac directè perfici in aere dum magis illuminatur; & idē est in actibus animae nostrae dum maiori conatu amamus aut intendimus. Vnde etiā sumitur ratio, nam maior vel minor intensio non solum prouenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis: si naturale sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat si liberum, quia voluntariē magis vel minus exercet virtutem suam.

XXVIII.

Et hinc vltimū euidenter cōcludi potest varijs modis, intensiōnem non consistere in abiectione contrariarum vel repugnantium dispositionum. Primò, quia in subiecto omnino non repugnante, vel aequē disposito potest aliqua forma esse magis vel minus intensa ratione agentis, vt exemplis, & ratione ostensum est. Secundò, quia expulsio contrariae vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem per quam intenditur formae: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorem: & sic de alijs: ergo illa actio praeter abiectionem contrarij habet priorem terminum posituum: quia, vt saepe dictum est, positua actio non tendit per se primò ad non esse: ergo ille terminus nō est nisi positua perfectio formae, quae intenditur, in qua per se & formaliter consistit intensio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis, dicat esse aliquam aliam posituam dispositionem subiecti, ratione cuius alia forma magis actuatur subiectum; illud est planè falsum, quia ad qualitatem quae intenditur, non semper requiritur alia dispositio: alioqui in infinitum procederetur. Et deinde non explicatur difficultas, quia de illa met dispositione quaerendum restat, quo modo augeatur cum possit esse maior & minor: & de altera etiam qualitate ad quam disponit restat declarandum; quo modo magis actuatur, si ipsa est indiuisibilis, & necessariò recurrendum erit ad aliquem ex modis iam impugnat. Tertio, quia supra ostensum est, contraria in esse remissa posse simul esse in eodem subie-

cto: ergo si forma remissa in se est aequē perfecta ac intēsa quoad entitatem & vnionem: cum dūo contraria sint simul, vtrumque habet totam suā perfectionem positiuā: ergo & sunt simul in summo, & vnū non potest esse remissum ob introductionem alterius: neque aliud intensum ob alterius abiectionem. Est enim hic circulus planè impossibilis: quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quādiu contrarium manet, nihil illius abijcitur: ergo neque aliud contrarium intenditur: & e cōuerso potest idem argumentum fieri de remissione formae.

Secunda sententia de latitudine qualitatis intensibilis proponitur.

Quoniam ergo nullus probabilis modus relinquatur, quo qualitas indiuisibilis possit in eodem subiecto realiter augeri, ideo est secunda principalis sententia, quae affirmat qualitatem intensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuersis partibus ipsius formae, quae eandem partem subiecti, vel idem indiuisibile subiectum informant. Et in hac compositione existimant sit opinantes consistere latitudinē intensiuam formae. Addunt deinde, nec magis formae omnino esse eiusdem rationis, nec partes differre inter se quoad suas parciales entitates, quā duas partes eiusdem formae existentes in duabus partibus subiecti: totumque discrimē earum positum esse in vnione ad subiectum, nam quando sunt in diuersis partibus subiecti, augent qualitatem extensiuē, quando verò sunt in eodē subiecto, augent intensiuē. Neque reputant incoueniens, quod duae partes qualitatis numero distinctae, inter se tamen vnitae, insint eidem parti subiecti, quia non accipiūt formaliter indiuiduationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habentibus habitudines ad tale subiectum, quae habitudines possunt esse numero differētes, etiam si terminus earum idem sit. Ex eo verò, quod illae partes non sunt diuisae, sed vnitae, & componentēs vnā perfectam qualitatem, possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluum, sed ad maiorem perfectionem tum subiecti, tum ipsius qualitatis pertinens. Denique, has partes qualitatis vocat haec sententia gradus eius: & ideo dicitur communiter iuxta hanc sententiam, intensiōnem fieri per additionem gradus ad gradum. Haec sententia sic explicata est multorum Theologorum in 1. dist. 17. Albert. art. 10. Bonau. in 2. par. dist. art. 1. q. 1. ad secundum. Richar. art. 2. quaest. 2. Scot. quaestione 3. Oham quaest. 6. Gabr. Gregorij, & aliorum ibi. Marfil. in 2. quaestione 1. articulo 1. supposit. 8. Niph. in 8. Metaphysic. à disputatione 5. vsque ad finem. praesertim in 6. & 11. Anton. Andr. 8. Metaphysic. quaestione 6. Tolet. 1. de generat. cap. 3. quaestione 4. Fundamentum verò huius sententiae, impugnan- do praecedentem, & explicando illam, proponitur est; nimirum, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandam veram intensiōnem, & inaequalitatem perfectionis, quae in eadem forma intensa, vel remissa reperitur.

XXIX.

Albert.
Bonauent.
Richar.
Scotus.
Oham.
Gabr.
Niph.
Tolet.

Qua difficultas in secunda sententia.

XXX.

In hac vero sententia vnum est mihi difficile, nimirum, quod ponit hanc latitudinem qualitatis intensibilis omnino vni formem, & constantem ex partibus eiusdem rationis cum partibus extensionis, vt explicatum est. Nam ex hoc sequitur, si duo calores vt vnu existere in duobus subiectis, in eodem, & in eadem parte ponatur, confligere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quod dicti autores facile concedent. Videntur autem inde multa sequi incommoda. Primum, quod hoc augmentum intensiuum, quae accidentarium sit formae, ac extensiuum, quia accidentarium est qualitati quod partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo sit perfectior qualitas per intensiorem, magis quam per extensionem.

XXXI.

Secundo, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, & quae ac augmentum extensiuum: consequens autem est praeter naturam rerum, quantum ex physicarum qualitatum experientia colligi potest. Sequela vero patet, quia eiusdem rationis est compositio & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadem: ergo diuersitas in subiecto non obstat, quominus compositio & vnio graduum aequae possit in eadem parte subiecti in infinitum procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadem parte, quia tunc neque multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quartum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vterioris. Dicitur forte, hoc argumento recte probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tamen posse ex limitata capacitate subiecti, quae vsque ad totum gradum extenditur, & non ad plures. Sed certe, si gradus illi eiusdem omnino rationis sunt, & ex parte illorum non repugnat esse simul in quocumque numero, non est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferens est, & capax singulorum, & multorum simul, & alioqui illi non occupant locum (vt ita dicam) neque habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicitur limitata, & non potius ex se infinita negatiue, & potentialiter, seu passiuue.

XXXII.

Tertio sequitur ex dicta sententia, calorem vt vnum, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere aequale calorem, sed etiam intensiorem se. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdem omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dummodo in vno & eodem sit capacitas. Dices, non sufficere capacitatem sine priuatione & dissimilitudine passiuae agentis. Postquam vero calidum vt vnum fecit vnum gradum caloris in passio, iam illud est simile agenti, & non habet priuationem talis caloris, & ideo pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationem alterius gradus, alias a nullo agente posset illum recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, ideo necessaria est, quia si passum habet totam formam similem formae agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc posset, nulla esset

ratio aut fundamentum, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in praesenti, si idem subiectum est capax plurius graduum caloris omnino similitum, etiam si vnum habeat, & in illo iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vteriori actionem impediatur: nam quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illud possit recipere. Atque ita fit, vt calidum vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, si aliunde non sit maior resistentia passiuae. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calore, etiam vsque ad ignitionem, quae consequitur ad calorem vt octo. Imo etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solius caloris se intendere vsque ad duos & tres, & quoscumque gradus, vt patet applicando argumentum factum. Nam quod suppositum aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt reuera illa sententia supponit) idem subiectum secundum idem posse simul esse in actu formali respectu vnus gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradum designari posse, qui ex natura rei primo abijciatur ex vi introductionis primi gradus contrariae qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia omnes gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & aequae etiam inter se vniti: ergo nulla potest naturalis ratio assignari cur vnus gradus prius abijciatur quam alius. Dicitur forte, illum ex natura rei prius expelli, qui vltimo acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc non satisfacit, tum quia illud est per accidens, quando ex ordine generationis non confligit in te specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam quia non semper necesse est vt intensa forma illo ordine sit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falsitas autem consequentis probatur, quia alias nunquam remissio formae posset inchoari, quia nulla est ratio cur potius expellatur vnus gradus, quam alius: vnde vel nullus excluderetur, vel omnes simul. Dici potest, in huiusmodi euentibus determinari per primam causam quid potius agendum sit, vel expellendum, quam aliud. Sed haec responsio non impedit, quominus verum sit ex natura graduum formae non posse reddi rationem cur vnus prius expellatur quam alius: ad determinationem autem primae causae recurrendum non est nisi euidentis necessitas, vel defectus causarum coegerit, quod in praesenti non occurrit. Adde, quod si intensio solum est collectio & vnio graduum omnino similitum, omnes & singuli eorum habebunt eadem oppositionem formalem cum quolibet gradu alterius qualitatis, & ideo si in subiecto quod erat frigidum vt octo, introducatur vnus gradus caloris, vel expellatur omnes gradus frigoris, vel nullus: quia, cum omnes gradus frigoris sint omnino similes, si vnus gradus caloris formaliter repugnat cum aliquo gradu frigiditatis, cum quolibet habebit eandem repugnantiam, vel si cum vno compari potest, etiam cum omnibus simul, quia collectio omnium non inducit specialem repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Praesertim cum etiam ostensum sit, ex illa sententia sequi talem capacitatem ex se non limitari ad certum numerum graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solum quasi

XXXIII.

per

per accidens coaccendantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis:

Vera sententia, & questionis resolutio.

XXXIII. Qualitas intensibilis, non est intensibilis in sua entitate.

Inter has ergo sententias mediam quandam viam amplectendam censeo. Primum enim dicendum est, qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura nisi etiam insit, ideo talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando vero secundum partem, & inde prouenit vt possit esse intensior & remissior, & vt possit magis & minus afficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi conuincere, & demonstrare omnia, quae circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma inhaerens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec praeter illa duo aliquid aliud posituum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vel terminare nouam actionem realem, vel maiorem aut minorem effectum formalem subiecto conferre. Quae omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

XXXV.

Et ex hac conclusione sequitur, formas intensas & remissas non tantum distingui in modo actualiter afficiendi subiectum, sed etiam in entitate per quam sunt aptae afficere subiectum. Imo ideo possunt habere modum afficiendi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorem perfectionem seu integritatem: nam quantum habent de entitate, tantum habent de aptitudine ad afficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantum habent (naturaliter loquendo) de actuali affectione subiecti: quia talis forma tantum inest, quantum est, & quantum inesse potest. Quocirca, si duo calores, vt vnum, & vt octo, diuina virtute separantur, & conferuantur extra subiectum, non essent in entitate & perfectione aequales, quia vnus haberet totam entitatem sibi debitam, alius vero minime: & semper alter illorum est talis, vt si iterum vniantur subiecto, necessariò reddat illud calidum vt octo, alius vero, quantumcunque vniantur, nunquam potest causare illum effectum, sed tantum vt vnum.

XXXVI. Calor separatus an possit intensi.

Dices, Ergo calor vt vnum separatus a subiecto posset intendi, & fieri calor vt octo: quod videtur impossibile, quia sine ordine ad subiectum non potest intelligi intensio. Vnde interdum solent Thomae dicere, quod si forma est separata, necessariò habet totam perfectionem suae speciei, vt i. par. q. 54. art. 1. & 2. & saepe alias. Respondeo distinguendo sequelam, de actione agentis naturalis, aut per virtutem Dei. Priori enim modo non potest separatum accidens intendi ab agente naturali: quia nihil potest ei addi quod de potentia subiecti edu-

catur, cum supponatur tale accidens esse extra subiectum: agens autem naturale, nihil agere potest nisi per educationem de potentia subiecti. At vero per diuinam potentiam augeri potest illa entitas, & perfici in entitate sua secundum latitudinem intensibilem eius: quo sensu potest illa actio voca ri intensio, non prout haec vox significat mutationem ex subiecto, sed prout significat effectiorem aliquorum graduum qualitatis intensibilis. Haec enim perfectio fieri potest per modum creationis: ergo potest fieri a Deo. Antecedens patet, quia sicut Deus potest conseruare actum accedens sine subiecto, ita & efficere: illa autem effectio est ex nihilo, & ideo est creatio quaedam. Item, si eum potest efficere simul extra subiectum totum accidens, ita etiam potest illud efficere per partes, si diuisibile sit: & ita posset Deus successive augere secundum extensionem lineam, vel superficiem separatam: ergo eadem ratione posset augere in perfectione intensiuam calorem separatam. Qui ergo dicunt intensiorem non posse fieri extra subiectum, intelligere id debent, vt verum dicant, de naturali intensione, quae per mutationem naturalem fit. Similiter cum dicitur, in forma separata a subiecto non posse esse latitudinem intensiorem, intelligendum est de forma, quae natura sua est separata, quae proinde non solum est extra subiectum, sed etiam caret aptitudine & ordine ad subiectum: nam talis forma iam non erit accidens, sed substantia, quae intensibilis non est, vt sectione sequente dicam.

Sed vt gerbis, na sequitur non solum vnum calidum esse magis calidum quam aliud, sed etiam vnum calorem esse magis calorem, quam alium: quia non solum ipsum subiectum magis afficitur, sed etiam ipse calor magis habet de entitate caloris: Consequens autem est contra Aristotelem in Praedicam. c. de Qualit. vbi significat, concreta suscipere magis & minus, non abstracta. Respondeo, quod ad rem spectat verum est ipsam formam caloris esse magis & minus perfectam, & integram in sua entitate: quod hoc tantum significetur in his verbis, concedo sequelam; neque Aristoteles potuit contrarium docere. Quod vero attinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in concretis, quam in abstractis. Vel propter id quod nuper dicebamus, nempe, formam separatam non posse naturaliter augeri, & quia in abstracto significatur vt per se stans, ideo vt sic non dicitur suscipere magis & minus: de ipso vero concreto id dicitur, quia magis vel minus participat formam. Vel certe illa locutio negatur in abstractis, quia significari videtur magis & minus in ipsa differentia constitutiuam caloris, atque adeo in essentiali ratione caloris, in qua tamen non est latitudo; sed in integritate caloris, vt supra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius sed maior, & perfectior: sicut linea non dicitur magis linea, sed maior. At vero calidum dicitur magis calidum, quia solum significatur excessus in participatione formae constitutiuam calidum, & ita solum indicatur excessus accidentaliter, non essentialiter.

XXXVII. An vnus calor sit magis calor quam alius.

Secundo dicendum est, latitudinem entitatis qualitatis intensibilis non esse meram coaccurationem plurius graduum eiusdem qualitatis omnino similitum, sed esse quandam compositionem per se talium partium seu graduum, quorum vnus natura sua supponit alium: ratione cuius subordinationis vnus

vnus dicitur primus, & alius secundus, tertius &c. ita vt primus & secundus non solum distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diuersis partibus subiecti, sed etiam quia sunt natura sua primus & secundus, & sic de ceteris. Priorē partem negatiuam huius assertionis probant sufficienter rationes, quas confecimus contra secundam sententiam, quauis enim aliqua earū possint aliqua ratione eludi, non tamen sufficienter solui, & omnes simul satis ostendunt, illum modum intensiōis per solam aggregationem non esse sufficientem ad saluanda omnia, quæ de his qualitibus, & de earum efficientia, & virtute experimur. Deinde hanc etiam partem non parū confirmat fundamentum primæ sententiæ, de distinctione numerica graduum omnino similia in eadem parte subiecti. Quia, vt supra latè tractatum est disp. 5. accidentia solo numero distincta, & omnino similia in effectu indiuiduali, non possunt in eodem subiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ æquè probant, siue illa accidentia sint totalia, siue partialia. Et sanè, si talia accidentia congregari possent in eodem subiecto, in quocunq; numero multiplicari possent: neque posset firma aliqua ratione definiri terminus talis aggregationis.

XXXIX. Posterior verò pars affirmatiua huius assertio nis sequitur ex præcedentibus. Primò à sufficien ti partium enumeratione, quia seclusis alijs modis non videtur excogitari posse alius, quo possit natura talis entitatis, & latitudinis declarari. Secundo, quia hoc modo saluatur diuisibilitas, & vera additio realis, & augmentum possibile in ta lientitate: saluatur etiam vnitas & compositio per se in tali qualitate: & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis, & vnitatis: ergo ita sentiendum est de huiusmodi latitudine. Antecedens quoad duas primas partes notum est ex dictis; quoad vltimam verò patet, quia hoc modo facillimè soluuntur difficultates tactæ in vtraque sententia. Nam concedimus huiusmodi formam non esse indiuisibilem in sua entitate & vnione, sed in vtraque recipere realem additionem, & augmentum: quia hoc conuenit diffi cultates tactæ contra primam opinionem.

Satisfit rationibus in contrarium adductis.

XL. Facile autem soluimus fundamentum eius, quatenus contra hanc partem procedit, quia illi gradus partiales, licet sint eiusdem rationis essentialis in sua entitate indiuiduali & partiali, non sunt omnino similes, saltem quoad hoc, quod respiciunt subiectum cum certo ordine inter se, ita vt primus natura sua supponatur ad secundum: & secundus natura sua non sit aptus inherere subiecto, nisi vt iam affecto & disposito per primum gradum: quæ diuersitas satis est vt possint circa idem subiectum variari, etiam si suo partiali modo solo numero distinguantur. Alias verò rationes confirmantes illam sententiam nos facile admittimus, quia non probant talem formam esse indiuisibilem, sed esse per se vniam, & requirere latitudinem, & compositionem magis per se, quam sit per solam congregationem graduum omnino similia. Et hoc ipsum magis confirmant argu-

menta obiecta contra secundam sententiam. Illa verò quibus ipsa nititur, solum probant, qualitatem intensibilem non esse indiuisibilem. Ex quo videntur auctores illius opinionis immediatè intrulisse compositionem illam per meram aggregationem, ac si in qualitate non esset possibilis alius modus compositionis magis per se quàm sit ille, quod tamen ab illis probatum non est. Neque mihi occurrit aliqua ratio, quæ vel apparenter ostendat esse impossibilem illam latitudinem qualitatis cum quodam ordine per se, & à natura definito inter partes eius. Sicut in animali vel planta est ordo per se inter partes heterogeneas formæ eius, quauis in illa forma illa compositio sit extensua, in qualitate verò, de qua agimus, sit intensua: neque enim in exemplis querenda est omnimoda similitudo. Quod si fortasse quis sentiat, hanc nostram sententiam non esse contrariā præcedentibus, sed esse quandam concordiam & legitimam interpretationem earum, non solum non contradicimus, sed etiam id maximè optamus. Et saltem existimo non esse alienam à mente aliquorum auctorum, quos pro illis sententijs citauimus, & præsertim D. Thomæ, de cuius mente plura dicemus sect. 3.

XLII.

SECTIO II.

An sola qualitates intensibiles sint, & cur non omnibus id conueniat.



uoniam suscipere magis & minus assignatur vt proprietates qualitatis: explicandum à nobis est, quo modo sit illi proprium; quod ex duobus quæ in questione proposita sunt, pendet, scilicet, an illi soli, & an omni conueniat.

Quomodo sola qualitas intensiōis sit capax.

IN primis ergo dicendum est, primam (vt ita dicam) radicem intensiōis in sola qualitate inueniri. Hanc assertionem sub hac forma propono, quia etiam de actione & passione dicit Aristoteles in prædicamentis, suscipere magis & minus, tamen id non conuenit actioni & passioni nisi ratione sui termini, quatenus in illo est latitudo intensiōis. Vnde neq; in substantiali generatione, neque in augmentatione vt ad quantitatem terminatur, est ille modus suscipiendi magis & minus, sed solū secundū additionem extensiuam. Et idem est proportionaliter in locali motu, qui maior aut minor dicitur propter extensionē ad maius vel minus spatiū, vel per plures aut pauciores partes subiecti, nō verò secundū intensiōem. Dices, vnus motus localis potest esse velocior alio, qui videtur quidā modus intensiōis. Respondeatur, Velocitas motus nō est propriè intensiō, sed est veluti cōdensatio partiū motus intra breuius tēpus: vnde illa conditio tā in motu extensiuo, quàm in intensiuo, & in remissione etiā inueniri potest. Itaque respectu actionis, vel passionis seu motus, intensiō solū habet locū ratione qualitatis intensibilis ad quam tendit: ideoque latitudo intensiua dicitur esse per se primò, & tanquam in radice in qualitate.

II. Prima ratio est in sola qualitate.

Motus vel citas an sit intensiō.

Sic

Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qualitati ita conuenit hæc latitudo, vt ratione sui, & non ratione alterius illi conueniat; alteri autem non ita conuenit: ergo est hæc proprietates solius qualitatis. Maior patet inductione in calore, lumine, amore, &c. quibus conuenit talis latitudo & non ratione alterius, nihil enim assignari potest ratione cuius eis conueniat. Dicit aliquis conuenire ratione agentis inæqualiter applicati, vel ratione subiecti inæqualiter dispositi, ex Durando in 1. dist. 17. quæst. 6. num. 6. Sed hoc non obstat, quia vt idem Durandus subiicit num. 7. vtraque causa, tam efficiens, quam materialis, supponit in forma intensibili talem naturā, quæ latitudinem in sua entitate habeat, & talem compositionem requirat ad sui integritatem. Et hoc modo dicimus, qualitatem ex se habere talem naturam, & non ratione alterius, quauis quoad existentiā redigatur in actum magis vel minus perfectum, ab agente inæquali, vel in virtute, vel in approximatione, vel in voluntate, si sit liberus: & subiecti etiam dispositio potest aliquando concurrere, licet non semper necessaria sit.

Durand.

III. Relatio vt suscipiat magis & minus.

Vltima generatiua an recipiat intensiōem.

Minor probatur, quia res aliorum prædicamentorum, vel intensibiles non sunt, vel non nisi ratione qualitatis. Quod patet inductione, nā substantia & quantitas non suscipiunt magis & minus. Relatio verò, licet dicatur aliquo modo suscipere magis & minus, non tamen ratione sui, sed ratione fundamenti, & non propriè secundum intensiōem, sed secundum variationem, vt in disput. sequente, sect. vltima, declarabimus. De actione item & passione iam dictum est. De ceteris verò quatuor prædicamentis res est manifesta, vel quia censentur esse denominationes extrinsecæ, vt de habitu constat, & de alijs multi opinantur: vel quia si sunt modi intrinseci, accedunt ad ipsos rebus, vt duratio extensiuè quidem potest esse maior, & minor: vel etiam perfectione essentiali, non tamen propriè intensiuè, nisi fortasse quatenus ipsa res quæ existit, intensiōnem habet in se, & in sua existentia, à qua duratio non distinguitur ex natura rei, vt infra dicemus. In vbi autem & situ, cum vel non sint, vel non concipiuntur nisi ad modum quantitatis, intelligi quidem potest extensio, non tamen intensio.

Cur forma substantialis non sit capax intensiōis.

V. SED difficultas est in reddenda ratione, cur substantia & quantitas non sint capaces huius latitudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamentis nulla est difficultatis ratio, vt ex dictis satis constat. De substantia verò ratio reddi potest quia illa non est in subiecto, latitudo autem intensiōis non potest intelligi nisi in ordine ad subiectum, vt supra dicebamus, si enim sit extra subiectum, erit latitudo extensiuæ, non intensiuæ. Quæ ratio est quidem optima de materia prima, & de quocunq; re subsistente vt sic. Tamen de formis substantialibus materialibus, quæ suo modo insunt materiæ, & de eius potentia educuntur, non procedit illa ratio, nā eo modo quo sunt in materia, poterunt etiam magis radicari in illa, vel magis educi ex illa. Vnde non

defuerunt, qui dicerent formas substantiales elementorum esse intensibiles & remissibiles, vt supra tetigimus disput. 15. sect. 10. num. 41. & sequent. ex Commentatore & alijs.

VI.

Nihilominus tamen veritas est huiusmodi formas non posse intendi, & remitti: alioqui etiam effectus earum, seu composita ipsa reciperent magis, & minus. Sicut enim est magis calidū, quod intensiorem habet calorem, ita est magis ignis, qui intensiorem haberet formam ignis. Ratione autem huius rei à priori reddere difficile est. Vnde Durandus supra, id solum probat à posteriori ex modo productionis harum formarum, nam forma intensibilis potest acquiri successiuo motu: forma autem substantialis, nunquam acquiritur hoc modo, sed indiuisibiliter in eadem parte subiecti. Sed in hac ratione æquè difficile videtur probare id quod subsumitur, nempe formam substantialem semper indiuisibiliter acquiri in eadem parte subiecti: quia nos nō experimur introductionem formæ substantialis in se ipsa, sed solum in accidentibus. Vnde ex sola experientia non constat, an forma ignis v. g. introducatur partibiliter cum ipso calore, vel indiuisibiliter & tota simul in consummatione caloris. Sed nihilominus ex dictis supra disput. 15. sect. 1. potest satis probabiliter hoc persuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiam si plures gradus caloris introducti sint, si tamen forma aquæ non est amissa, ablato extrinseco agente, facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad pristinum gradum se reuocare: ergo signum est, neque formam substantialem aquæ fuisse remissam, neque formam substantialem ignis quoad aliquos gradus fuisse introductam. Alioqui illa non posset se ipsam iterum intendere: & hæc sæpe superaret, & per se ipsam, & quasi ab intrinseco vinceret aliam, si possibilis esset inter ipsas talis actio. Quia sæpe videntur plures gradus caloris introduci.

Ex quo experimento potest sumi ratio aliquo modo à priori, ex causa finali: Quia forma substantialis datur supposito tanquam fundamentū sui esse completi, & omnium proprietatum, & ideo necesse est vt illud fundamentum sit fixum & inuariabile, quandiu rei essentia manet, vt ex vi eius possit res se se tueri, & ad suum statum naturalem se reuocare, si aliquid incommodi passa fuerit. Et hac videtur tendere ratio D. Tho. 1. par. quæst. 76. art. 4. ad 4. & 1. 2. quæst. 52. art. 1. scilicet, substantialem formam non posse intendi aut remitti, quia illa est, quæ primò constituit rei essentiam, quæ fixa esse debet & inuariabilis. De qua ratione, & de tota hac parte plura diximus disput. 15. sect. 10. num. 45. &c.

VII.

Cur quantitas non intendatur.

VIII. EX quibus facile est rationem reddere, cur in quantitate non habeat locum latitudo intensiōis. Nam propria quantitas, quæ est continua, est naturalis proprietates cōiuncta materiæ, eique propinquissima: & ideo sicut materia non habet hanc latitudinem, ita nec proprietates eius. Imò idē cōtingit in omni proprietate intrinseca & cōnaturali essentiæ substantiali, vt statim dicā. Potest etiā ex formali effectu quætitatis & modo ei proba-

probac

probabilis ratio sumi: nam effectus formalis quantitatis est extensio materiae, seu substantiae corporis: ad hunc autem effectum non est proportionata latitudo intensiva, nam haec est, ut idem subiectum magis participet effectum formalem formae: cum autem effectus formalis quantitatis sit extensio, participare magis vel minus talem effectum, solum est participare maiorem vel minorem extensionem, quia sicut simpliciter ad simplicitatem, ita magis ad magis: ergo in quantitate habet locum augmentum extensivum, non intensivum. Dices, Eadem quantitas cum condensatur vel rarefit, videtur intendi & remitti, ut D. Tho. etiam sentit 2.2. quaest. 24. art. 5. ad primum. Respondetur primo. Illa variatio non est in proprio & formali effectu quantitatis sed in quodam modo eius. Deinde, non est proprie maior intensio, sed maior vel minor extensio in ordine ad locum, quamquam respectu illius qualitatis quae est densitas, vel raritas, habeat modum intensivum. Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentum ipsius quantitas sine nova quantitate, ideo secundum quandam proportionem aliquando vocatur intensio: & ita locutus est D. Thomas, ut Socin. notavit 8. Metaphys. quaest. 27. ad 1. Et habet fundamentum illa locutio in Aristotel. 4. Physic. text. 84. sed de raritate & densitate proprium est physici disputare: quia illae qualitates, & mutationes secundum illas, omnino physicae & materiales sunt.

Rarefactio & condensatio an sint intensio & remissio.

D. Thom.

IX.

De quantitate autem discreta ratio cur intēdi non possit, est, quia vnaquaeque species eius constituitur per indivisibilem terminum, quo mutatio per additionem aut ablationem, mutatur species huius quantitatis. Et ad proportionem harum specierum idem declarat D. Thom. supra in quantitate continua, quia etiam eius species, quales sunt bicubitum, & tricubitum, per quavis additionem vel ablationem mutatur. Sed, ut supra dixi, haec non sunt propriae species, sed ad modum earum concipiuntur, vel nominantur: ideoque per illas commode explicatur, has quantitates non suscipere magis & minus secundum intensivum.

Quae species qualitatis intensivae admittant, & cur.

X.

Secundo dicendum est, hanc proprietatem seu latitudinem intensivam, non convenire omnibus qualitativis, sed aliquibus tantum. Haec assertio etiam est certa, & constat inductione. Videntur autem in hac proprietate esse conditione species qualitatis, nam qualitates primae & tertiae speciei hac proprietate gaudent, non vero qualitates secundae & quartae, nisi quatenus aliquid ex alijs speciebus participant. Quod intelligendum est, & regulariter, & quantum probabiliter nos possumus de his qualitativis coniecturam facere. Igitur de quarta specie, scilicet figura, id notavit D. Thomas supra, & causam reddit, quia talis qualitas in sua specie formaliter constituitur & quasi completur quadam indivisibilitate, ut v.g. quod talibus terminis seu lineis claudatur. Item, quia figura est quidam terminus quantitatis, unde cum quantitas non suscipiat intensivum, nec figura illam suscipiet: ma-

Figura non recipit intensivum, & cur.

ximē cum terminus ut sic postulet indivisibilitatem. Dices, In hac specie non solum ponitur figura, sed etiam forma, ut pulchritudo, quae potest intendi & remitti. Respondeo primo, iam supra dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi ratione figurae. Deinde, eo modo quo illa est species, in tantum potest intendi, in quantum consistat aliqua passibili qualitate, ut albedine, vel alia simili.

De potentia idem patet inductione in intellectu, voluntate, sensibus &c. Et ratio esse videtur, quia haec qualitates sunt intrinsece manantes ab essentia substantiali, ita ut non possint aliter fieri, & ideo participant indivisibilem entitatem proportionatam essentiae. Quae ratio, si efficax est, idem probat de omnibus potentijs, quae per se primo sunt ad agendum, & non habent alium modum productionis per se, sed solum per dimanationem a substantia. Quamquam incertum est, an univrsaliter id verum sit de omnibus virtutibus naturalibus herbarum, lapidum, & similibus, quae non sunt principia actuum vitalium, sed materialium alterationum: illae enim verē sunt potentiae, & qualitates secundae speciei, & tamen experientia videtur ostendi aliquando minui, quia pendunt ex temperamento & dispositionibus, quae intenduntur, & remittuntur. Haec tamen experientia non satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earum, quia in eis fortasse iuvantur aliquo modo a temperamento primarum qualitatum, quo debilitato & immutato, actio etiam fit debilior.

Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum connaturalem, recte inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substantialis eadem dispositiones postulat, & tamen in se non minuitur, etiam si dispositiones remittantur. Quia intra certam latitudinem minima dispositio sufficit ad formam in materia conservandam, quae intensivae indivisibilis est. Haec autem potentiae seu naturales facultates proximē dimanant a forma, & non magis pendunt a dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui, quam formam. Sicut etiam potentia visiva, v.g. requirit in suo organo certum temperamentum: ipsa vero non intenditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti pervenit ad certum terminum, vel tota conservatur, quantum cum maiori, vel minori aptitudine ad operandum ex parte temperamenti. Sic igitur probabiliter est, licet incertum, idem contingere in proprijs potentijs connaturalibus, quae nec sunt passibiles qualitates, nec per se possunt per propriam actionem fieri, sed solum per naturalem dimanationem a substantiali forma. Quod si fortasse aliqua ex his facultatibus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantam dependentiam habent a temperamento passibilium qualitatum, ut cum illo intendantur, vel remittantur. Denique semper limitati hanc partem ad naturales potentias, quia virtutis instrumentariae, quae ab extrinseco advenire possunt, & ad secundam speciem qualitatis pertineat, ut impetus, & similes, intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

Ex

XI.

In secunda specie animalis quae qualitates recipiunt intensivum.

XII.

XIII. Qualitates primae & tertiae speciei capaces sunt intensivum.

Nonnulla suppositiones.

Primum est, acquisitionem hanc perfectionis intensivae esse veram & realem actionem, & passionem, seu mutationem. Hoc constat experientia: imo nulla est alteratio, quae nobis familiarior sit: per hanc enim res omnes in melius vel deterius commutantur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem saepe esse diversam actionem a prima acquisitione vel effectione ipsius qualitatis. Hoc etiam constat experientia, tam in habitibus animae, quam in qualitativis sensibilibus. Nam vna actio tempore antecedit aliam. Tertium est, latitudinem intensivam non semper acquiri totam simul, aut per vnam indivisibilem actionem, sed successu temporis, etiam post primam formae acquisitionem. Quod etiam manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit.

Sit ne intensio maior radicatō, & eductio eiusdem formae.

B

HIS positis multa sunt dubia, quae in titulo proposito comprehenduntur. Primum est illud vulgare, an acquisitio seu intensio sit realis additio formae, vel maior radicatō aut eductio. Sed in hoc iam nobis nulla relinquatur quaestio, suppositis quae in prima sectione dicta sunt. Unde nunc solum addendum restat, illa tria, scilicet intendi per additionem, per maiorem radicationem, aut per eductionem, non esse inter se pugnantia, sed omnia esse vera, si recte explicentur. Primum enim negari non potest, quin in hac acquisitione interueniat realis additio, cum praexistens forma realiter perficiatur per novam realem actionem. Illud autem, quod additur, non potest non esse aliquid entitatis formae: quae supra late probata sunt. Rursus manifestum est, hoc quod additur per hanc actionem, non praexistisse actu ante illam actionem, quia vel praexistere in eodem subiecto, vel in alio: non in eodem, alias nulla postea fieret additio: nec in alio, quia vel accidens migraret de subiecto in subiectum ut talis additio fieret, quod est impossibile, vel addendum esset non solum accidens accidenti, sed subiectum subiecto; & sic non esset intensio, sed extensio. Et hoc est quod Aristoteles dixit 4. Physicor. cap. 9. Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido, id est, sine additione subiecti seu partis de novo calidae, ut Commentator expresse declarat. Additio ergo per se necessaria ad intensivum debet esse solius partis, seu gradus formae in eodem subiecto, in quo praexistebat forma remissa. Igitur id quod additur per intensivum, antea non praexistebat, sed de novo fit.

C

Hinc ergo tandem concluditur, hoc quod additur in intensivum educi de potentia subiecti, quia non fit per creationem, sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri, & in esse. Neque oportet quoad hoc excipere intensivum qualitativum infusarum (ut putavit Caietan. 1.2. q. 52. articulo 2.) nam etiam illae qualitates fiunt per eductionem, ut supra probavi disputatione 16. ergo simili modo augentur, nam est eadem utriusque ratio. Ita fit, ut intensio formae sit quaedam maior eductio eius a potentia subiecti, quae vocatur additio, comparado terminum

II.

II.I

III.

Ex his ergo satis patet negatiua pars conclusionis quo modo in secunda & quarta specie qualitatis verum habeat. Quod vero pars affirmatiua sit vera in prima & tertia specie satis constat inductione in habitibus, & actibus animae, & in primis qualitativis elementorum, ut in coloribus & alijs huiusmodi. Ratio vero reddi potest, quia in his qualitativis inveniuntur omnia quae ad hanc latitudinem intensivam sufficere possunt. Nam omnes illae fiunt per proprias actiones absque dimanatione naturali, vel si aliqua earum manant naturaliter ab aliquibus formis, ut calor a forma ignis, frigus a forma aquae, habent tamen contrarium a quo impediiri possint, & minui, & per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rursus haec qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indivisibilitatem repugnantem huic latitudini intensivae; & alioqui habent proprias entitates accidentales, in quibus possunt esse capaces huius latitudinis. Qui discursus probat optimē, si in aliquo genere datur qualitates intensivae, ut reuera dantur, in his maxime dari. Probat etiam, nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis incapaces. Et hoc satis est, ut nos affirmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensivae; id tamen demonstrare non possumus: nam fortasse vel datur vel possibilis est aliqua qualitas harum specierum, quae intendi non possit: quia in hoc non ostendimus nos positivam repugnantiam. Sicut et conuerso forte datur aliqua naturalis potentia quae intendi possit & remitti: qualem multi censent esse gravitatem aut leuitatem, de quo alias. Atque ita cessant facile obiectiones quae hic fieri possunt.

Vna vero difficultas huic quaestioni solet adiungi, nimirum, an in formis eiusdem speciei, quae intensivae non sunt, possit dari inaequalitas in perfectione individuali. Sed hanc quaestionem iam supra remisi in libros de anima: quia, licet generalis sit, eius tamen difficultas in animabus, & praesertim rationali verfat: & ab hoc loco maxime est aliena; cum ad intensivum qualitatis explicandam nihil conferat.

SECTIO III.

Qualis sit actio seu mutatio, per quam latitudo intensiva qualitatis acquiritur.

I.



Atenus egimus de intensivum in priori eius significato superius posito, scilicet, de latitudine quam dicit in ipso termino, seu qualitate, superest dicendum de altero significato, scilicet, de acquisitione talis latitudinis, nam multum conferet ad magis explicandam hanc proprietatem: & licet quaestio physica videatur, latius tamen patet, & propriam difficultatem continet metaphysicam, ut videbimus. Ut autem ea quae dubitari solent, melius intelligantur, praemittere oportet aliqua, quae certa videntur.

terminum huius mutationis ad rem præexisten-
tem;eductio autem vocatur per comparationem
ad subiectum in quo, & ex quo fit talis mutatio.
Atque eadem eductio vocatur maior radicatio ta-
lis formæ in eodem subiecto, quia qualitas quæ
plures habet gradus iam actu eductos de poten-
tia subiecti, magis illi dominatur, magisque ha-
bet entitatem suam in illo radicatum. Specialiter
autem in hac locutione denotatur, hanc additio-
nem, quæ per intensiorem fit, non esse meram
aggregationem diuersarum qualitatum in eadẽ
parte subiecti, sed esse eductionem vnius & eiuf-
dem formæ secundum diuersos gradus seu par-
tes eius, ex quibus forma per se vna componitur,
& quod magis integra efficitur, eò magis radicari
in subiecto dicitur.

V. Et iuxta hunc modum, existimant multi recẽ-
tiores, exponi posse D. Thomæ sententiam de
intensione formarum per maiorem radicatiõẽ
in eodem subiecto. Nam hoc sensu, & non alio po-
test habere verum illa sententia, & verba D. Tho-
mæ huic sensui non videntur contradicere. Nam
1. 2. quæst. 5. 2. art. 2. sic ait, *Huiusmodi augmentum
habituum, & aliarum formarum non fit per additionem
formæ ad formam, sed fit per hoc quod subiectum magis
vel minus participet vnam & eandem formam.* Non
potest autem subiectum magis vel minus partici-
pare vnam & eandem formam, nisi quatenus ta-
lis forma magis vel minus educta est de potentia
eius, & consequenter quia plus vel minus habet
de entitate actuali talis formæ, quod non potest
intelligi sine aliqua additione. Quam non videretur
D. Thomas in vniuersum negare, sed negat
additionem formæ ad formam, id est meram ag-
gregationem plurium qualitatum aut graduum
omnino similibus, iuxta sensum superius impug-
natum, in opinione secunda, tractata in sectione
prima. Et iuxta hanc interpretationem, & hæc
verba, potest exponi D. Thomas quancumque
alibi videtur additionem negare: quanquam, vt
verum fatear, interdũ difficilius loqui videatur.

Fiat ne intensio successione continua.

VI. Secundò dubitari potest circa hanc inten-
sionem seu eductionem qualitatis, cum non
simul tota fiat, an fiat per successione con-
tinuam, vel discretam. Aliqui censent non posse
continue fieri, sed solum per mutationes instanta-
neas & discretas. Ita tenet Soncinas 8. Metaphy.
quæst. 2. 2. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tri-
buunt D. Thomæ 8. Physicor. lect. 5. vbi ait, nõ
esse possibile aliquid continue augeri vel minui.
Citatur etiam Commentator 8. Physicor. com. 6.
vbi significat, intensiõnem non esse vnum motũ
continuum, sed plures alteraciones. Imò etiam ci-
tatur Aristot. 8. Physic. text. 23, dicens, impossi-
bile esse aliquid augeri vel minui semper, sed in-
ter ea esse medium. Ratio autem huius sententiæ
est, quia qualitas cum in principio fit, per indiui-
sibilem mutationem & in instanti fit in aliquo
gradu suo: ergo postea per similes mutationes
augetur: ergo non potest augeri continue. Pri-
mum antecedens probatur, tum quia res permanens
incipit per primum sui esse, ex Aristot. 8.
Physicor. text. 69. tum etiam quia in his qualita-
tibus datur minimum secundum intensiõnem,

Aliquorũ
sententia.
Soncin.
D. Thom.

A quod necesse est à principio indiuisibiliter fieri,
atque adeò per mutationem indiuisibilem & mo-
mentaneam. Prima verò consequentia probatur,
tum quia gradus secundus, qui per intensiõnem
additur primo, est proportionalis illi, & æquẽ in-
diuisibilis: tum etiam, quia agens tantum potest
agere in quolibet instanti sequenti, quantum in
primo, vel etiam magis, quia est in se æquẽ potes,
& passum est magis dispositum: ergo sicut in pri-
mo instanti subita actione produxit certum gra-
dum caloris, ita postea illum auget per similem
seu proportionalem actionem. Secunda item con-
sequentia probatur, tum quia mutationes indiui-
sibiles non possunt continuari. Tum etiam, quia
aliàs in fine actionis qualitas esset infinite inten-
sa, nam in quolibet instanti æqualis gradus illi
esset additus: sunt autem in continua successione
infinita instantia. Itaque iuxta hanc opinionem,
latitudo intensiua qualitatis solum est composita
ex indiuisibilibus gradibus in quodã definito nu-
mero, octo v. g. aut decem, & per totidem muta-
tiones indiuisibiles tota illa latitudo consumma-
tur, & per singulas post primam productionem
augetur seu intenditur.

B Hæc verò sententia falsa est, & contra commu-
nem Philosophorum sententiam. Quapropter
aduertendum est hic non quæri, an intensio qua-
litatis à minimo gradu vsque ad summum ne-
cessariò fiat vna mutatione continua: cõstat enim
id non esse necessarium, fieri enim potest vt ali-
quando interrumpatur intensio, & iterum pos-
tea in ea procedatur, vt experientia constat: quo
sensu loquuntur de discontinuatione alteratio-
nis, vel augmentationis Aristoteles, & Commen-
tator locis citatis. Quæstio ergo est an alteratio
fieri possit continua successione, & consequenter
an concurrentibus omnibus requisitis ex parte
naturalis agentis & passi ita fiat, an verò ex par-
te ipsius qualitatis semper id repugnet.

C In quo sensu dicendum est, latitudinem inten-
sionem qualitatis quantum est ex se acquiri posse
successione continua, & ita frequenter acquiri in
physicis alterationibus. Hæc assertio est consen-
tanea Aristoteli in 5. & 6. Physicor. vbi altera-
tionem numerat inter physicos motus, qui diui-
sibiles sunt secundum tempus, & continuatione
requirunt, & Commentator 3. Physicor. text. 6.
ait, continuationem esse de ratione motus, scilicet,
qui per se & propriè vnus sit. Hanc enim con-
ditionem postulauit Aristot. 6. Physicor. ad vni-
tatem motus. Nam si mutationes sunt disconti-
nuæ, non poterit ex illis componi motus, qui ve-
rè & propriè vnus sit, sed ad summum ad modũ
numeri, vel quantitatis discretæ. Et idem sentit
D. Thomas eisdem locis, & omnes ferè autores,
qui ponunt in his qualitatibus latitudinem gra-
duum, hanc sententiam sequuntur, vt Aegid. 1.
de Gener. quæst. 26. landun. lib. 8. Physic. q. 8.
Qui tamen sine causa dicunt extensionem quali-
tatis necessariò esse discretam, quanuis intensio
fit continua: sed illud primum etiam falsum esse,
constabit ex dicendis.

IX. Conclusio ergo probatur primò experientia,
nam videmus manum igni approximatum ma-
gis ac magis calefieri, & calorem ipsum sentire.
Dicent fortasse, discontinuationem fieri per mo-
dulas imperceptibiles. Sed hoc in primis, sicut
gratis

VII.
Improbatur
allata seu
sententia.

VIII.
Intensio qua
litatis suc-
cessione
continua
fieri potest,
Aristotel.
Comment.

D. Thom.

Aegid.
landun.

IX.

gratis & sine experimento vel efficaci ratione dici-
tur, ita facile contemnitur. Deinde interrogo, cur
in illis mortalis cesset agens ab actione sua, & cur
iterum ad illam redeat? Non enim est agens vo-
luntarium, vt pro suo arbitrio nunc cesset ab agen-
dò, postea iterum agat: nec etiam ex parte eius po-
test reddi ratio, nam suppono habere semper ean-
dem virtutem & æqualem, vel maiorem propin-
quitatem ad passum. Et eodem modo suppono,
non esse rationem ex parte medij, quia est idem.
Nec denique potest reddi ratio ex parte passi, quia
etiam illud est idem, & æquẽ vel magis dispositum
ad recipiendam actionem agentis. Respondent
aliqui rationem sumendam esse ex dispositione
passi, quæ non est æqualis in eo puncto in quo agens
iterat actionem intensiuam, sed iam tunc passum
est magis dispositum, quam esset in tempore an-
tecedenti. Quòd si interroges, à quo fuerit pas-
sum magis dispositum: Respondent, ipsummet
agens illam maiorem dispositionem effecisse. Quòd
fit, vt iuxta hanc sententiam, licet agens quòd
intendit formam cesset in aliquibus mortalibus à pro-
pria actione intendendi talem formam, non verò
cesset simpliciter ab agendo; quia semper disponit
passum vt magis idoneum sit ad alium gradum in-
tensiõnis recipiendum.

X. Sed qui ita respondent, in primis non constan-
ter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subie-
cto, necessariò debet continue fieri in singulis par-
tibus temporis, quæ inter vnam & aliam actionem
intensiua intercedunt. Nam si non fit continue,
interrogabo rursus cur interrumpatur illa actio, &
cur iterum agens ad illam redeat; & vel recurrerem
erit ad aliam priorem dispositionem, de qua
eadem redibit quæstio, & sic procedetur in infi-
nitum, vel querenda erit alia ratio talis interrup-
tionis. Si autem illa dispositio sit actione continua,
cur non dicatur idem de ipsamet actione intensiua
sine multiplicatione superflua talium actionum.
Eò vel maxime, quòd si illa actio quæ ad talem di-
positionem tendit, non potest esse nisi alteratio
aliqua, quia non est localis motio ipsius passi, vt
suppono: ergo continuitas illius actionis esse non
potest nisi intensio, quia non est extensio, loqui-
mur enim de actione quæ fit circa idem subiectum
secundum eandem partem: ergo iam illa sententia
admittit continuitatem in actione intensiua alicuius
dispositionis: Adde, quòd talis dispositio præ-
uia ad intensiõnem alterius qualitatis, verbi gratia,
caloris, est planè conficta: quid enim esse potest
illa dispositio, nisi alia qualitas? ergo sistendum
necessariò est in aliqua prima qualitate ad quam
non fit præuia dispositio: ergo intensio illius pri-
mæ qualitatis non potest interrumpi ex defectu di-
spositionis, vel iterum fieri ob maiorem disposi-
tionem subiecti. Inter qualitates autem physicas
huiusmodi videntur maxime esse calor, & alia pri-
mæ qualitates, nam licet raritas, verbi gratia, vi-
deatur esse dispositio ad calorem, tamen per se lo-
quendo non est dispositio præuia, sed consequens:
quando enim calor per se fit, non fit media rarefac-
tione, sed potius ad effectum caloris, conse-
quitur rarefactio. Idem argumentum est manife-
stum in lumine, quod in aere puro nullam disposi-
tionem requirit; præter diaphaneitatem connatu-
ralem aëri.

XI. Ex quo præterea sumitur euidentis argumentum

A nam solum oritur, & ascendit, verbi gratia, in no-
strâ hemisphæriũ, continue magis ac magis fit pro-
pinquus huic aëri: ergo continue magis ac magis
illumina: nec ex parte dispositionis passi po-
test interuenire interruptio, tum quia per se nulla
requiritur in passo noua dispositio, tum etiam quia
si contingat esse in aere vapores, vel aliquid simi-
le, impediens perfectam illuminationem, illud ip-
sum non dissipatur à sole, nisi media actione illumi-
nandi: hæc ergo actio & intensio luminis continue
fit. Respondent Soncinas supra, tunc interruptio-
nem actionis non provenire ex dispositione passi,
sed ex natura ipsius qualitatis, quæ non potest con-
tinuè fieri, eò quod ex indiuisibilibus gradibus cõpona-
tur. Sed contra, nõ si hoc ita esset, nõ posset natura
lis ratio reddi cur intensio fiat per illas morulas, &
non per maiores vel minores, vel potius cur om-
nes illæ mutationes non fiant simul in eodem instã-
ti. Quòd ita declaro, demus solem in hoc instan-
ti fecisse secundum gradum luminis, & per aliquod
tempus subsequens cessare, & post aliquod tempus
in alio instanti efficere tertium gradum, & tunc,
cum inter illa duo instantia mediet definitum tem-
pus, quod potest diuidi in duas partes, quæ conti-
nuantur in aliquo instanti medio inter illa duo ex-
trema, interrogo cur sol non produxerit tertium
gradum luminis in illo instanti medio. Nam ex par-
te formæ iam id non repugnat, cum iam ponatur
interrupta actio per aliquam particulam tempo-
ris, & gradus illi indiuisibiles ponantur fieri per
duas actiones indiuisibiles discretas, ad quas imper-
tinens est quòd tempus inter eas positum sit lon-
gius, aut breuius. Et idem argumentum fieri potest
de quocumque instanti signato, nam inter quælibet
duo instantia mediet tempus in quo possunt priora
instantia designari, atque ita in infinitum. Non po-
test ergo ex naturalibus causis ratio talis actionis
reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam,
quæ determinet singula instantia, in quibus iteran-
dæ sunt mutationes, quibus fit intensio: quòd sa-
nè philosophicum non est, præsertim vbi nullaratio
vel experientia cogit. Vnde vltimus sequitur
in illa sententia, omnes illos gradus simul in eodem
instanti fieri, quia, vt infra dicam, ex parte formæ
non repugnat sic fieri sicut non repugnat simul esse:
nec etiam repugnabit ex parte agentis, aut passi,
quandocumque post tractatum aliquod tempus
nulla alia facta mutatione in passo vel agente sunt
illi gradus: ergo ex parte agentis erat sufficiens vir-
tus & capacitas in passo: ergo illa successio & inter-
ruptio temporis est impertinens.

XII. Ex his ergo satis probatur experientia, & à po-
steriori, intensiõnem qualitatis successione conti-
nua fieri posse. Ratio verò à priori petenda est ex
principio contrario, fundamento primæ sententiæ.
Latitudo enim intensiua qualitatis non componi-
tur ex certo numero indiuisibilium graduum, sed
est in infinitum diuisibilis, eadem proportionem,
qua linea vel alia quantitas continua. Sicut enim
in linea sunt infinitæ partes proportionales, ita etiã
sunt in latitudine intensiua caloris, licet non sint
situ distinctæ sicut partes lineæ, sed sola composi-
tione & latitudine entitativa. Huiusmodi autẽ esse
latitudinem intensiuam manifestat nobis motus, &
acquisitio talis formæ. Neque aliam ratione à prio-
ri illius cõpositionis reddere possumus, præter eas
quæ de latitudine intensiua formarum in superiori-

bus adducte sunt, nam hæc est natura harum qualitarum, quod nimirum habeant hunc modum entitatis & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quam in compositione linearum ex suis partibus, in infinitum diuisibilibus. Supposita ergo tali compositione partium qualitatis secundum intensiorem, non est difficile intelligere, secundum eas posse fieri intensiorem continuam. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eo quod sit diuisibilis in infinitum, ergo etiam quælibet pars minor potest breviori tempore acquiri, & maior in maiori, atque ita tota intensio fieri successione continua.

XIII. Quod sit ut licet in huiusmodi qualitatibus soleant a nobis mente diuidi octo vel decem gradus, ut de illis loqui possumus, singuli tamen gradus non sint indiuisibiles, sed sint veluti partes æquales, sicut in linea diuidimus palmos, aut in tempore horas, quæ tamen in infinitum diuisibiles sunt. Atque ita, quando calor ut duo intenditur successiue, non fit immediatè ut tria, sed prius fit ut duo & dimidium, & prius acquirat quartam partem tertij gradus, & sic in infinitum.

XIII. Dices, Quamuis hinc sufficienter declaratur, successione continuam non repugnare intensiõni ex parte latitudinis formæ, tamen nondum esse sufficientem rationem datam, cur illam latitudinem formæ successiue fiat, nam licet illa partes formæ in se sint distinctæ, & sint diuisibiles illo modo, nihilominus possunt omnes simul fieri, sicut partes linearum etiam sunt distinctæ, & diuisibiles in infinitum, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quas habet in superficie secundum extensionem, distinctæ sunt, & diuisibiles in infinitum sicut partes superficiem, & tamen omnes possunt simul fieri: contingit enim simul calefieri totam superficiem. Et confirmatur ac declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensiõnis simul permanent in eodem subiecto, & si ab agente pendeant in conferuari, simul etiam durat in quolibet instanti tota actio per quam fiit, non obstante distinctione partium, & diuisibilitate illius latitudinis: ergo eadem ratione simul fieri possunt absque vlla successione. Patet consequentia, tum quia non est maior ratio de conferuatione, quam de prima productione, tum etiam quia partes actionis vel mutationis non magis inter se pugnant, quominus simul fiant, quam partes termini, quominus simul sint, quia tota repugnantia actionum sumenda est ex terminis. Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successione: ergo ex solo illo capite non redditur sufficiens ratio huius continuæ successiõnis.

XV. Responderur in primis, difficultatem hæc æquè procedere de successione discreta, & de continua, quia ratio facta eõ tendit, ut probet omnes gradus simul fieri, & sine illa successione. Deinde dicimus, rationem factam rectè concludere, ex parte solius latitudinis intensiõnis ipsius qualitatis non repugnare, quominus qualitas intensibilis, aut secundum totam latitudinem suam, aut secundum aliquos gradus eius, simul fiat. Id quod etiam confirmat experientia, nam lumen subito fit secundum aliquos gradus intensiõnis, & voluntas nostra subito prorumpere potest in feruentem, & inentium actum amoris. Neque hoc est contra dicta, quia solum diximus intensiõnem qualitatis

A posse continuè fieri: vtrumque autem verum esse potest, cum vtraque sit propositio indefinita. Quod si inquiras, quis modus effectiõnis sit magis naturalis qualitati, aut intensiõni eius. Respondeo, iuxta diuersas conditiones rerum concurrentium ad talem actionem alterutrum ex dictis modis esse magis connaturalem. Si enim ex parte qualitatis intensibilis, consideres permanentiam eius, & quod omnes gradus eius possunt esse simul in eodem subiecto, quod sufficientem habet capacitatem ad omnes illos simul recipiendos & sustinendos, ex hac parte magis connaturale est tali qualitati ut tota secundum omnem suam intensiõnem simul fiat, si ex parte agentis sufficiens sit virtus, & nihil sit quod impediatur, & hoc etiam sufficienter probat difficultas proposita. At verò si consideremus, aut limitatam virtutem agentis, aut repugnantiam vel indispositionem passi, sic magis connaturale est ut talis intensio, continua successione fiat, eo modo quo illam declarauimus.

B Atque hinc colligere licet tres causas, ob quas mutatio hæc successiue fit, supposita latitudine seu capacitate ex parte termini, ex quibus duæ sunt certiores, alia verò magis dubia. Prima causa est distantia inter agens & passum, quæ per continuè motum minuitur, dum magis ac magis appropinquant agens & passum: quam causam experimur in illuminatione solis. Et ratio est, quia agens limitatum non æquè agit in distans ac in propinquum, & ideo in partem distantem passum non agit in principio quantum absolute potest, sed solum quantum potest ad talem distantiam, quia verò illa distantia successiue minuitur, & continuè, ideo etiam successiue & continuè crescit effectus in eisdem partibus passi, quod augmentum intensiõnis est. Hæc est ergo prima causa huius successiõnis continuæ respectu agentium naturalium, cui alia proportionalis respondet in agentibus liberis, nam quatenus talia sunt, non agunt quantum possunt, sed quantum volunt, & ideo, si aliunde non est impedimentum, possunt successione continua intendere qualitatem, magis ac magis applicando suam virtutem. Ut voluntas potest per aliquod tempus continuè amare, & amorem ipsum intendere.

C Secunda causa est resistentia subiecti per contrariam qualitatem, vel per aliam dispositionem repugnantem introductioni alterius qualitatis. Ex hac enim radice frequentius prouenit successio, quam in alteratione physica & materiali experimur, ut lignum etiam si perfecte applicatum sit maximo igni, nõ subito perfecte calefit, sed successiue, quod non prouenit nisi à resistentia. Nam cum agens sit finitæ virtutis, non potest resistentiam passi subito vincere, vnde quo minor est passi resistentia, eo velocius fit intensio. Solet autem alterationis nomen simpliciter dictum, apud Philosophos sumi pro alteratione physica & materiali ac sensibili, que fit inter contraria, & est via ad generationes & corruptiones: quo modo dicitur 1. de Generat. quidquid alterabile est, esse corruptibile, & ideo talis alteratio simpliciter dicitur motus successiõnis, quia sicur naturale est his qualitatibus habere contrarium, ita etiam naturale illis est successiue intendi ac perfici. Hic verò occurrebat specialis difficultas de intensiõne habituum, de qua statim dicam.

Tertia causa huius successiõnis esse potest sola limitatio

XVI. Quære intensio successiue fit triplex ratio. Prima.

XVII. Secunda causa successiõnis in intensiõne.

XVIII.

Tertia causa successiõnis in intensiõne.

mitatio seu imperfectio virtutis agentis. Nam ex illa potest prouenire, ut non possit subito efficere totum effectum; & ideo paulatim & per partes illum efficiat. Itaque hæc causa differt à præcedentibus, quia seclusa resistentia passi, & ablata etiam omni distantia inter agens & passum, ex eo præcise quod agens est imperfecta virtutis, determinatur ad talem modum agendi, ut non possit omnes gradus latitudinis formæ simul efficere, sed vnum post alium. Ad quod etiam concurrunt varia dispositio subiecti, nam cum in principio non sit dispositum ad talem qualitatem, agens non potest in illud introducere nisi minimum gradum: per hunc autem disponitur ad gradum vltiorem, & ita consequenter per vnumquemque gradum ad alium proximum perfectiorem, atque hac ratione successiue fit intensio. Exemplum huius dari potest in intensiõne habituum: actus enim qui efficit habitum, non statim confert illi omnem intensiõnem quam potest, etiam si in potentia nullus sit actus contrarius. Nam, ut supra diximus, primus actus efficit habitum, & non est verisimile efficere statim habitum sibi æqualem, quoad omnes gradus intensiõnis: imo multi existimant primum actum nihil efficere, sed quartum vel quintum in virtute præcedentium: nos autem existimamus, necessarium esse ut vnusquisque actus aliquid efficiat, & alias non posse posteriorem actum iuari à præcedentibus. Addimus tamen verisimile esse, habitum, qui fit per primum, vel secundum actum, non posse esse tam perfectum vel intensum, quantum per plures actus similes fieri potest. Vnde concludi videtur, primum actum ex sola imperfecta virtute actiua non posse simul procedere in intensiõnem habitus sibi adæquatam.

De habituum intensiõne peculiaris difficultas.

XIX. Dices, Ergo saltem in intensiõne habituum verum est non fieri successione continua, sed per mutationes discretas, nam vnus actus subito videtur efficere aliquem gradum intensiõnis, & postea alium actum addere aliam particulam intensiõnis, & sic de cæteris. Responderur, quãquam id concedatur, nullum esse inconueniens, quia nos non diximus omnem intensiõnem qualitatis successione continua fieri, & hic interuenit specialis causa ob quam non continuè fiat, quia quot variantur actus, tot variantur agentia concurrentia ad intensiõnem, & vnumquodque eorum subito agit quantum potest. Deinde potest responderi negando sequelam, si sensus consequentis sit, ut esse debet, intensiõnem habitus non posse aliter fieri quam per mutationes discretas.

XX. Ut autem explicem vtramque responsiõnem aduerto, duobus modis intelligi posse, habere vnusquemque actum virtutem ad efficiendũ vel intendendum habitum. Primo, quod nullus actus per se solus sit sufficiens ad efficiendũ habitum sibi æqualem secundum intensiõnem suam, sed solum ad efficiendum aliquem gradum habitus in certa proportione, ut, verbi gratia, quod actus ut quatuor possit in nuda potentia introducere primum gradum habitus: in potentia verò iam habentẽ primũ gradum, possit introducere secundum, & sic de cæ

A teris: Deinde, quia isti actus ex natura sua habent actionem perfectiõnam, & non corruptiuam, addi etiam potest verisimile esse, vnumquemque actum subito efficere quantum potest, iuxta dispositionem & capacitatem potentie, ita ut si illa sit magis vel minus disposita, aut etiam contraria qualitate affecta, etiam possit actus magis vel minus efficere, semper tamen subito, simulque efficiat totum, quod hic & nunc potest circa subiectum sic dispositum. Quod si hæc vera sunt, ex illis rectè sequitur intensiõnem habitus fieri per mutationes discretas, & procedit primus modus respondendi.

B Secundo verò modo intelligi potest hæc actiuitas actuum, nimirum, quod virtus actiua vnusquisque actus non sit limitata ad vnum tantum gradum habitus sibi inæqualem, sed possit quantum est de se efficere habitum sibi æqualem in intensiõne, ita tamen ut non valeat effectum sibi adæquatũ subito efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est autem hoc verisimile, primò quia cum actus sit perfectior quam habitus acquisitus per illum, nulla est ratio ob quam de se non sit effectiõnis habitus secundum totam suam intensiõnem, quãdoquidẽ virtus actiua est proportionata entitati formæ, & crescit per singulos gradus eius. Secundo, quia supposito quod primus actus non efficiat habitum sibi æqualem in intensiõne, verisimile est secundum actum æqualem augere illum habitum, & vtrũque sit valde probabile ipsa experientia, ut supra ostendi: ergo etiam idem actus perseverans in potentia magis ac magis intendet habitum à se productum in primo instanti. Patet consequentia, quia ille actus perseverans non est minus efficax physice loquendo, quam alius actus sibi æqualis, & ex eo quod aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus quominus postea etiam possit efficere quãdiu est, si subiectum sit capax: ergo etiã idem actus perseverans potest intendere habitum à se productum. Et hoc etiam videtur ostendere experientia, nam cæteris paribus firmiorem habitum aliquis acquirat per diurnum actum, in quo multo tempore perseverauit, quam per actum breui transiuntem: ergo signum est eundem actum esse actiuum, saltem quando habitus nõ peruenit ad perfectiõnem ei æqualem. Atque ita etiam sequitur, actum quantum est ex se virtutem habere ad efficiendum habitum sibi æqualem, quãquam non possit totam illam efficacitatem simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis ut in tertia causa dicebamus. Cui addi potest non deesse aliquam resistentiam ex parte subiecti susceptiui habitus propter indeterminationem & indifferentiam eius; ut supra disp. 44. asseruimus. Nam si is agente est sufficiens virtus, difficile intellectu est, cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectum resistit villo modo, nec formæ repugnat instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa, & fere coincidit cum secunda, solumque erit differentia in modo illius repugnantie vel resistentie ex parte subiecti.

XII. Hoc autem principio positum, manifestè sequitur intensiõnem habitus posse etiam fieri successione continua. Nam si idem habitus perseverans in potentia intendere potest habitum à se productum in principio, necesse est ut successiue & continuè illum intendat, quia est idem agens, & æquè applicatum: vnde eandem etiam vim & rationem habet ad agendum.

XXI.

Habitus continua successione intendi potest, & quo modo.

factum in toto illo tempore. Et argumenta superius dicta de ceteris agentibus, hic etiam locum habent. Et maxime hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continue augeatur, ut fieri posse diximus: nam tunc ratione maioris intensiois continua magis etiam ac magis continue augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maxime necessarium, quando potentia est affecta contrario habitu in gradu in composibili, nam tunc etiam per habitum, resistit intensioi alterius habitus, & ideo necesse est, ut actio non sit instantanea, sed successiva, difficile enim erit differentiam in hoc constituere, inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superius remissa in hunc locum.

XXIII. Oppositæ sententiæ fundameta dirimuntur.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quæ tenet auctoritates continet, responsam iam est: non enim negant illi Doctores, motu alterationis vel augmentationis posse esse continuum, sed negant semper continue fieri, id est, sine interruptione aut per totam vitam, aut per diuturnum tempus, quod non provenit ex intrinseca natura talis motus, aut terminus eius, sed ex multiplice variatione rerum & causarum vniuersi: de qua re latius disserunt Philosophi agentes de corporum augmentatione. Ratio verò illius opinionis soluetur commodius sequenti.

SECTIO III.

An latitudo intensiua qualitatum habeat definitos terminos intensiois & remissionis.

I.

HÆC questio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, ubi generatim disputant de terminis, maximo & minimo; rerum omnium quæ augmentum vel decrementum suscipere possunt. Tamen, quoad hanc partem hoc loco visa est necessaria hæc disputatio, tum propter solvendum fundamentum contrariæ sententiæ propositum in sectione præcedenti, tum etiam, quia licet augmentum extensuum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequenter etiam eius terminus, ad considerationem physicam pertineant, tamen aliquantum intensiuum ex se abstracta à materia & quantitate, ideoque tam de illo, quæ de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet.

Questionis sensus.

II.

Est autem sensus questionis, vtrum qualitas habens latitudinem intensiuam, determinet sibi certum aliquem gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, ut minimum, requirat ut fieri possit, ita ut remissio produci aut conservari non possit, & hoc est qualitate terminari ad minimum. Ad maximum verò terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, ultra quem non possit eius intensio progredi. Et quantum distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paritatis, scilicet, intrinsecum, & extrinsecum, quos in paritate vocant, minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine verò, maximum quod sic, & minimum quod non, in presenti verò

non indigemus illa distinctione, quia, si hæc qualitates habent terminos, certum est illos, esse intrinsecos, & non extrinsecos, ut ex dicendis constabit.

Prima sententia docens dari minimum in intensione.

De termino ergo paritatis multi esse sententias habent, quales terminari ad minimum. Ita tenet Sonein. 8. Metaph. q. 23. & idem videtur sequi, in d. lib. 6. Physicor. q. 13. Aegid. 1. de generatione q. 23. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discriminum inter hos auctores, nam Soneinas putat illud minimum esse quid simpliciter indivisibile in sua entitate, tam quoad partium compositionem, quæ carere, quam quoad modum efficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiam explicantem intensioem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur in eapax intensiois, quæ in modo efficiendi non recipit variationem, sed indivisibilitatem habet. Sed hic sensus supponit falsam sententiam, præ impugnatam, quod tota latitudo intensiua componatur ex gradibus indivisibilibus, & ideo illam omitto. An verò in alio sensu possit hæc entitas indivisibilis explicari, & ad veritatem referri, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententia, nimirum, quod in latitudine intensiua qualitatis nulla possit signari pars, quæ non sit ex partibus comparata, & ideo in ipsa totali entitate nulla sit signabilis pars ita parva, quin alia minor signari possit. Nihilominus tamen signari possit aliqua pars tam parva seu tam remissa, ut non possit minor seu remissior conservari, aut esse quasi distincta & separata ab alijs partibus, quod alijs verbis dicitur, & non dari minimum gradum remissionis inexistere in tota qualitate, dari tamen minimum separatim existentem, quia qualitas sub minori intensioe fieri aut conservari non potest.

Hæc autem sententia sic exposita suaderi potest. Primò, quia omnis res pertinet incipit per primū sui esse, ergo & omnis qualitas intensibilis: ergo de terminat ubi certum gradum, in quo, ut minimum, produci debeat in instanti & per primum sui esse, nam alijs si semper produci posset minor & minor, non haberet determinatum initium, sed in successivo tempore inciperet. Imò vix potest intelligi, quod ignis incipiat introducere calorem in aquam, & quod non primò producat aliquam determinatam partem caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundò, quia omnis forma determinat sibi certum ac definitum modum essendi: ergo sicut forma substantialis hac ratione determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potentia determinatum actum, ita qualitas intensibilis determinat certum modum seu gradum remissionis. Et confirmatur, nam in actibus vitalibus videtur manifestū, non enim potest voluntas amare, aut intellectus attendere nisi cum aliqua definita intensioe. Tandem, ob hanc causam hæc qualitates terminantur ad maximum, nimirum, quia essentia talis formæ limitata est, & ideo etiam sibi determinat definitum modum essendi, ergo eadē ratio est de termino remissionis, quæ est de termino intensiois.

Contraria sententia exponitur.

Nihilominus alij sentiunt, has qualitates ex se non terminari ad minimum remissionem, sed quacunque parte signari posse, quantum est

III. Sonein. Landum. Tolet.

III.

V.

Soto. Conimbric. Aristotel.

est ex se, fieri aut conservari minorem, & separatam ab omni ulteriori intensioe. Ita opinatur Soto in 1. Physicor. q. 4. art. 3. cōcl. 5. & Conimbricæ 1. Physicor. cap. 4. q. 1. Favetque huic sententiæ Aristoteles 6. Physicor. c. 6. text. 53. & 54. ubi probat in omni motu ex contrario in contrarium ante quodlibet mutatum esse dari motum, & ante quamlibet partem motus dari aliam minorem, ut ad minimum mutationis partem deveniri possit. Quæ doctrina generalis est ad omnem verum motum, & alterationem comprehendit, ut omnes exponunt. Eadē autem ratio est de termino motus, quæ de ipso motu, præsertim in motu alterationis intensiua, quia spatium divisibilitatis eius non est aliud, quam latitudo intensiua eius: ergo neq; in termino talis mutationis dari potest minimum secundū intensioem. Ratione etiā probatur, quia in huiusmodi qualitatibus non datur minimum inexistens secundū intensioem: ergo neq; etiā datur minimum per se existens seu separabile ab ulteriori intensioe. Antecedens probatū est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modum continuæ, & ideo est divisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI.

Consequentia varijs modis probari potest. Primo ex proportione ad quantitatem continuam, in qua sicut non datur minimum inexistens, ita neq; per se existens, quantum est ex ratione ipsius quantitatis: & idem est iuxta veriorē sententiā de extensione qualitatis, quæ habet in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea non datur minima extensio partis inexistens, ita nec per se separata eadem autē proportio esse videtur in gradibus intensiois. Secundò, quia gradus inferior in intensioe non pedit per se à superiori, ut primus à secundo, vel secundus à tertio, sed potius è contrario superior gradus pedit ab inferiori quasi materialiter, quia illum per se superponit. Hæc autem ratio procedit de quacunque inferiori parte talis gradus respectu ulteriori: ergo quæcunque pars minima designabilis in qualitate intensiua, per se non pendet à reliqua perfectione tota intensiua, quæ ei superadditur: ergo per se loquendo, potest conservari sine illa: ergo quælibet pars minor & minor, quæ potest existere in tota qualitate, possit etiā per se existere. Hæc enim sola est ratio ob quam secundū extensionem quælibet pars lineæ quantum minor & minor, quantum est ex se, potest per se existere sine alijs, quia ab eis non pendet, & idem est de quocunque calore minimo secundum extensionem: ergo idem est de intensioe. Tertio, quia alijs si forma paulatim remitteretur, & in aliquo instante perveniret ad certam minimam intensioem, & sub minori conservari non posset, talis forma desineret per ultimum sui esse, quia in illo instante esset, & immediate post illud esse non posset, quia alijs iam esset minor minima, nam immediate post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad comprobandam hanc sententiam, sumpta ex successione motus, & ex actione vniiformiter difformi per spheram æquiuertis, quæ non sunt adeo efficacia, & ideo illa omitto.

VII.

Posterior sententia præfertur.

Nulla ergo ex his sententijs euidenter demonstrari potest. Considerando autem naturam qualitatis intensiua, & modum com

positionis entitatis eius, quem supra explicuimus, hæc secunda sententia probabilior videtur, & aptior ad intelligendum modum alterationis continuæ, quo intensio, vel remissio fit, & modum etiam incrementis ac definitionis harum qualitatum. Solū est aduertendum primò, aliud esse loqui de his qualitatibus secundum se, aliud verò prout sunt proprietates vel dispositiones talium formarum: hoc enim posteriori modo certū est posse terminari ad minimum gradum intensiois, qui non est idem in omnibus formis, sed varius iuxta varietatem formarum. Vna quæque enim forma substantialis, sicut determinatam habet naturam, & perfectionem intensiuam, ita determinatam dispositionem postulat, tam in specie, quam in gradu intensiois, & hoc modo dicimus, posse qualitate terminari ad minimum, vel intrinsecè via generationis, seu in statu connaturali talis formæ, vel saltem extrinsecè in statu præternaturali, seu conservationis ut vocant. Hic autem non consideramus qualitatem ut dispositionem ad formam substantialem, sed secundum se, & secundum suam entitatem, & seclusis extrinsecis impedimentis, vel contrarijs agentibus, & sic dicimus qualitatem non terminari ad minimum, quia ut qualitas sit in suo statu connaturali & perfecto, habere debet integram intensioem suam, quæ potest dici minima, vel potius unica ad perfectum statum talis qualitatis, quo diminuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullum habet definitum terminum paritatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinem suæ entitatis potest successiuè acquirere.

Secundò est considerandum, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud verò de indivisibilibus continuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor enim, in hoc etiam seruari proportionem inter hæc latitudinem intensiuam, & extensiuam, quod sicut in eis dantur partes divisibiles in infinitum, ita etiam dantur quædam indivisibilia continuantia, vel terminantia huiusmodi partes. Est enim eadem omnino ratio, neque aliter potest cōmode intelligi vera vnio, & continuitas talium partium, neque etiam continuitas motus, qui est intensio talis qualitatis, nam in eo dantur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest esse nisi indivisibile.

Atque hinc colligo, quod sicut in calore vt octo datur quoddam indivisibile caloris continuans septimum gradum cum octavo, & sextum cum septimo, & sic de ceteris omnibus gradibus, & partibus divisibilibus quæ inter se continuantur, ita etiam datur quoddam ultimum indivisibile terminans illud, item, quia calor vt octo vt sic incipit per primum sui esse, nam incipit in eo instante in quo finitur & consummatur motus intensiois, in quo verum est dicere, nunc non est intensio, & immediate ante hoc erat, & è conuerso, nunc est calor vt octo, & immediate ante hoc non erat: ergo in illo instante aliquid additum est quod consummat, & quasi constituit calorem vt octo, quod non potest esse nisi terminus indivisibilis caloris, nam omnes partes caloris per omnes partes motus toto tempore præcedenti acquisite fuerant.

Vnde ulterius concludimus, etiam in alio extremo talis latitudinis intensiua dari ultimum seu primum terminum indivisibilem iniciantem, & ex ea parte terminantem calorem, est enim eadē proportio & ratio. Nam omne continuum finitum claudi

VIII.

IX.

X.

tur duobus terminis: quo est differentia inter res successivas, & permanentes, quod in re successiva illi termini sunt extrinseci, quia non sunt simul cum toto, at vero in re permanente sunt intrinseci, quia actu permanent cum ipso toto, & illud suo modo componunt, ut patet in duobus extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio continuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio, ob quam latitudo intensiva qualitatis habeat indivisibilia continuantia, & vnum terminum terminantem ex parte vnus extremi, & non habeat aliud ex alia parte datur ergo vtrique indivisibilis terminus huius latitudinis. Cum ergo dicimus, non dari minimum in his qualitibus, intelligendum est de qualitibus quoad aliquam partem seu latitudinem diuisibilem, quæ tantum meretur nomē qualitatis, nam hoc indivisibile potius vocandum est initium qualitatis. Vnde loquendo de illo, negari non potest, quin datur in qualitate aliquid minimum, etiam inexistens ipsi qualitati, nimirum illud indivisibile, in quo (ut ita dicam) veluti inchoatur, & quasi fundatur tota latitudo intensiva qualitatis. Ut si concipiamus lineam ascendentem à centro vsque huc, in illa non poterimus designare minimum quid versus centrum, possumus autem designare punctum existens in centro, qui est veluti basistotius lineæ: ad hunc ergo modum concipienda est hæc latitudo intensiva qualitatis. An verò illud primum indivisibile possit non solum in toto designari, sed etiam interdum pro aliquo tempore, vel instanti esse solum absque alijs partibus qualitatis, dicam statim respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis, & inceptio qualitatum exponitur.

Prima ergo ratio contrariæ sententiæ sumpta est ex modo incipiendi talium qualitatum, ad quã vno verbo responderi posset, rem permanentem quantum est ex se incipere per primum sui esse si nihil aliud obstat, quia, ut supra dicebamus, etiam qualitas intensibilis quantum est ex se, simul tota fit, sicut tota simul est. At verò, ex adiunctis conditionibus agentis aut passivi, sicut non repugnat rem permanentem non fieri simul totam, sed partem post partem, ita etiam non repugnat incipere per vltimum non esse, ita ut ante quamlibet partem eius alia minor sit facta, quia tunc non incipit per mutationem indivisibilem, neque ad desitionem motus successivi, sed ad inceptionem alterationis, vel intensivæ successivæ.

Ut tamē hoc amplius declaremus, distinguamus inter propriam intensivam, & propriam productionem totius qualitatis. Quoad quocumque enim proprie inchoatur sola intensio, supponitur iam qualitas producta & terminata vsque ad certum gradum, per intrinsecum terminum indivisibilem illius gradus, eiq; incipit superaddi ulterior gradus. Tunc ergo satis clara res est, illud gradum qualitatis qui per illam intensivam fit, & præexistenti qualitati additur, etiam si sit res permanentis non incipere per primum sui esse, sed per vltimum non esse, quia non incipit in aliqua determinata parte qualitatis, sed ante quamlibet sit alia minor, neque etiam incipit secundum aliquid indivisibile, quia in præexistente qualitate supponebatur vltimus terminus indivisibilis gradus præexistens, qui terminus non corrumpitur per ulteriorem intensivam, quia, ut saepe diximus, per intensivam nihil positivum

A tollitur à qualitate præexistente in esse remisso. Neque etiam illi proximè additur alius indivisibilis terminus, quia in latitudine continua non datur duo indivisibilia immediata. Fit ergo per intensivam, ut illud indivisibile quod antea erat terminans, incipiat esse continuans, per additionem partium eiusdem qualitatis: inter quas partes nulla datur minima, neque alia quæ simul tota fiat, & ideo facile intelligitur, gradum illum intensivæ incipere per vltimum non esse. Sicut etiam in extensione id est evidens, quando illuminatio, v. g. que in hoc instanti attingit intrinsecè vsque ad hanc superficiem aeris, immediate post hoc ultra progreditur per accessum solis quidquid enim luminis, intelligitur esse in partibus aeris, quæ sunt post talem superficiem, incipit esse per vltimum non esse, quia non incipit simul in parte determinata aeris, sed ante quamlibet in minori, & ita continue progressa est actio, sicut sol ipse continue magis ac magis appropinquat: idem ergo est in intensione, nec in hoc esse videtur vlla difficultas.

At verò quando primò incipit qualitas in subiecto, difficultas est an oporteat tunc aliquid qualitatis simul & indivisibiliter introduci, quod sit fundamentum totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat per primum sui esse: hoc enim necessarium putant auctores contrariæ sententiæ, & ideo ponunt minimum in qualitate. Alij verò absolute negant illud esse necessarium, etiam in prima inceptio, & ita facile expediunt argumentum. Iuxta ea verò quæ diximus, est peculiaris difficultas, quia datur in qualitate aliquid indivisibile initiativum eius, ut diximus: ergo oportet ut saltem illud in aliquo instanti primo indivisibiliter fiat: non videtur autem posse fieri solum quasi seorsum ab omnibus partibus, quia hæc indivisibilia non possunt naturaliter ita esse: ergo saltem hac ratione necessarium est aliquid qualitatis simul fieri, quod erit minimum intensivæ in ipsa.

C Duobus igitur modis in hoc procedere possumus. Primò, admittendo semper inchoari introductionem qualitatis per primum sui esse in aliquo indivisibili, vel solo, vel simul cum aliquibus partibus, non propter necessitatem minimi, sed propter alias causas naturales. Secundò defendi facile potest, etiam in prima introductione, qualitates saepe inchoari per vltimum non esse. Ut vtrūque declarem suppono, has qualitates interdum fieri cum resistantia passivi, interdum verò sine illa. Item suppono causam efficientem earum aliquando agere ex necessitate naturæ, aliquando liberè, & voluntariè. Quando ergo agens naturaliter agit, & sine resistantia, simul agit quantum potest, vel simpliciter, vel iuxta capacitatē & applicationem passivi. Et quia hæc potentia agendi nunquam est ad vnum solum indivisibile qualitatis, sed vel ad totam illam, vel ad aliquem certum gradum eius, ideo ab huiusmodi agente semper fit simul talis qualitas, vel aliquis gradus seu pars eius, non quia ipsa terminetur ad minimum, sed quia agens est determinatum ad sic agendum. Vnde in parte propinqua plus agit, & minus ac minus in remotioribus, donec perveniat ad terminum sphaeræ suæ activitatis. Quod si terminus ille sit intrinsecus, ut est probabile, faciet quidem in illo, seu in vltima superficie sphaeræ suæ activitatis minimam qualitatem, quæ potest efficere, inde tamen non fit, illud esse minimum ipsius qualitatis secundum se spectatæ, nam ab alio agente voluntario, vel debiliori poterit illa qualitas remissior

XIII. Dubitolum.

XIII. Duplex modus quo duobus modis potest.

sior fieri. Si autem sphaera activitatis terminatur extrinsecè, ut alij opinantur, tunc illud agens nihil ager in illo termino seu superficie vltima, sed citra illam ager in toto illo spatio uniformiter, difformiter, semper remissius agendo in distantiore parte, posset tamen illa actio tota consistere supra aliquem certum, vel diuisibilem gradum signatum, & ita ex hoc modo agendi nec colligitur dari minimum in his qualitibus neque non dari. At verò si agens sit liberum, potest pro sua libertate applicare vim suam ad magis vel minus agendum, & ita licet demus semper facere simul aliquam partem qualitatis, non tamē certam, sed pro suo arbitrio potest facere minorem & minorem: unde ex hoc modo agendi non colligitur minimum, sed potius oppositum.

XV. Atque hoc idem dicendum est de actibus nostris vitalibus, quatenus à libertate pendent, & in instanti nobis fiunt. Verisimilius enim est non esse in potestate nostra efficere solum aliquem indivisibilem terminum talis qualitatis. Et probabile etiam est, quod regulariter, atque humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intensivæ maiori, quam sit aliqua minima quæ excogitari potest, non quia talis intensio sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos non applicamus potentias ad operandum illo mathematico modo, sed physice, & quasi confuse ad operandum perceptibile ut sic dicam, & ita determinatur ad maiorem intensivam quam in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agens quod posset distinctè discernere inter minimas partes qualitatis, posset talem qualitatem in quolibet minimo gradu efficere, & saltem respectu Dei non repugnaret vnicum etiam indivisibile solum fieri.

XVI. At verò quando hæc qualitates producuntur cum resistantia passivi, vel ab agente limitata virtutis, tunc videtur magis necessaria successio, & inceptio per vltimum non esse. Dicunt verò aliqui, etiam tunc semper introduci prius aliquem gradum seu partem qualitatis in instanti, quia agens ut agat semper habet proportionem maioris intensivæ ex parte passivi, & ideo secū dum proportionem excessus aliquid prius simul agit, & postea successivè continuat intensivam. Sed licet hoc demus, non sequitur dari minimum in his qualitibus, quia etiam in illa proportione & excessu, non datur minimum, sed potest qualitas esse minor & minor in instanti, & ita licet demus aliquid semper simul fieri in instanti, tamen respectu diversorum agentium & diversarum proportionum potest illud esse minus & minus intensum. Et præterea, ille modus agendi non videtur necessarius, quia alias, postquam agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passo multo magis superabit resistantiam eius, quam antea: ergo plus etiam ager in quolibet instanti, quam in illo, quod repugnat successioni. Imò nulla esset sufficiens ratio successivæ, quia in eodē instanti in quo ille gradus producit, manet agens cum eadē vel maiori proportione: ergo statim sine successione vlla poterit perfectiorē effectum producere.

XVII. Quocirca si in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passum, illud non est nisi primum indivisibile qualitatis introducendæ, quia ad vincendam resistantiam quoad illud sufficit instantanea mora. Nec videtur inconueniens, illud indivisibile ita fieri, quia solum est quasi in fieri, & in eo stata non permanet nisi per instans, nam immediate

A post illi adiungitur aliquid qualitatis, & pro illo momento solum est in actuali emanatione à suo agente. Quod si hoc non placuerit, dicendum est, quotiescū que qualitas incipit cum resistantia passivi, incipere successivè & per vltimum non esse: tardius autem, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter activitatem & resistantiam. Et tunc etiam illud indivisibile potest incipere per vltimum non esse, quia non incipit adæquatè & per se solum, sed simul cum alijs partibus & ad modum earum: sicut in successione ne extensiva necessariò dicendum est.

Ex his ergo satisfactum est & illi rationi, & omnibus fundamentis relictis in sect. præcedente. Secunda ite ratio cum inductione quæ ibi fiebat, ex pedita est, nam intensio qualitatis non est dispositio ad illam, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intensio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non verò simpliciter ad illius esse.

De termino maximo intensivæ.

EX quo etiam facile respondetur ad tertiam rationem, in qua tangitur secunda pars præcipua huius questionis, quæ est de termino maximo intensivæ. Dicendum est enim, qualitates naturalis ordinis determinare sibi certum gradum summæ intensivæ ad quã possunt pervenire ex natura rei. Tum quia vnaquæque res finita determinat sibi certum modum perfectionis intrinsecæ, qualis est intensio. Tum etiam, quia hæc qualitates cõmensurantur substantialibus formis, quarum sunt proprietates, vel naturalibus agentibus finitis à quibus fieri possunt. Et ideo non est similis ratio de termino parvitatatis, tum quia res quæ in suo naturali statu postulat certam integritatem, in præternaturali & imperfecto retinet id quod potest suæ entitatis, quantum vnus minutum fit: tum etiam quia agens finitum licet non possit excedere certam perfectionem effectus, tamē intra illud terminum potest minorē & minorē effectum producere. Locutus sum autem de qualitibus naturalibus, quia supernaturales & per se infusæ non habent definitum terminum sui augmenti propter peculiare rationes, quas latius Theologi cõsiderant. Locutus sum etiam de hac intensivæ ex natura rei, quia Deus per suam potentiam posset magis ac magis huiusmodi qualitates intendere, cum nulla implicatio contradictionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitibus dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLVII.

De relatione reali in communi.



Post duo præcedentia genera quætitatis & qualitatis, tractat Aristoteles de Ad aliquid in 5. Metaph. c. 15. non quia perfectius sit in entitate sua, quã omnia sex vltima prædicamenta, cum Cõmentator 12. Metaph. cõ. 19. dicat, relationem inter omnia genera esse minimam entitatis: quæ verò sit, ex dicendis cõstabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinæ videtur Aristoteles observasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentum pertinens, vniuersalior est, tum etiam quia est quodammodo necessaria ad cæterorum prædicamentorum cognitionem, eò quod magna ex parte videntur in relatione consistere. Accedit etiam, quod quæ plurimæ relationes ad quantitatem & qualitatem proximè consequuntur. De relatione igitur prius in cõmuni videbimus an sit, quid sit, & quotuplex, & quas proprietates vel causas habeat: & deinde de

XVIII.

XIX.

Qualitates naturales quoad magnitudinem terminum videntur dicantur.

præcipuis relationum generibus, earumque fundamentis, ac terminis magis in particulari differemus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum à reliquis.

Variæ rationes, quibus tota ferè difficultas huius prædicamenti proponitur.



Prima. Prima ratio dubitandi esse potest, quia relatio ut relatio nihil rei ponit in re, quæ referri dicitur: ergo non potest constitui reale genus entis. Consequètia est euidens, quia reale genus fundatur in ente reali, quod in rerum natura sit, seu ponat aliquid: relatio autè, prout rebus creatis tribuitur (sic enim nunc de illa agimus) non potest aliquid rei esse in rerum natura, si illud non ponit in re ipsa relata, quia neque in termino aliquid ponit, ut per se notum est, licet fortè supponat, de quo postea neque in se se manet, cum non sit substantia: ergo, si in re ipsa relata nihil ponit, absolute nihil rei est. Probat autè, antecedens primo, quia ad ut ad, non dicit realè rationem, tunc quia univocè & secundum totam proprietatem suam convenit relationibus rationis, tum etiam quia ad ut ad, præscindit ab esse in: ergo ut sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundum propriam & ultimam rationem suam includeret in esse, quod, repugnat: ergo relatio nihil rei ponit in re quam refert. Patet consequètia, quia relatio ut relatio nihil aliud dicit quàm esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse est ad aliud se habere.

I. Prima.

II. Secunda.

III. Tertia.

Secundo, quia hæc denominatio relatiua adueniens alicui de nouo, non immutat illud, nec in re ipsa facit illud aliter se habere quàm antea, dicente Aristotele 5. Physic. text. 10. relationem aduenire sine rei mutatione: ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Patet consequètia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiungi alicui subiecto, & illud non se habere in re ipsa aliter quàm antea, quia si ei aliquid est additum, aliquid habet, quod antea non habebat: hoc autem ipsum est aliter se habere. Quod autè quidam respondent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidam verborum esse videt, nam inter rogo an illud ad aliquid, sit aliquid: nam si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid etià de nouo habet ergo aliter se habet, & mutat è: si verò ad aliquid non est aliquid, ergo nihil est, & hoc intendimus.

Tertiò declaratur hoc amplius, quia relatio ut relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est. Patet consequètia, quia cum querimus an relatio sit aliquid rei, de illa agimus ut distinguitur vel præscinditur à rebus absolutis: alioqui quomodo erit distinctum genus reale. Antecedens verò probatur, quia si ponamus v. g. duo alba in rerum natura, illa, ex vi qualitatù absolutarum quas habent, sunt inter se similia: ergo habent illam denominationem relatiuam ex vi absolutorum simul existentium, seu simul sumptorum absque aliqua alia additione reali: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtraque consequètia est manifesta, quia, si relatio aliquid est, solè est propter illam denominationem relatiuam, quæ intercedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidquid aliud adiungitur, fictitium est. Probat autem an-

tecedens, quia positis duobus albis in rerum natura, si uè mente separet omne aliud reale eis additum, siue per potentiam Dei absolutam ponamus illud separari aut impediri, nihilominus illa duo manebunt inter se similia, nec mès potest aliud concipere, quia necessario retinet unitatem formalem, & nihil aliud est esse similes, quàm habere qualitates eiusdem rationis. Quod si quis respondeat, hoc verè dici de rebus similibus fundamentaliter, non formaliter, petet sanè principium, nam hoc est quod intendimus, scilicet, ibi non esse aliam denominationem, nisi hæc quæ appellatur fundamentalis, nam hæc satis est ut illæ res uere sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est cõsideratio rationis.

Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multæ denominationes similes absque additione aliqua, quæ intrinsecè fiat in re denominata: sic enim dicitur Deus creator vel Dominus ex tempore: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur vilis, &c. ergo eadem ratione potest sufficèter saluari omnis similis denominatio sine additione relationis, quæ sit aliquid rei. Quod si quis dicat, in exemplis positis deesse fundamentum ex parte rerum denominatarum. Respondemus, & fortasse hoc non esse in uniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamentum, denominari potest relatiuè ex positione alterius, etià si nihil rei ipsi addatur: ergo multò magis res quæ habet aliud quod fundamentum poterit ex vi eius, & coexistentiæ alterius præcisè, sic denominari, absque additione alicuius rei respectiua: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

Quarto argumentari possumus (& est altera ratio principalis dubitandi) quia licet demus relationem esse aliquid rei, non tamè potest nouum genus entis constitui, diuersum à reliquis. Probat, quoniam credo ad aliud, intrinsecè includitur in omni reali conceptu entis creati. Nam in primis omne ens creatum, quatenus tale est, etià ipsa substantia, dicitur habitudine essentialis dependètiæ ad ens increatum, & ideo est analogicè ens, vel substantia, cõparatione illius. Omne itè accidens dicit essentialè habitudine ad subiectum, ob quàm dicitur esse entis ens, potius quàm ens. Rursus, in singulis generibus accidentium inuenire est singulas habitudines: nam quæritas quatenus cõtinua est, dicit essentialè habitudine ad terminos, quibus cõtinuatur, & è cõuerso punctus, & alij similes termini, dicunt essentialè habitudine ad partes, quarum sunt termini. Et inter qualitates poterit dicit essentialè habitudine ad obiectum, & de scientia, & cõsequèter de habitu ac dispositione, Arist. in c. de Qualitate factetur, esse ad aliquid.

Addit verò, esse ad aliquid secundum rationes genericas scientiæ v. g. non verò secundum specificas, nam scientia (inquit) est ad scibile, Grammatica verò ut sic non est ad aliud. Sed hoc in primis est falsum, nam licet forte nomina non sint tam clarè imposita, tamè secundum se, sicut scientia in cõmuni dicit habitudine ad obiectum scibile in cõmuni, ita hæc scientia ad hoc obiectum. Deinde nihil refert ad præsentè difficultatè, nam genus & species ad idè prædicamentum pertinet: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo scientia in cõmuni est genus de prædicamento qualitatibus: ergo cum sit etiam ad aliquid, impossibile erit ut ea quæ sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocentur. Multò verò minùs satisfacere videtur, quod statim subdit Aristoteles, non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si utrumque ei conuenit.

Quia

III.

VII.

V. Quarta.

VI.

Quia idem non potest essentialiter constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, uerbi gratia, non accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsecè ordinatur ad scibile, ut in cap. de Ad aliquid, Aristoteles fatetur, tum etiam quia aliàs, si tantum accidentaliter scientia referretur ad scibile, non constitueretur ipsa scientia sub genere ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentaliter aduenit, quod est contra Aristotelem in eodem cap. de qualitate. Eadè quæ difficultas urget de sex ultimis prædicamentis, quæ ex omnium sententia relationem aliquam includunt, & de situ idè expressè fatetur Aristoteles in Prædicamentis, & de cæteris, suis locis dicemus. Ergo hæc ratio ad aliquid, transcendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creata: non ergo constituit peculiare genus.

Dux verò responsiones dari solent ad hanc ultimam difficultatem. Prior est, hæc omnia quæ enumerauimus in cæteris prædicamentis, solum esse relatiua secundum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solum esse relatiua secundum esse. Sed hæc responsio refutabitur facile, si interrogemus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut enim sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur ac si essent relatiua, cum tamen nullam in re habeant inter se habitudinem, aut ita appellantur quædam res quæ habent quidem in re aliquam habitudinem, alterius tamen rationis à relatione reali. Primum dici non potest, tum quia scientia non solè in modo loquendi, sed in re habet suam esse ordinatam ad scibile, & potentia ad obiectum suum, & sic de alijs, tum etiam quia si hæc denominationes vel locutiones respectiua, dicuntur esse in nostro modo loquendi, & non in re, idem dicitur de omni simili denominatione, nec relinquatur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nam maximè colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si verò alterum membrum eligatur, explicandum est quænam sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguatur à relationibus, vel ad quid sint necessariæ relationes diuersæ rationis ab huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dicit enim solet, in prædictis rebus aliorum prædicamentorum includi respectus transcendentales, non verò proprias relationes prædicamentales, quæ peculiare genus constituunt. Statim verò circa huiusmodi partitionem interrogandum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diuersos modos respectuum, nam, si respectus transcendens est uerus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relatiuas, quæ non sunt purè denominationes extrinsecæ: ergo superuacaneum est fingere alias relationes. Deinde oportebit explicare, quid nam discriminis sit inter huiusmodi respectus, uel cur unus constituat peculiare genus, & non alius.

Variæ sententiæ proponuntur.

VIII.

HAEC videntur esse præcipuæ difficultates, quæ circa relationem realem in cõmuni occurrunt, Alia verò quæ circa singula genera relationum offerri poterant, inferius proponentur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes quæ ad

Prima.

modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Auerrroës 12. Metaph. cõment. 79. & Avicenna lib. 3. suæ Metaph. cap. 10. eamque secutus est Aureolus apud Capreol. in primo, distinctione 30. quæst. 1.

Alia sententia esse potest, esse quidem in rebus relationes reales, illas verò non constituere peculiare genus entis, sed esse conditionem quandam transcendentem, quæ in omnibus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis antè Platonem tribuit Soto in principio prædicamentum ad aliquid, ex Alberto, & Alexandro ibidem.

Iam verò recepta sententia, & quasi Philosophicè & cõmune axiomata est, dari in rebus creatis relationes reales propriam ac speciale prædicamentum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis, eumque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Auerrroës, Simplicius, & cæteri omnes Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi, Diuus Thomas prima parte, quæstione de materia artic. septimo, quæstione vigesima octaua. art. primo, & secundo: & sepe alia, Capreol. & alij. in primo, distinctione trigesima tertia. Gregor. latè distinct. 18. quæst. 1. Henric. quodlib. 3. quæstione 4. & quodlib. 9. quæstione tertia. Non solum propter rationes Philosophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, & ex illo plurimum confirmari videatur.

Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, constituentes & distinguentes diuinas personas: ex quibus sit euidens argumentum, conceptum relationis ut sic, non addendo, quod creata sit, vel increata, non esse fictitium, & rem aliquam referri non esse denominationem extrinsecam prouenientem ex sola cõparatione mensuris, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc ulterius magna uerisimilitudine colligitur, etiam in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret rebus creatis ob perfectionem earum, uel repugnaret ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creaturæ? Dices, quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura verò esse debet accidentalis. Sed contra, quia relationi ut sic, non magis repugnat, quod sit accidentalis, quàm quod sit substantialis, quia, sicut accidens dicit esse in alio, ita substantia dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multò magis cum illa: & alioqui creaturæ ut sic non repugnat accidens reale: ergo nec repugnabit illi relatio, quæ, etsi sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec verò repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio ut relatio non dicit imperfectionem: quod si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo quod accidentalis sit, talis imperfectio non est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumentò Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

Argumentis autem ex sola naturali ratione demonstratis probari hoc solet, præcipuè ex locutionibus, & denominationibus relatiuis, quæ in rebus ipsis existunt, absque ulla fictione intellectus,

Nam quas

Auerrroës
Avicenna
Capreol.
Aureol.

IX.
Secunda.

Soto.

X.
Communis
sententia.
Plato.
Aristoteles.
Auerrroës.
D. Thomas
Capreol.

XI.

XII.

quas proinde necesse est in aliquo ente reali fundari: non fundantur autem in absoluto: ergo in relatiuo, datur ergo in rebus ens reale relatiuum. Antecedens patet in his denominationibus, *maius, minus, aequale, simile, propinquum, remotum, pater, filius*, & similibus. Hæc nanque omnes habitudinem planè dicunt ad aliud, sine quo nec esse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existunt, vt per se notum videtur.

XIII. Quanta verò sit vis harum probationum videbimus in sequentibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pèdet ex solutionibus argumentorum, quas tradere non possumus, nisi prius multa de distinctione, & diuisione relationum explicemus. Argumentum autem Theologicum, ali- quibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentum sunt: quòd si Deus esset in prædicamento substantiæ, ad illud idem pertinerent vel reducerentur illæ relationes, eò quòd sint personalitates diuinæ naturæ. Sicut personalitates vel subsistentiæ creatæ ad illud ipsum prædicamentum pertinent. Vnde neque argumentum à simili à paternitate, verbi gratia, diuina ad creatam est multum efficax, quia paternitas diuina non est resultans, neque consequens generationem, sed potius constituit personam, quæ est generationis principium. Et ideo illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari potest quasi transcendentalis, id est intimè inclusa in conceptu adæquato talis entis, seu substantiæ personalis. Ex illis ergo relationibus non videntur posse colligi relationes prædicamentales, sed ad summum respectus reales transcendentales intimè inclusi in aliquibus entibus.

XIII. Alia vero ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentarium quid rebus ipsis absolutis quibus constat vniuersum, nã, et si elementa, & cæli alio ordine constituerentur, res ipsæ absolutæ eodem essent: est ergo ordo quem nunc habent, aliquid accidentarium ipsis. Et non est aliquid per rationem constitutum, nam per se constat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 1. 2. *Metaphysic. text. 52.* & non est nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia non est de intrinseca ratione alicuius rei absolutæ, nec etiam signari potest ad quod aliorum prædicamentorum pertineat, vel reuocetur. Veruntamen hæc probatio eas patitur difficultates, quæ inter argumentandum tactæ sunt, quia ordo pertinens ad perfectionem vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidem absolutum est in singulis, & in omnibus simul dicit coexistentiam eorum: quòd verò ad hoc consequatur peculiare accidens, quod sit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Questionis resolutio.

XV. Nihilominus tertiam, & communem sententiam, vt veram & in philosophia certam supponimus. Quam nunc maxime autoritate confirmamus. Ratio verò eius & ostensio, potissimum sumenda est ex illis denominationibus relatiuis: addendo duo. Primum est, illas esse tales vt acci-

dant rebus creati absolutis, possintque variari in aliquo subiecto sine amissione formæ absolutæ, quod satis constat in omnibus ferè ex emplis supra adductis. Secundum est has non esse denominationes merè extrinsecas & in hoc esse difficultas, pèdet tamen ex infrà dicendis: oportet enim prius modum entitatis talium relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Verum relatio realis prædicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura rei à substantia, & omnibus accidentibus absolutis.



HÆC quæstio maxime necessaria est ad explicandum quo sensu relationes creatæ sint aliquid reale, & quid etiam sint, quamue entitatem habeant. In eaque varii sunt opiniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem reijcitur.

Prima docet relationem realem semper esse rem distinctam realiter à suo subiecto & fundamento. Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. p. quæst. 38. artic. 2. Ferrar. 4. contra Gent. capit. 14. Qui fundantur in verbis D. Thomæ eisdem locis, & quæst. 8. de potent. artic. 2. & in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & incretam, quæ prior non identificatur cum substantia, sed est alia res, & facit compositionem cum illa, quod secus est in relatione increata. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigore sua distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam quæ ab his autoribus afferuntur de separabilitate relationis à fundamento, aut de diuersis mutationibus, quæ in eis fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant, nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videmus tractando sequentes opiniones. Ex quarum etiam argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quanquam ad eam reijciendam sufficere possint ea, quæ in principio Sectionis præcedentis proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse rem in se habentem propriam entitatem realiter distinctam ab omnibus entitatibus absolutis.

Reijcitur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

Atque idem iudicium ferendum est de opinione Scoti in secundo, distinctione. 1. quæstione tertia, & in tertio, distinctione octaua, quæstione prima, quantum ad eam partem quam præcedenti conuenit. Distinguit enim ille quasdam relationes, quæ separari nullo modo possunt à suis fundamentis, vt est relatio creaturæ, ab alijs

alijs quæ separari possunt, vt est verbi gratia, relatio similitudinis, & has posteriores ait distingui realiter à fundamentis, propter ipsammet separationem, illas verò negat distingui, quia cum inseparabiles sint, nullum relinquitur signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Veruntamen, quòd attinet ad priorem partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maxime quando separatio non est conuertibilis (vt sic dicam) sicut accidit in præsentibus: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen non potest vilo modo manere sine fundamento. Ex quo potest non leue argumentum sumi contra hanc partem, & contra totam superiorem sententiam. Adde præterea, hoc signum in præsentibus non esse sufficiens ad indicandam distinctionem modalem, quæ sit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relatiua tollatur manente fundamento, & ablato termino, tamen utroque manente auferri non potest, & ideo ex illo signo non concluditur efficaciter, relationem esse aliquid distinctum à fundamento, quod ab illo auferatur quando cessat illa denominatio, quia potest denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiam alterius extremi, & ideo cessare, non quia auferatur aliquid à fundamento, sed quia auferatur aliquid ex termino. Vnde, si aliquæ relationes sunt inseparabiles à fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existere, & ideo positus fundamentis necesse est vt denominationes relatiuæ insurgant. Vt, si per impossibile manere posset essentia creata, non existente Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsam: quòd ergo nunc separari non possit, non solum est propter identitatem cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatem. Ergo è conuerso, ex eo, quòd aliæ relationes cessent ablati terminis, non rectè inferatur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere.

Durandi in hoc sententia non probatur.

Quapropter Durandus in primo, distinctione 30. quæstione secunda, alia distinctione vitur, scilicet, quasdam esse relationes quæ sunt veræ habitudines & respectus reales, consequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentaliter, vt inhærentia per se sequitur ad naturam accidentis & tangere aut tangi, consequitur per accidens ad corpora quantalibus verò esse quæ solum sunt denominationes relatiuæ, vt esse quale, & simile. Dicit igitur, has posteriores non distingui in re à fundamentis, neque addere aliquid rei ultra existentiam & concomitantiam vtriusque extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, ait sumi denominationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamentum relationis, & sufficere ad illud constituendum. Et de hac parte posteriori videbimus. De prioribus autem respectibus ait distingui realiter à suis fundamentis, in quo conuenit cum præcedentibus opinionibus, & eodem vitur fundamento, scilicet, illo signo separabilitatis fundamenti à tali respectu.

A De quo signo iam dictum est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neque Durandus amplius intendit, vt legenti facile patebit (solumque differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsis inuenitur).

Quod verò attinet ad hanc partem sententiæ Durandi; aduertenda est quedam subdiuisio prioris membri, seu realis habitudinis, quam in eadem parte breuiter attingit, & consideranda etiam sunt exempla quibus vtrumque membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentum, vt tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, vt inesse, consequitur etiam ad quantitatem; & vtrumque respectum ait distingui in re à suo fundamento. Sed in priori membro & exemplo, non videtur Durandus constanter loqui; nam qua ratione ait res dici similes vel æquales, non per additionem alicuius respectus ex natura rei distincti, sed per solam coexistentiam vtriusque extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere deberet, duo corpora se se tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi in tali loco, absque alio respectu ex natura rei distincto. Suppono enim, sermone esse de tactu purè quantitativo, nam tactus physicus aliquid aliud addit, quamuis non solum relationem, sed actionem physicam vnius in aliud. Tactus ergo quantitativus nihil aliud est, quam propinquitas quædam inter duas quantitates & terminos earum, ita vt nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit duobus corporibus, hoc ipso quòd in talibus locis seu spatijs existunt, absque additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltem iuxta doctrinam ipsius Durandi, quia eadem argumenta quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu; & de quacunque propinquitate vel distantia, nimirum, quia possitis duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omnia re vel modo reali vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, impossibile est quin illa corpora se tangant: ergo est eadem ratio de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidens consequi ad fundamentum, nam ille ideo per accidens erit, quia est talis denominatio quæ requirit coexistentiam alterius extremi, quam tamen ipsum fundamentum secundum se non requirit, vt aperte constat in dicto exemplo de tactu. Ergo semper potest illa denominatio sumi ex coexistentia extremorum, absque alio respectu in re ipsi distincto ab extremis, vel si illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitudo, idem erit in omnibus illis quas Durandus ponit in secundo membro suæ principalis distinctionis.

Quod verò spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de exemplo inhærentiæ, nomine respectus potest significari ipsemet modus inhærentiæ, seu inhesionis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur fundamentum talis respectus, quòd à nobis in superioribus sæpe traditum est; & eodem argumento confirmatum. Quanquam illud, quòd Durandus ait, scilicet, hunc respectum nullam compositionem facere cum

cum suo fundamento, falsum sit, ut in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctionibus rerum, & de compositione naturæ & suppositi, & alijs locis. Hic verò respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus unionis vel inhaerentiae, non est aliquid resultans ex fundamento & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri potest per actionem aliquam, quâvis intimè & essentialiter includat respectum transcendentalem ad vnibilia, quod etiam est in superioribus tactum, & infra ex professio declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Consideratio ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil refert ad præsentem quaestionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare censetur inter formam inhaerentem & subiectum eius, & in vniversum inter ea quæ sunt vnita: eadem erit ratio de tali respectu, quæ de contactu, similitudine, & omnibus similibus, quod nimirum ille nulla res, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solû mutua denominatio orta in extremis ex coexistetia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostendi potest applicando rationem superius factam. Igitur proprie loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessaria non est, sed vel dicendum est, omnem relationem prædicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modali, vel formali relationis à fundamento exponitur.

VII.

EST igitur quarta sententia, quæ in vniversum affirmat relationem realem distingui actualiter à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter ut rem à re, sed modaliter tantum modum realem ab ipsa re. Hanc opinionem videntur tenere lauell. quinto Metaph. quaestione vigesima secunda. Et Sotus circa prædicamentum Ad aliquid, quaestione secunda. illi tamen non appellant hanc distinctionem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At verò Fonseca lib. quinto Metaph. capit. decimo quinto. quaestione secunda. Sect. quinta. affirmat quidem relationem prædicamentalem distingui à fundamento, formali distinctione, ita ut habeat proprium esse essentiae & existentiae distinctum ab esse fundamenti: negat tamen illam distinctionem esse realem, aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quandam aliam mediam, quam significat esse minorem reali distinctione, & maiorem modali. Diversitatem autem in hoc constituit videtur, quod in distinctione modali modus non habet proprium esse distinctum ab esse rei cuius est modus; in hac verò distinctione formali vtrumque extremum habet proprium esse. Item in hac vtrumque extremum est propria entitas in distinctione autem modali modus non est entitas. Unde in hoc maxime fundat sententiam suam, quod relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse verò relationis est esse consistens in habitudine ad aliud, ut

lauell. Sotus. Fonseca.

A ex Aristotelis definitione constat.

Ego tamen in primis non percipio distinctionem hanc mediam inter realem, & modalem, quæ sit vera distinctio actualis in re, & multo maior quàm distinctio rationis, cû dicatur etiã esse maior quam modalis. Primò quia in distinctione modali, sicut modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus, ita habet aliquod esse proprium, æquè & proportionaliter distinctum ab esse ipsius rei, ut tractando de existentia declaratum est. Rursum sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquam, prout hac voce significatur quidquid non est nihil: quia verò talis entitas eius est natura & conditio, ut per se non valeat ens reale primò ac per se constituitur, sed necessariò debet esse coniuncta & identificata alicui enti, quod afficiat & modifict, ideo non res, sed modus rei appellatur.

Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, ut in genere supra tractatum est in Disput. 7. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quòd habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, non habet quòd sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcisè ex illo principio non concluditur sufficienter maior distinctio quàm modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis rebus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primò ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectivam, ita ut ex hoc capite nõ repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti; aut verò talem habet entitatis modum, ut intrinsecè postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita ut per nullam potentiam aliter esse possit. Si primum dicatur, aperte concluditur esse veram ac propriam rem, omnino realiter distinctam à fundamento, quòd hæc sententia non admittit. Si verò dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quàm modalis, supposito quòd actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosata: aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non verò è conuerso, & hanc distinctionem nos vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non verò ex natura rei. Cùm ergo in præsentem, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, ut est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamvis ergo dicti auctores alijs vocibus vtantur, appellant hanc distinctionem, formalem, tamen necesse est ut de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, ut inferius dicemus.

VIII.

IX.

B Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, ut in genere supra tractatum est in Disput. 7. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quòd habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, non habet quòd sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcisè ex illo principio non concluditur sufficienter maior distinctio quàm modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis rebus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primò ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectivam, ita ut ex hoc capite nõ repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti; aut verò talem habet entitatis modum, ut intrinsecè postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita ut per nullam potentiam aliter esse possit. Si primum dicatur, aperte concluditur esse veram ac propriam rem, omnino realiter distinctam à fundamento, quòd hæc sententia non admittit. Si verò dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quàm modalis, supposito quòd actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosata: aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non verò è conuerso, & hanc distinctionem nos vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non verò ex natura rei. Cùm ergo in præsentem, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, ut est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamvis ergo dicti auctores alijs vocibus vtantur, appellant hanc distinctionem, formalem, tamen necesse est ut de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, ut inferius dicemus.

C Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, ut in genere supra tractatum est in Disput. 7. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quòd habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, non habet quòd sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcisè ex illo principio non concluditur sufficienter maior distinctio quàm modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis rebus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primò ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectivam, ita ut ex hoc capite nõ repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti; aut verò talem habet entitatis modum, ut intrinsecè postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita ut per nullam potentiam aliter esse possit. Si primum dicatur, aperte concluditur esse veram ac propriam rem, omnino realiter distinctam à fundamento, quòd hæc sententia non admittit. Si verò dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quàm modalis, supposito quòd actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosata: aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non verò è conuerso, & hanc distinctionem nos vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non verò ex natura rei. Cùm ergo in præsentem, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, ut est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamvis ergo dicti auctores alijs vocibus vtantur, appellant hanc distinctionem, formalem, tamen necesse est ut de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, ut inferius dicemus.

Suaderetur

Suaderetur dicta opinio.

X.

P Ræcipuum autem fundamentum huius sententiae sic exponitur, de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamentum est ita separabile à relatione, ut possit in re manere sine illa; ergo necesse est ut in re ipsa distinguatur saltem modaliter, iuxta principia superius posita Disp. 7. Secundo hoc satis apparet confirmari illa ratio, quæ relatio habet proprium esse, intrinsecè consistens in habitudine ad aliud: ergo oportet ut in re ipsa distinguatur ab esse absoluto. Tertio id delecto in hunc modum, quia quando existente vno tantum abbo, v. g. quod antea nulli erat simile, sit aliud abbo, vel illud prius habet aliquod esse reale respectuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo. Hoc secundum dici non potest, aliàs relatio nihil rei est, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessariò dicendum est illud primum: ergo illud esse respectuum quod additur, necessariò debet esse distinctum ab eo cui additur, saltem modali distinctione. Nam si vnum erat & aliud nondum erat, & postea additur seu conuenit, non possunt esse vnum & idem in re.

XI.

Quartò, nam, cum vna res dicitur similis alteri, vel vno homo pater alterius, vel ista sunt denominationes merè extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici non potest: ergo necessariò dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsecè denominans: ergo illa necessariò esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primò, quia, si esset denominatio extrinsecæ, ut sic non esset respectiva, quia potius esset relati applicatio formæ extrinsecæ ad subiectum denominatum, quàm habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundo, quia ob hanc causam denominatio vestiti, aut loco circumdanti, aut etiam agentis, non est respectiva proprio respectu prædicamentali. Tertio & difficihus, quia aliàs non minus esset relatio realis creatoris ad creaturam, quàm cuiuslibet agentis creati ad suum effectum; nam extrinsecæ denominatio æquè potest intercedere. Secunda item consequentia clara est, quia denominatio intrinsecæ dicitur, quæ ab intrinsecæ forma sumitur. Vltima verò consequentia nititur in fundamento sæpe repetito: quod hæc denominatio amitti potest, & acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam: ergo forma intrinsecæ & respectiva à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modali distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata, est probabilior cæteris, quæ in re ponunt distinctionem aliquam actualem inter relationem & fundamentum. Quæ si semel asseritur in aliquibus relationibus, consequenti ratione ponenda est in omnibus creatis & prædicamentalis, quia nulla est sufficiens ratio ad vtendum aliqua distinctione, ut ex dictis contra Scotum & Durandum intelligi potest.

Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis à fundamento.

XII.

Nihilominus est alia sententia extremè his opposita, quæ negat relationem distingui

A in re aliqua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habente in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiam docent multi Theologi, præsertim Nominales in primo distinctione trigesima. Ocham quaest. 1. & dist. 1. q. 1. Gregorius distinctione vigesima octava, quaestione 2. articul. secundo. & in eadem sententia aperte est Aegidius in primo, distinctione vigesima sexta, quaestione quarta, dum ait, relationem nullum esse proprium habere, vltra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, nisi ratione omnimodæ identitatis in re ipsa. Eandem place tenet Syluester in confut. quaestione vigesima octava, dubio primo, vbi ait, relationem esse eandem rem cum suo fundamento proximo. Et quamvis addat distingu formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diuersitate conceptuum, quatenus eadem res solitarie sumpta absolute concipitur, posita vero alia, concipitur relatiue, nihil penitus in ea addito vel variato quo ad rem ipsam. Expressius verò & melius hanc sententiam docet & tractat Hericus in primo, distinctione trigesima, articulo primo. & quodlibet septimo, quaestione decima quinta, & quodlibet decimo, quaestione prima. Quæ etiam declarat, has denominationes relationis iam in consortio plurium rerum absolutarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis.

Ocham Gregor. Aegid.

Syluest.

Hericus

XIII.

Habetque hæc sententia fundamentum in Diu. Thoma, opusculo quadragesimo octavo, cap. secundo, de Ad aliquid, vbi sic ait. *Cum autem dico quod similitudo sortis habet albedinem eius, ut fundamentum, non est intelligendum, quod similitudo sortis sit aliqua res in sorte, alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo ut se habet ad albedinem Platoni, ut ad terminum.* Idque statim confirmat ratione supra facta, scilicet, quia aliàs non posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quæ ratio, tam probat de modo reali ex natura rei distincto, quàm de propria realitate. Unde etiam fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi, quinto Physicorum, text. decimo, quod relatio aduenit rei, ipsa immutata manente. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. capit. vigesimo quarto, quem locum inferius referemus latius, tractando de relationibus non mutuis; & similis ferè est apud Augustinum libro quinto, de ciuitate Dei, capit. decimo sexto. Euenit idemque huic sententiæ verba Damasceni in sua Dialectica, capit. quinquagesimo. *Oportet ea quæ ad aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci, tanquam separatis considerata, & tunc demum ut habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea quæ ad aliquid sunt, referri: quippe prius aliquid sine habitudine ac relatione esse necesse est, ac tunc habitudinem in ipso considerare, quæ Damasceni sententiæ, de relationibus non subsistentibus intelligendam existimo, nam alia est de subsistentibus ratio.*

D. Thoma

Anselm.

August.

Damasc.

XIII.

Rationes pro hac sententiâ præcipuæ sunt illæ, quibus aliæ opiniones quæ distinctionem in re ponunt, improbantur, nam illis seclusis, à sufficienti partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic

hic modus denominationis sufficit ad omnia que de rebus absolutis relatiue dicuntur, vt videntur etiam conuincere rationes primo loco posite in principio sectionis precedentis. Si autem hoc sufficit, superfluum est quippiam addere, nam distinctio ac multiplicatio rerum ac modorum realium fingenda aut asserenda non est absque necessitate, vel ratione sufficiente.

XV. Tercio possumus retorquere argumentu illud de separabilitate, nam positis, v.g. duobus albis, im possibile est etia de potentia absoluta facere vt no sint similia: ergo hac denominatio no sumitur ex aliqua re aut modo reali distincto ex natura rei ab vtroq; albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnaret Deum auferre modum illum, si in re ipsa distinctus est: aut cur non posset impedire resultantiam talis modi? Nam si hac est circa rem distinctam, aliqualis efficientia est, quae sine influxu Dei esse non potest: poterit ergo Deus suum influxum suspendere, & illam resultantiam impedire. Quod aliqui argumento conuicti concedunt, vt Mairon. in. r. dist. 7. quaest. 1. At tunc interfoga, an illa duo alba maneant similia, necne: hoc posterius no potest mente concipi, cum retineant eandem vnitatem in albedine: si vero dicatur primum, conuincitur, modum illum distinctum, & resultantiam quae nunc fingitur, esse sine fundamento adiuuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signum ergo est, hac denominationem non sumi nisi ab ipsis absolutis coexistentibus, & eodem modo se habentibus. Vnde, vt supra dicebam, quod per ablationem termini cesserit illa denominatio, nullum argumentum est, quod similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solum est argumentum, quod ipse terminus est in re distinctus a fundamento, & aliquo modo concurrat vel necessarius est ad complendam talem denominationem: hoc enim sufficit vt illo ablato cesserit denominatio, etiam si nihil rei auferatur a re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius inferitur omnimoda identitas in re, seu (quod idem est) inferitur relationem denominationem nihil rei addere supra omnes res absolutas.

XVI. Quarto vrget argumentum illud, quod res sit similis vel aequalis alteri, sine vlla sui mutatione, per positionem alterius, nam siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire, alicui absque illius mutatione. Aliqui respondent, modum respectiuium non sufficere, vt ratione illius solius res dicatur mutari, quia non est aliquid, sed ad aliquid, & quia totum fundamentum a quo illa relatio habet suam entitatem, iam praexistit in re: Hoc vero non fatiscit, quia illa verba, scilicet, relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuoluunt repugnantiam, vel sunt valde aequiuoca, & minime ad rem. Nam si non esse aliquid, absolute & transcendentur sumatur, sequitur plane relationem esse nihil, & esse ad aliquid, nihil rei esse, vt supra argumentabar. Si vero contractius sumatur esse aliquid, vt idem sit quod esse rem vel modum absolutum, petitur principium, & non soluitur, sed eluditur argumentum. Nam quantum relatio non sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, nouum, & ex natura rei distinctum ab omnino, quod antea erat: ergo ratio-

Quomodo aliquid negat mutari fundamentum per acquisitionem relationis.

A ne illius vere ac proprie & intrinsece aliter se habet res, quam antea se habebat: ergo vere mutata est. Neque etiam sufficit ad vitandam mutationem, quod totum relationis fundamentum praexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctum ab ipso. Vnde iuxta hanc sententiam non potest consequenter dici, quod relatio habeat suam propriam, seu modalem entitatem ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio, posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quandoquidem aliquid nouum & distinctum fit in re, etiam si ab ipso infeco manet.

B Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentum nouae relationis seu denominationis relatiue fieri in se ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per propriam actionem, sed per intrinsecam diminutionem. Aristotelem autem non esse locutum vniuersim de quacunque mutatione communissimè sumpta, sed de illa quae per propriam actionem & passionem fit. Veruntamen, quantum haec responsio consequenter procedat supposita dicta sententia, positaque facile defendi ad effugendum testimonium Aristotelis in citato loco Physicorum, tamen per se se considerata quippiam dicit creditu difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimento fundatum, nimirum, quoties aliquis de nouo fit albus aut talidus, pullulare in omnibus alijs rebus calidis aut albis quae sunt in mundo aliquid nouum & reale, vere ac proprie vnicuique inherens. Vt enim in superioribus videtur satis probatum, ad solas illas denominationes, similis, aequalis, & huiusmodi, non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: seclaso autem hoc signo nullum est aliud vnde colligi possit: gratis ergo, & sine probabilitate fingitur. Accedit quod illa qualiscunque mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, non potest esse sine efficientia, saltem per modum resultantiae, quia omnis mutatio, eo modo quo talis est, includit actionem proportionatam. Inquiro ergo an illa efficientia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in se ipsum per naturalem resultantiam. Primum a nemine asseritur, neque est probabile: quomodo enim terminus ageret simul in res penè infinitas, & quantumcunque distantes? Item, quia si ita fieret relatio, nihil ei deesset, quominus per propriam actionem, & per se fieret ab extrinseco agente. Denique, quia relatio intrinsece conuenit rei posito fundamento & termino: non ergo pendet ex efficientia extrinseci agentis. Secundum etiam improbari potest, quia talis efficientia, etiam si sit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, & consequenter per propriam mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino, id solum erit quia terminus est aut necessaria conditio, vt relatio resultet, aut quasi obiectum specificans, sine quo esse non potest: hoc autem non obstat, quominus resultantia quae fit ex fundamento, sit per propriam actionem, quae in tali subiecto fit absque alia actione, quae tunc in illo interueniat. Sicut descensus deorsum naturaliter resultat ex grauitate lapidis abla-

XVII. Admittentes mutari fundamentum per resultantiam relationis vt explicat Aristoteles.

ro impedimento, & nihilominus fit per propriam actionem & mutationem. At deniq; hic habet locum argumentum saepe tactum, qd talis resultantia, & qualiscunque efficientia non potest esse sine concursu Dei, quae ipse potest suspendere. Et quantum ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiam realem, adhuc intelligemus res esse similes, vel aequales, positis talibus extremis: ergo signum est nullam talem resultantiam vel mutationem interuenire.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

XVIII. Quapropter alij vt huic difficultati respondeat quadam distinctione vtuntur: & posset haec referri vt sexta opinio in praesenti quaestione, quam tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distingunt ergo in relatione esse in, & esse ad: & dicunt relationem secundum esse in, non resultare proprie, nec pullulare a fundamento, sed resultare tantum secundum esse ad vt ad: & id circo non mutari fundamentum per talem resultantiam, quia res non mutatur nisi per id qd de nouo ei inest, atq; adeo secundum esse in. Ex qua distinctione plane efficitur, relationem secundum esse in, non distinguere ex natura rei a fundamento, quia nec cessario conuenit illi, etiam antequam terminus existat, seu independenter a termino: at verò esse ad, distinguere ex natura rei, id eoq; posse resultare ex fundamento, posito termino.

XIX. Quapropter haec sententia multa inuoluit impossibilia, & quae non satis intelligi possunt. Primum, quia ex illa sequitur, in vna & eadem relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad, nam esse in, dicitur esse in re idem & indistinctum a fundamento, esse autem ad, dicitur actum distinctum in re a fundamento: ergo esse in, & esse ad, erunt inter se actu distincta, nam quae ita comparantur ad vnum tertium, vt vnum sit idem cum illo, aliud verò minime, neque etiam inter se possunt esse idem. Consequens autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparantur tanquam superius & inferius, seu tanquam commune vel transcendens, & modus determinans seu modificans illud, quae impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

XX. Secundum inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationis realis creatae vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non constituere verum accidens reale, quod est contra rationem huius praedictamenti. Sequela patet, quia illud esse ad, non includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & praescindatur. Item quia si illud esse ad, esset accidens alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirum ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentum ex quo resultat. Sed aiunt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse quod neque sit accidens, neque in sit, neque immutet relatiuum quod denominat. Sed hoc, neque est verè, neque consequenter dicitur, si vniuersim terminatur, & praefertim iuxta dictam sententiam, quae supponit, relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus sit, & secundum aliquid sui in re ipsa a fundamento distinguatur. Quantum enim loquendo de esse ad, vt

A attribuitur relationibus rationis, illud non sit aliquid reale, tamen vt infra ostendat, illud solū aequiuocè, vel ad summū secundū analogiā quandā proportionalitatis, appellatur esse ad, de quo nunc non est sermo, sed de vero esse ad, quod reale praedicamentū accidens constituit: illud autē non potest non esse aliquid reale: aliis quomodo posset verū accidens reale constituere? Aut quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suū subiectū ad terminū, si non afficeret illud secundum propriā rationē suā, & consequenter etiā secundum ipsum esse ad?

B Et confirmatur, nā quoad hoc eadē est ferè ratio de ipso esse in, potest enim aequiuocè vel analogicè sumi vt attribuitur entibus rationis, sic enim dicitur caecitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, non dicit aliquid reale: nihilominus tamē verū esse in reale est, quod accidens reale constituit. Simili ergo modo philosophandū est de vero esse ad, qd nimirū sit quippiam reale, vnde fit, vt necessario esse debeat aut intrinsece subsistēs, quod dici non potest de relatione accidentali, aut intrinsece inherēs, quod indēdimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctū ex natura rei a fundamento talis relationis, etiā esse in propriū & intrinsecū talis relationis erit distinctū, vel e cōuerso, si nullū esse in relationis distinguitur ex natura rei a fundamento, neque esse ad, distinguetur. Vnde tandē argumētōr, quia impossibile est, vt relatio secundū esse ad, resultet a fundamento, tanquam quid reale ex natura rei distinctum ab ipso, quin illud ipsum reale, quidquid est, alicubi in sit, nā vel in se existit, & sic erit subsistēs; vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo vel inest in termino, quod dici non potest, vt per se notū est, vel inest in proprio subiecto seu fundamento, & ita ab illo distinguetur tale esse ad, etiā secundum propriū esse in, quod intrinsece includit. Est ergo vana illa distinctio ad praesentē rē explicandā, nec per illā vitatur difficultas tacta, qd per relationem resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundū propriū esse reale est aliquid ex natura rei actualiter distinctū a suo fundamento.

Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.

C Inter has ergo sententias mihi maxime probatur quinta, quā Heraeus, & nonnulli alij Thomistae docuere, a quorū sensu fere nihil discrepat Nominales, & Aristoteles, & D. Thomas multū fauēt vt vidimus. Haec tamē sententia ita est interpretanda, vt non intelligatur, rationē formale relationis nihil esse, aut denominationē relatiuā esse merè extrinsecam sumptā ab aliqua forma absoluta: iuxta hūc enim sensum omnino euerteretur, & e medio tolleretur reale praedicamentū ad aliquid. Sed intelligendū est, relationē quidē dicere formam aliquā realem, & intrinsecè denominatē propriū relatiuū, quod constituit: illā verò non esse re aliquā, aut modū, ex natura rei distinctū ab omni forma absoluta, sed esse in re formā aliquā absolutā, non tamen absolutē sumptam, sed vt respicientem aliam, quā denominatio relatiua includit seu connotat. Ita vt similitudo, verbi gratia, aliqua forma realis sit existens in re quae denominatur similis: illa tamen non sit in re distincta ab albedine, quantum ad id quod ponit in re quae dicitur similis, sed solū quantum ad terminum quem connotat: & ita similitudo in

X XI

X XII

do in re non est aliud, quam ipsamet albedo vt respiciens aliam albedinem, tanquam eiusdem seu similis rationis. Atque hæc distinctio rationis sufficit, tum ad diuersas loquendi formas, tum etiam ad prædicamentorum distinctionem: nam vt supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, vt de actione etiam, & passione, & de alijs prædicamentis inferius dicemus. Atque hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorū, tum etiā ex sequentibus sectionibus.

Fundamentis aliarum opinionum satisfi.

XXIII. **F**undamenta ergo primæ, secundæ, tertiæ, & sextæ opinionis, inter eas referendas & impugnandas tacta sunt, & soluta: neque aliud aliud argumentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquam ingerere possit, cui satisficere necesse sit. Solum ergo super sunt soluenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidem de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus enim, relationem separari vnquam à fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsecum sit. Sed solum contingit separari aut destitui terminum: quo ablato cessat etiā relatiua denominatio, non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso relatiuo, sed quia denominatio relatiua includit aliquo modo terminū, sine quo non manet actualiter, sed fundamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Ad secundum respondetur, esse relationis in re non esse aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distingui quatenus illudmet esse concipitur vt includens aliquo modo, seu connotans terminum quem respicit. Ad tertium respondeo, quando vnum albidū de nouo fit, nihil rei de nouo addi alteri albo, vt declaratum & probatum est. Neque inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solum sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei albe. Cum autem instatur, quia prius in tali re alba non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa re alba. Respondetur negando consequentiam quoad vtrāque partem, nam præter illa duo membra est aliud tertium, nimirum aliquid rei esse de nouo, nō in re quæ prius erat alba, sed in termino, qui de nouo factus est albus: quem terminum aliquo modo includit seu connotat illa res, quæ est similitudo sub ratione & concepta similitudinis, & non sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, nō esse merè extrinsecas, vt rectè ibi probatur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinseca, includendo tamen seu connotando aliquam aliā extrinsecam in extrinseco termino. Ac propterea negatur vitima consequentia, nimirum, hanc formam, sic denominantem intrinsecè cum habitudine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modaliter, ab omni forma absoluta: nā supposito termino extrinseco ipsamet forma absoluta secundum rem sufficit ad talem denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solam ablationem extrinseci termini, vt dictū est.

Satisfi argumentis ex sectione prima relictis.

XXIII. **E**x his etiam quæ in hac Sectione dicta sunt, soluta manent multa ex argumentis propositis in principio Sectionis præcedētis. Nam quod ad primū attinet, iam explicatum est quomodo ipsum esse ad relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quæ referri dicitur. Falsum quæ est, esse ad vniocè dici de relationibus rationis, & realibus. Falsum item est verū esse ad posse ita præscindi ab esse in, vt illud intrinsecè non includat: ad eum modum quo in superioribus diximus, modus entis non posse ita præscindi ab ente, quin illud in se claudat. De secundo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamenti, satis multa dicta sunt; concedimus enim, inde rectè concludi, relationem non esse aliquid in re distinctum à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. Vnde ad tertium negatur prima consequentia, scilicet, relatio nihil est præter absolutam: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula præter indicet actualè distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio non sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & ideo non sequitur quod sit simpliciter nihil. Neque refert, quod relatio vt relatio præscinditur ad absolutis, quia neque præscinditur vt aliquid per rationem constitutum, neque etiam vt aliquid in re ipsa præcisum & distinctum, sed vt aliquid verum & reale ratione sola præcisum: sæpe enim distinctio est rationis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta constituenda sufficiunt. Vnde probationis omnes, quæ in illo tertio argumento afferuntur, viles sunt ad declarandum, quomodo relatio realis non addat rebus absolutis rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipsis, non tamen quicquam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino esse.

Duo tamen in illis argumentis cauenda sunt. XXV. Primum est, cum dicitur denominatio respectiua consergere ex coexistentia plurium absolutorum absque vlla reali additione, non esse intelligendum illam denominationem æquè ac simul sumi ex pluribus formis absolutis, vna intrinseca, & altera extrinseca. Sed intelligendum est, illam denominationem requirere quidem consortium, seu coexistentiam talium rerum seu formarum: tamen in vnoquoque extremo sumi à propria forma vt respiciente aliam, quæ vt sic habet rationem relationis, quanuis in re non sit alia ab ipsa forma absoluta. Secundò (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauendum est, ne quis existimet huiusmodi denominationes esse eiusdem modi & rationis in omnibus: id enim verum esse non potest iuxta communem doctrinam, quæ distinguit relationes in mutuas & non mutuas: quæ distinctio nulla esset, si prædictæ denominationes omnes essent eiusdem modi in omnibus extrinsecis. Quæ autem sit hæc diuersitas, non est facile ad explicandum iuxta doctrinam ac sententiam quam defendimus. Quapropter de hac re erit inferius specialis Sectio instituenda: nunc solum dicimus, quæ do in re denominata est aliquid proprium & proportionatum fundamentum talis denominationis, tunc provenire ex propria relatione reali: quando verò

do verò attribuitur rei sine tali fundamento, tunc denominationem esse extrinsecam seu rationis.

SECTIO III.

Quotuplex sit relatio, & qua sit vere prædicamentalis.

I. **A**EC dubitatio proponitur propter difficultatem tactā in quarto argumento in prima sectione propositō. Ad quam expediendam nonnullæ distinctiones relatiuorum præmittendæ sunt, ac declarandæ, vt seclusis ijs quæ ad hoc prædicamentū nō pertinet, concludam quæle possit esse genus accidentis realis ab alijs diuersum, & proprium prædicamentum ad aliquid constitutis.

Prima diuisio relationis, in realem, & rationis.

II. **P**rimò ergo diuidi solet relatio in eam quæ realis est, vel tantū rationis: quæ aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamentū ad aliquid vtramque relationem sub se continere, ac propterea illam diuisionem esse vniocā, imò & generis in species. Cui sententiæ videtur fauere D. Tho. 1. p. q. 28. art. 1. vbi sic inquit, *Considerandum est, quod solum in ijs quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Sentit ergo ea quæ secundum rationem tantum referuntur, verè ac vniocè esse ad aliquid, nam si tantū esset sermo de denominatione æquiuoca vel analogæ, non tantū in his quæ sunt ad aliquid, sed etiā in alijs generibus inuenirentur aliqua secundum rationem tantum, vt cæcitas in qualitate, & sic de alijs. Idem sumi potest ex art. 2. eiusdem quæst. & ex q. 13. art. 7. & quodlib. 1. art. 2. quodlib. 9. art. 5. & q. 2. de potentia. art. 5. & sæpe alibi. Vnde Caietan. dictis locis 1. part. aperte sentit, ipsum esse ad, vniocè dici de relatione reali vel rationis, quod antea videtur docuisse Capreol. in 1. d. 33. q. 1. & sequi videtur ibi Deça q. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. cōt. Gent. c. 14. & expressius Soncin. 5. Metaph. q. 26. concl. 2. qui afferunt alia testimonia D. Tho. fundamentum eorū est, quia definitio relatiuorū quæ Aristoteles tradit, & proprietates omnes quæ ad illā consequuntur, æquè conueniunt relationibus rationis, ac realibus. Patet, nā relatiua esse dicuntur, quorum totum esse, est ad aliud se habere: hoc autē omnino & propriissimè conuenit respectibus rationis, nam, licet esse eorum sit magis imperfectum ac diminutū, quæ esse relatiuorū realiū, tamen illud esse qualecūque est, tam propriè consistit totum in habitudine ad aliud, sicut esse relationis realis. Vnde fit, vt relatio rationis nec cognosci possit, nec definiri sine habitudine ad aliud, æquè ac relatio realis.

Sola relatio realis prædicamentum ad aliquid constituit.

III. **N**ihilominus dicendum est, solas relationes reales pertinere ad constitutionem prædicamenti ad aliquid, quod est satis euidentis ex ijs quæ in superioribus tradita sunt de conceptu entis, & de diuisione eius in nouè genera summa.

A Ostendimus enim ens nō solum non esse vniocū ad ens reale & rationis, verū etiā nō habere vni conceptum communē illis, etiā analogum, sed vel esse æquiuocū, vel ad summū, analogū analogia proportionalitatis. Et hac ratione etiā diximus, obiectū adæquatum & directū: Metaphysicæ nō esse ens commune ad reale & rationis, sed ad reale tantum: & hoc etiā ostendimus diuidi in decem suprema genera. Cū ergo relationes rationis nō sine entia realia, & consequenter nec vera entia, nō possunt ad prædicamentū ad aliquid, quod reale est, pertinere. Adde præterea, nō posse habere vniocā conuenientiā cū relationibus realibus, si supponamus illas esse vera entia realia, vt supra ex communi sententia suppositū est, & in discursu huius materie paulatim declarabitur, & probabitur. Relatio autē est, quia cū ens rationis nihil sit, nō potest habere verā similitudinē ac conuenientiā cū ente reali, in qua conuenientiā fundari solet vniocatio & vnitatis conceptus: ergo nec potest aliquis verus conceptus & essentialis esse cōmunis enti reali & rationis. Et ideo merito Soncin. 4. Metaph. q. 5. & 6. approbat dictū Heruæi (quanquā errorē typographi tribuatur Henricō) quodlib. 3. q. 1. art. 1. in fine, non magis posse ens esse vniocū ad ens reale & rationis, quā sit homo ad hominē viuū & mortuū. Habet autem hoc dictum eandem rationem veritatis in ente in cōmuni, & in tali ente, scilicet relatione, quia sicut ens rationis nō est verū ens, sed fictum, ita relatio rationis non est vera relatio, sed ficta, vel quasi ficta per intellectum.

Dicit fortasè aliquis, hoc verū esse de integrò & cōpleto conceptu relationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod sit verū ens, & accidēs reale: non tamē ita procedit de præciso conceptu ipsius modi seu constitutiui relationis, qui per hæc vocem significatur, *esse ad*, quia talis conceptus per se præcindit à ratione entis & accidentis: Quo sensu videntur locuti citati auctores: cū quibus videtur sentire Henricus quodlib. 9. q. 3. vbi de hac materia obscurissimè disputat: inter alia verò ait; *Esse ad aliud ex se nullam recipit distinctionem aut diuisionem, siue fuerit in diuinis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum rem, siue in relationibus secundum rationem.* Veruntamen contra hanc euasione eandem vim habet ratio facta; nam vel illud esse ad, prout est modus constituenens relationem realem, est etiam realis modus, vel est tantum ens rationis: hoc secundum dici non potest, alioqui relatio realis non habebit proprium & formale constitutiū reale, quæ est implicatio in adiecto: quomodo enim potest ens reale vt sic, per id quod reale non est constitutiū? de qua re diximus multa superius disp. 2. tractando de modis contrahentibus ens. Si autem illud esse ad in relatione reali est modus realis: rursus interrogo, an in relatione rationis sit etiam verus & realis modus, vel tantum per intellectum constitutus. Primum dici non potest, quia repugnat relationi rationis, de cuius essentia est vt non dicat habitudinem in re existentem, sed in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens fictum existens tantum obiectiue in intellectu, per modum realem & in re ipsa existentem constituitur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum ens rationis. Ergo sicut

nō potest dari conceptus cōmunis vel vniocus ad ens reale & rationis, vel ad relationē realem & rationis secundū completū conceptū relationis, ita neque esse ad, vt sic præcisè conceptum, potest dicere vni cōmune conceptum & vniocum ad esse ad relationis realis & rationis, quia nō magis potest esse inter hæc vera similitudo & conuenientia, quā inter quælibet alia entia realia & rationis. Nec magis potest in his, quā in cæteris intelligi qualis sit ille conceptus abstrahēs ab ente reali & rationis, aut qualis esse possit cōtractio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum reale, & ad ens rationis per modū rationis.

Dicendū ergo est solā relationē reale esse verē & propriē ad aliquid: relationē autē rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, idēq; solas relationes reales ad propriū prædicamentū: ad aliquid pertinere: relationes autē rationis nō constitui in reali prædicamēto, sed per analogiā & proportionem ad veras relationes declarari, vt magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neq; D. Thom. in citatis locis oppositū intendit: nunquā enim dixit, aut relationē rationis esse vniocē relationem quā reali, aut esse ad aliud, nō esse aliquid reale in relatione reali, sed solū dixit, naturam relationis realis talē esse, vt per similitudinē & proportionē ad illā possint entia rationis per modū relationis, ab intellectu confinigi, sū aliquo fundamētō in re, potius quā per modū quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod aut, ex eo prouenit, quod relatio vt relatio solū significat respectū ad aliud. Vbi illa particula *solū* non excludit concomitantiā; vnde neq; excludere potest transcendentale rationē entis, vel accidētis, si relatio accidentalis sit. Quia vero relatio quatenus præcisè concipitur, aut significatur vt est ad aliud, nō concipitur nec significatur expressè vt in herens, ideo ait D. Thom. vt sic solū dicere respectū ad aliud, nō quia in re ipsa nō sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde etiā fit, vt facilius possint entia rationis secundū illū modū habitudinis concipi, nō quod in tali relatione sit vera habitudo, seu verū esse ad, tale quale est in relatione reali, sed quia ad instar seu proportionē eius concipitur. Vnde idē D. Thom. postquā dixit relationē secundū propriā rationē solū significare respectū ad aliud, subdit hunc respectū aliquādo esse in ipsa natura rerū, aliquando vero esse solū in apprehensione rationis cōseruatis vniū alteri. Ad rationē autē illius sententię facile respondetur, negādo, propriam rationē relationis verē reperiri in relatione rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solū apprehenditur ac si esset ad aliquid.

Sola relatio realis est propriè ad aliquid.

D. Thomæ eius explicatio.

Secunda diuisio relationis in secundū dici, & secundum esse.

Secunda diuisio relationis est in relationem secundū esse, & secundū dici. Quæ diuisio fundamentum habet in Aristot. e. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionē communē relationi secundū dici, postea verò tradit propriā definitionē relationum secundū esse. Relatio ergo secundū dici, definiuntur, quod sit res quæ concipitur & explicatur, seu dicitur per modū res-

pectus; cum in re ipsa verum respectum non habet: relatio autem secundū esse, dicitur, quæ reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud.

Ex quo aliqui, & non sine verisimilitudine opinati sunt, relationem secundū dici, esse eandem cum relatione rationis. Quod significat Henric. quodlib. 3. q. 4. ex Auicenna lib. 3. suæ Metaph. dicente, relationem secundū dici, esse illam, quæ solum habet esse in intellectu, & conuenit rebus quæ non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solū secundū quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc consentaneum rationi, nam sicut concipimus, ita loquimur: relationes autem secundū dici non alia de causa sic appellantur, nisi quia ita à nobis dicuntur aut explicatur, ac si relationes essent, cum tamē non sint: ergo ille modus loquendi de his relationibus, supponit modū concipiendi nostrum, ex quo nascitur, nimirum, quod hæc res concipiuntur à nobis cum relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum verè & in re habitudinem non habeant: sed in hoc consistit ratio & essentia relationis rationis: ergo relatio secundū dici idē est quod relatio rationis.

Sed nihilominus cōmuniter nō ita intelligitur hæc diuisio; nā relatio rationis eō modo quo est, consistit esse relatio secundū esse sibi proportio nātū, vt patet de relatione generis, speciei, & similibus, quia eō modo quo hæc cogitantur, nō solū dicuntur, sed etiā sunt ad aliquid. Et e cōuerso relatio secundū dici nō limitatur ad relationē rationis, sed dicitur de quacūq; reali re, cuius esse sit absolutū, & à nobis non nisi per modū habitudinis seu relationis relatiuæ explicetur. Sic enim diuina omnipotentia dicimus esse relatiuā secundū dici, nō propter relationē rationis quā in illa fingamus, sed quia illā nō concipimus, nec explicamus nisi eū concomitantiā alterius ad quod est potētia, & per modū habitus habitudinem ad illud. Vnde licet verū sit, hunc modū dicendi seu loquēdi de relatione secundū dici, supponere modū concipiendi, tamen ille modus concipiendi nō est talis, vt ex illo necessariò resultat vel apprehendatur relatio rationis, quia nō est conceptus reflexiuis aut cōparatiuis, sed est conceptus directus rei absolutæ, imperfectè tamē conceptæ ad modū earū rerū quæ habēt habitudine ad alias: in quo modo concipiendi nō attribuitur ipsi obiecto cognito habitudo vlla, nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis fit cōceptus per quendam imitationem & analogiam ad conceptus rerū respectiuarū. Sicut quādo à nobis concipitur res spiritalis instar corporeæ; nō attribuius obiecto corporeitatem realem, aliā falsa esset cōceptio, neque etiā fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquod ens rationis: quale enim illud esset? Solum ergo concipimus, vnam rem per analogiam ad aliam. Sic igitur interdum concipimus rem absolutam instar respectiuæ, & de illa ita loquimur ac si respectiuā esset, & ideo dicitur esse relatiuā secundū dici tantū. Vnde constat, relationes tantū secundū dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prædicamentum ad aliquid; imo sub eatione ad nihilum prædicamentum pertinere; nam ex eo quod res à nobis imperfectè concipitur aut dicatur, nō accipit peculiarem naturam, ratione cuius debeat

VII. Relatio secundū dici vt est, plerumq; ab aliis quibus. Henric. Auicenna.

VIII. Vera essentia relationis secundū dici.

X. Relationes secundū dici, diuersæ sunt à prædicamentis lib. & transcendentibus.

in peculiari prædicamento collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliquid, vt ibi Boetius, & alij notarūt, exclusa priori definitione relationum, quæ relatiuis etiam secundū dici communis erat, posteriorē addidit, quæ propria est relatiuorum secundū esse.

I. Sunt verò qui existiment diuisionem hanc relationis secundū dici, & secundū esse, coincidere cū alia partitione relationis in transcendentale, & prædicamentale, ita vt relatio transcendentalis tantū sit relatio secundū dici, omnis verò relatio secundū esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc verò sentētia licet in ore ferè omnium circumferri videatur, mihi nō probatur. Opinor enim relationes transcendentales includere in re ipsa & in suo esse veras & reales habitudines, quod paulò inferius ostendam: relationes autē quæ tantū sunt secundū dici, propriè & in rigore sumptas distinguī ab omnibus relationibus secundū esse, siue transcendentales sint, siue prædicamentales. Nō enim requirūt in re sic concepta, seu relatiuè denominata verā aliquā habitudinem, quæ ratione sui esse illi conueniat, sed tantū denominationē ex modo nostro concipiendi & loquēdi, vt à nobis explicata est. Vt in exemplo posito de potētia Dei probabilius est nō includere respectū etiam transcendentale, etiam si relatiuā secundū dici appelletur. Igitur relatio secundū dici tantū, non est idē quod relatio transcendentalis: imò ab illa etiam condistinguitur, si cū præcisione sumatur, prout sumi debet. Quod ideo addo, quia etiā relatio transcendentalis potest dici relatio secundū dici, quia etiam de ea loquimur ad modū relatiuorum, imò & relatio prædicamentalis erit relatio secundū dici, quia etiam ipsa dicitur cū habitudine ad aliud. Vt ergo propriè fiat diuisio, sumi debet relatio secundū dici cum exclusionē & præcisione, ita vt solū in ipso dici, habitudinem habere videatur, in esse tamen nullā habeat, nec transcendentalem, nec prædicamentalem. Dices, Si res sit tā absoluta, vt in esse nullā habeat habitudine etiam transcendentale, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cum vnaquæq; res possit concipi eō modo quo est absque omni eo quod est extra essentia eius. Respondeatur, id sæpè prouenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia nō valemus concipere res, prout ipsæ sunt. Addo præterea interdū contingere, vt res etiā perfectè conceptæ cognosci nō possint sine cōcomitantia aliarū, etiam si sint extra essentia eius, non propter habitudine aut dependentiā, sed propter aliam altiore connexionem in ratione causæ eminenter continentis suos effectus; quō modo aiunt Theologi non posse Deum perfectè videri aut comprehendī, quin in eo cognoscantur creaturæ: de quo alias.

IX. Relatio secundū dici, diuersæ sunt à prædicamentis lib. & transcendentibus.

XI. Relatio secundū dici, diuersæ sunt à prædicamentis lib. & transcendentibus.

XII. Obiectio.

XIII. Obiectio.

Tertio ac præcipuè diuiditur relatio realis & secundū esse, in transcendentale & prædicamentale, quæ diuisio maximè necessaria est ad concludendū & declarandū id quod in præsentī sectione intendimus. Hactenus enim solū constat, relationē pertinere ad hoc prædicamentū ad aliquid, debere esse realem & secundū esse:

nunc autē videndū superest, an omnis relatio huiusmodi ad hoc prædicamentū pertineat. Ex quarto verò argumento in prima sectione propositio constat, nō omnē habitudine realem & secundū esse, posse ad vnū definitū prædicamentū spectare. Et ideo proponitur hæc diuisio, qua significatur, esse certū quendā modū realis habitudinis habentem particularē ac definitū essendi modū, qui peculiare genus entis constituit; & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has verò esse alias habitudines, veras etiā & reales, essentialiter pertinentes ad varia, & ferè ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & à prædicamentibus distinguuntur, quia ad certū aliquod prædicamentum non pertinent; sed per omnia vagantur.

In primis ergo diuisio sic explicata quoad singula membra probanda est. Quod enim dicitur quendā relationes prædicamentales, ex recepta diuisione prædicamentorum supponimus, & ex comuni omnium sententiā, vt in prima sectione dictū est. Quod verò præter has dicitur relationes transcendentales, quæ non sint tantū secundū dici, sed veræ & reales habitudines secundū esse, satis probatur inductione & discursu facto in illo quarto argumento sectione prima propositio. Et potest confirmari, nā in genere substantiæ materia & forma habent inter se verā & reale habitudine essentialiter inclusam in proprio esse illarum, & ideo vna definitur per habitudinem ad aliam, & inde accipiunt specificationē suā. Eademq; ratio est de potētis accidentalibus per se primò institutis & ordinatis ad suos actus: & de habitibus operariis, de quibus supra ostēsum est; natura sua specificari per habitudine ad actus vel obiecta, quia nimirum in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, & illis mediaturibus ad obiecta: ergo huiusmodi relationes transcendentales sunt veri, & secundū esse reale earum rerum quibus conueniunt. Quocirca, sicut inductio facta nititur in communioribus, magisque receptis sententiis; ita hæc doctrina cōmuniter à Doctoribus approbata sentenda est: Præsertim verò in fauorē eius notanda sunt verba D. Thomæ 1. p. q. 2. S. art. 1. vbi sic scribit: *Es que dicuntur ad aliquid, significant secundū propriā rationē solum respectū ad aliud, qui quidē respectus aliquādo est in ipsa natura rei, vt potest quando alique due res secundū naturam suā ad inuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent, huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locū mediū: vnde respectus quidē est in ipso graui respectu loci medi, & similiter est de alijs huiusmodi.* Hæc enim ratio Diui Thomæ æquè aut maximè procedit de respectu transcendentali; nam, secundū illum præcipuè, inueniuntur res ad inuicē ordinatæ. Et quidē exemplum D. Thomæ optimè intelligitur, ac verificatur de respectu transcendentali, nā grauitatis inclinatio & propensio ad locū mediū, nō pertinet ad prædicamentū relationis, sed qualitatis, nā est propria essentia talis qualitatis.

Dices. Nullus realis respectus includitur in cōceptu rei absolute, sed hic respectus transcendentalis includitur in conceptu rei absolute: ergo non est verus respectus secundū esse, sed tantū secundū modum loquēdi & concipiendi nostrū: hoc enim potissimū argumento nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus transcendentibus, vt

XIV. Obiectio.

XV. Obiectio.

XVI. Obiectio.

XVII. Obiectio.

Prima respo- solū in verbis consistere arbitrentur. Aliqui verò
sio. respondēt, & sumi potest ex Scoto in 4. d. 12. q.
v. nica, huiusmodi respectus consequi ad res abso-
lutas, non verò esse de intrinseca ratione illarum.

Scotus. Hac enim de causa negat Scotus, inhærentiã apti-
tudinalē esse de essentia accidentis, quia est verus
respectus. Iuxta quam respōsionem, hi respectus
nō esēt extra latitudinē prædicamēti ad aliquid,
vnde nec possent dici propriè transcendentales,
neq; à prædicamentibus distingui, quia nō
est contra rationem determinati prædicamēti, vt
res in illo contentæ consequantur ex rebus aliorū
prædicamentorū, si non sunt de essentia earū, sed
proprietas consequentes illas. Melius tamen re-
spondetur cū Caietano de ente & essent. c. 7. q.
15. non esse contra rationē rei absolutæ, vt in sua
essentia ratione includat respectū transcenden-
talē, suæ naturæ proportionatum, nā reuera inhæ-
rentia aptitudinalis non est proprietas cōsequens
naturam accidentis, sed est de intrinseca essentia
eius, vt in superioribus ostēsum est. Quinimò veri-
simile est, in entibus creatis nullū esse ita absolu-
tum, quin in sua essentia intimè includat aliquem
transcendentem respectū, saltē quatenus est ens per
participationem, per se & essentialiter pendens ab
ente per essentia. Nam licet ipsa actualis depēden-
tia sit aliquid ex natura rei distinctū ab ipso ente
creato, tamen ipsa aptitudo & necessitas depen-
dendi est intrinseca & essentialis illi: non videtur
autē posse concipi, aut esse sine transcendentali re-
spectu & habitu dine ad illud à quo pēdet: in quo
respectu maximè consistere videtur potēntialitas
& imperfectio entis creati vt tale est.

Verior respo- Quidquid verò sit de cōpletis entibus, vt sunt
sio. integra substantiæ, præsertim simplices & imma-
Caietan. teriales, quæ inter creata entia videntur maximè
absoluta, ex reliquis omnibus, quæ incompleta di-
cuntur, nullum est ita absolutum, vt non includat
essentialiter aliquem transcendentem respectū.
Et ratio est, quia omnia illa ex natura sua sunt in-
stituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est
propter formam, forma verò est ad actuandā ma-
teriam, & complendum compositum, & accidens
est ad substantiam, potentia ad actum, & actus
propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquæque
autem res accipit modum entitatis accommoda-
tum suo primario fini & institutioni: quia ergo
omnes hæ res per se primò ordinantur ad alias,
ideò talem modum entitatis accipiunt, vt intimè
includant habitudinem ad aliud, & hæc est pro-
pria habitudo seu respectus transcendentis, sunt
ergo inter reales habitudines veras, & secundum
esse, aliquæ transcendentales quæ ad speciale præ-
dicamentum reuocari non possunt, & ideò à præ-
dicamentibus distinguuntur.

SECTIO III.

Quomodo differat prædicamentalis re-
spectus à transcendentali.



ED iam occurrit magna difficul-
tas in explicanda differentia inter
hos duos ordines respectuum, &
consequenter in explicanda ratio-
ne, ob quā necesse sit præter trans-
cendentales respectus, prædicamentales admittere.

A Proponuntur nonnulla discrimina
inter dictos res-
pectus.

VARIAE igitur possunt exogitari
differentiæ inter huiusmodi respectus.
Prima, & quæ plures includit, est,
quia relatio transcendentis non requirit eas
conditiones, quas postulat prædicamentalis re-
latio, quæ præcipuæ sunt tres, vt infra vide-
bimus. Prima, quòd relatio prædicamentalis
requirit aliquod fundamentum reale absolutum,
vt similitudo albedinem, paternitas vim ge-
nerandi seu generationem: secunda, quòd re-
quirit terminum realem & realiter existentem:
tertia, quia petit distinctionem realem, vel saltem
ex natura rei inter fundamentum & terminum.
At verò respectus transcendentis nullam harum
conditionum per se requirit. Nam diuina scien-
tia, verbi gratia, habitudinem transcendentia-
lem dicit ad diuinam essentiam vt ad pro-
prium obiectum, & diuinus amor ad diuinam
bonitatem, & tamen inter ea nulla est distina-
ctio ex natura rei, sed rationis tantum. Rur-
sus transcendentis respectus non semper re-
quirit realem terminum, sed interdum esse po-
test ad ens fictum, seu rationis, vel ad ex-
trinsecam aliquam denominationem, vt con-
ceptus, seu cogitatio de ente rationis, seu pri-
uatione vt sic, transcendentem habitudinem
dicit ad illud obiectum, quod tamen ens rea-
le non est. Sæpè etiam hic transcendentis
respectus, licet sit ad terminum realem, non
tamen requirit realem existentiam eius, vt scien-
tia de futuro eclipsi dicit habitudinem rea-
lem transcendentem ad illam, quantum non
existat: & idem est in qualibet scientia de ob-
iecto possibili, & de potentia respectu actus
non existentis. Denique hic respectus trans-
cendentis nullum requirit fundamentum: re-
spectus enim transcendentis materiæ ad for-
mam nullum habet fundamentum, sed intimè
includitur in ipsa materia. Et idem est de re-
spectu formæ ad materiam, scientiæ ad obie-
ctum, & similia. Et ratio est manifesta,
quia hic transcendentis respectus non adue-
nit alicui rei iam constitutæ in suo esse essen-
tiali, sed est quasi differentia constituens &
complens essentiam illius rei, cuius respectus
esse dicitur. Et ideò, sicut illa res, cum sit ab-
soluta, non requirit aliud fundamentum vt sit,
præter proprium subiectum, si fortasse sit acci-
dentalis entitas, ita etiam hic respectus trans-
cendentis non prærequirit fundamentum aliud,
sed constituit potius ipsam rem, quæ potest
esse fundamentum aliarum relationum prædica-
mentarium.

Atque hinc colligi potest aliud discrimen, nam
relatio prædicamentalis est quedam forma acci-
dentalis, adueniens fundamento plenè constitu-
to in suo esse essentiali & absoluto, ad quod com-
paratur vt completa forma in suo accidentali ge-
nere, afficiens ipsum, & referens ad aliud. Res-
pectus verò transcendentis nec comparatur vt acci-
dens, neq; vt completa forma ad illā rē, quā pro-
ximè

ximè actuat, & eius est respectus: sed comparatur
vt essentialis differentia, & consequenter vt ens
incompletum in illo genere, ad quod pertinet il-
la res quam actuat vel constituit, eaque non pro-
priè refert ad aliud per modum Physicæ formæ,
sed illam cōstituit per modum Metaphysicæ dif-
ferentiæ, vt ordinatam vel relatam ad aliud.

Obiectiones contra postitas differentias.

III. Sed hæ differentiæ partim veræ nō sunt, partim
non videntur satisfacere. Nam quod in
prima differentia dicitur, inueniri trans-
cendentem respectum eiusdem rei ad seipsam pro-
pter solam distinctionem rationis, verum nō est:
aliàs dici etiam posset identitatem rei ad seipsam
esse transcendentem respectum, & ad illum suffi-
cere distinctionem rationis. Quod si dicas, re-
quiri distinctionem rationis ratiocinatæ, & funda-
tam in re, saltem sequitur, inter rationem gene-
ricam & specificam esse respectum realem trans-
cendentem actus & potentia, quia genus &
differentia distinguuntur ratione cum funda-
mēto in re. Item exempla adducta falsa sunt, nam
scientia, vel amor Dei non dicit respectum rea-
lem etiam transcendentem ad ipsum Deum vt
ad primarium obiectum, sed potius illa scientia &
amor, sunt absolutissima ab omni respectu reali,
quia per se primò non respiciunt aliquod obiectum
extra se. Vnde sicut ibi non distinguuntur
actus & obiectum nisi ratione, ita nullus interue-
nit respectus actus ad obiectum nisi rationis. Et
ratio vniuersalis est, quia cum respectus & habitu
dicitur veluti tendentia quedam ad aliud, non po-
test interuenire verus & realis respectus eiusdem
ad seipsum, nulla in re interueniente distinc-
tione, saltem ex natura rei.

V. Quòd verò vltimè dicitur, transcendentem
respectum interdum esse posse ad ens rationis, est
quidem verum quando ille respectus est ad ali-
quid quod, se habet per modum obiecti, in quo
sufficit esse obiectiuum, vt possit habere rationē
termini transcendentis habitudinis. Et eadem
ratione vera est etiam alia pars, nimirū, posse in-
terdum transcendentem respectum tendere in
rem seu essentiam realem, nondum actu existen-
tem, quia etiam ad rationem obiecti sufficit sæpè
esse essentia, absque esse existentia. Veruntamen
non est in vniuersum verum, quòd nullus res-
pectus transcendentis requirat terminum realem
& realiter existentem, nam in primis actus visio-
nis vel intellectus creatæ intuitiæ & natura-
lis, dicit transcendentem habitudinem ad rem
actu existentem, neque sine illa potest naturaliter
esse aut conseruari. Deinde, modus actualis
vniōnis dicit transcendentem respectum ad ter-
minum seu extremum vniōnis, in quo requiritur
& realitatem, & actualem existentia, ita vt neq;
esse, nec intelligi possit actualis vniō realis nisi
actu existat res ad quam fit vniō, vt in superiori-
bus sæpè tractatum est. Actio etiam vt actio: &
passio vt passio dicunt transcendentales respectus
ad reale agens, vel patiens actu existens, sine qui-
bus neque esse, neq; intelligi possent. Ac denique
creatura, præcisa relatione prædicamentali, ex hoc
solum quòd est ens participatum, & depēdens, di-
cit, essentialiter habitudinem transcendentem ad
primum efficiens, & ad ens per essentiam actu

Respectus ali-
qui trans-
cendentales requi-
runt existen-
tiam termino-
rum

A existens. Non est ergo, de ratione transcendentia-
lis respectus vt non requirat in termino realem
& actualement existentiam. Ergo ex illo discrimine
solum habetur, inter transcendentales respectus
quosdam esse, qui terminū realem vel actu exi-
stentem non requirunt, etiam si sint alij qui huius-
modi terminum habeant & postulent, in qui-
bus non habet locum illa secunda differentia.

VI. Quòd si dicas, differentiam consistere in hoc,
quia respectus transcendentis ex se non requirit
talem terminum, licet ex peculiari aliquaratione
possit illum habere respectum, aut prædicamen-
talē ex adæquata ratione sua postulare huiusmo-
di terminum: instari contra hoc potest, quia hæc
doctrina supponit, inter respectus ad terminos
realiter existentes, quosdam esse transcendentia-
les, & alios prædicamentales, qui differunt in ra-
tione ob quam requirunt talem terminū. At ve-
rò hoc ipsum est quod inquirimus, quòdque non
satis videtur explicari, scilicet, quænam sit hæc di-
uersificatio in his respectibus postulantibus simi-
lem terminum, & quænam sit necessitas multipli-
candi illos. Quandoquidem distinctio illa res-
pectuum transcendentium habentium terminos
reales vel non reales, existentes vel non existen-
tes, sufficiens videtur ad quascunque rerum ha-
bitudines declarandas.

VII. Præterea, quod de fundamento reali asseraba-
tur, non minus obscurum & incertum est. Primò
quidem, quia non omnis relatio prædicamentalis
requirit fundamentum reale ex natura rei distin-
ctum à suo subiecto, sed solum illa, quæ medio ali-
quo accidente substantiæ conuenit, vt patet de
relatione identitatis specificæ inter duos homi-
nes, vel animas, verbi gratia, quæ censetur relatio
prædicamentalis, & immediatè fundatur in ipsa
natura substantiali, de quo infra latius. Deinde,
relatio prædicamentalis, quæ conuenit substantiæ
medio accidente, quāuis comparata ad substantiam
dicatur habere aliud fundamentum proximum, nem-
pe illud accidens, quo mediatè conuenit substan-
tiæ, tam respectu ipsiusmet accidentis immediatè
& sine alio fundamēto illi conuenit, vt simili-
tudo albedini: alioqui procedendum esset in infi-
nitum. At verò idem proportionaliter reperitur
in relationibus transcendentibus nullum ergo
est illud discriminē. Declaratur minor, nam, si quæ
sunt relationes transcendentales in ipsismet sub-
stantijs inclusæ, illæ non requirunt aliud funda-
mentum, tamen multæ aliæ sunt quæ non conue-
niunt substantiæ nisi medijs accidentibus, & il-
læ respectu substantiæ etiam habent fundamen-
tum, quāuis respectu accidentis illud non ha-
beant, sed immediatè talibus accidentibus conue-
niant. Vt relatio scientiæ ad scibile conuenit scien-
tiæ mediante scientia, ipsi autē scientiæ immediatè
inest. Ergo in necessitate fundamenti nullum vi-
detur esse discrimen inter respectus transcenden-
tales & prædicamentales.

VIII. Vltimè denique differentia etiam est difficilis
ad explicandam, nam vel respectus comparatur
ad formā, vel essentiam proximè cōstitutam per
ipsum, vel ad subiectum talis forme. Si priori mo-
do fiat comparatio, tam respectus prædicamen-
talis, quàm transcendentis, est essentialis formæ
vel essentia per ipsum constitutæ, & comparatur
ad illam ad modum differentia constituentis ip-
sam.

fam. Unde, etiam loquendo de ipso summo genere relationis predicamentalis, constituitur dicitur per ipsum esse ad, tanquam per essentialem modum determinantem communem rationem accidentis, & formaliter ac essentialiter constituentem rationem essentialis; ergo in hoc non est differentia inter respectum transcendentalem & predicamentalem. Si vero posteriori modo fiat comparatio; sicut respectus predicamentalis est accidentaliter alicui subiecto, etiam potest esse respectus transcendentis, ut respectus scientiae ad obiectum, licet sit essentialis scientiae; est tamen accidentaliter scientiae. Unde, licet ille respectus metaphysice consideratus, non sit forma Physica referens subiectum ad aliud, sed differentia constituens aliquam formam, tamen illa forma constituta per talem respectum; est forma Physica respectiva, referens subiectum ad suum terminum. Neque enim potest forma respectiva informare aliquod subiectum secundum ultimam rationem suam, quin illud referat ad terminum quem ipsa suo modo respicit. Vt in exemplo de gravitate, quod supra ex Dno Thoma afferebamus; sicut gravitas est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentalem ad illum, ita afficiendo seu informando ipsum grave, inclinatur illud, & hoc ipsum est referre illud in centrum. Et idem est de quacunque potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obicium & difficile est ex his differentiis proprias rationes relationis transcendentis & predicamentalis, & earum discrimines, & veram necessitatem admittendi relationes predicamentales praeter transcendentales, colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, a Caetano tradita, expenditur.

IX.

Aliter ergo Caetanus in Opusculo de entibus & essentibus cap. 7. quaestione 1. attingens hanc divisionem respectuum realium in transcendentales & predicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum; nam respectus predicamentalis (inquit) est, qui respicit terminum pure sub ratione termini; transcendentis autem respicit aliud non ut pure terminum, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecto, vel obiecto, vel efficiente, aut fine. Quae differentia aptior videtur ad hanc rem declarandam, quia omnis respectus sumit speciem suam a termino, seu ab ea re ad quam tendit; & ideo si quod est discrimen inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo proprie consistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorem partem est, quia motus, actio, & passio, dicunt transcendentem respectum ad terminum, & tamen non respiciunt illum nisi sub pura ratione termini. Itē unio, verbi gratia, hypostatica dicit transcendentem habitudinem ad Verbum divinum, & tamen non respicit illud nisi sub pura ratione termini. Ratio vero difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstracte & in communi sumatur, solum

A dicitur habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstrahendo ab alijs rationibus: si vero sumatur contracte, ut est talis vel talis respectus, siue transcendentis ille sit, siue predicamentalis, dicitur habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectum, vel aliam particularem rationem termini habeat. Vt respectus paternitatis, etiam si predicamentalis dicatur, respicit talem terminum qui sit effectus, vel productus a patre, & sic de alijs.

Positum discrimen defenditur, & probatur.

Respondetur tamen ad priorem rationem laborare in aequivoquo. Nam relatio predicamentalis dicitur respicere aliud ut pure terminum, quia circa illud nullum aliud munus exerceat, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse pure respectus ad terminum, nam habitudo motus ad terminum, est habitudo viae; per quam ipse terminus in esse constituitur: unde non dicitur habitudinem ad terminum ut respiciendum tantum, sed ut constituendum per ipsum; & ita non respicit ut pure terminum in praedicto sensu; atque idem est proportionaliter de actione & passione. Unio vero hypostatica dicitur a Theologis attingere Verbum ut purum terminum, ut per illam particulam *purum* excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum ut sic habet circa tale unio nem; non est tamen Verbum pure terminus illius unionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis predicamentalis, quia illa unio, ut est realis modus humanae naturae, non ut unquam respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam; & realiter attingit Verbum ipsum tanquam alterum extremum illius unionis; a quo intimè & realiter pendet, quavis sine propria causalitate. Sic igitur, & huiusmodi convenit formae, vel modo absoluto includenti respectum transcendentalem, aliquid reale munus exerceat circa illum ad quem dicitur respectum, vel causando, vel uniendo, vel representando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo; & hac ratione dicitur non respicere illum ut pure terminum. At vero relatio predicamentalis ita respicit terminum, ut circa illum nullum aliud munus exerceat nisi pure respicere, ut patet in similitudine unius albi ad aliud; & hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud ut pure terminum. Unde etiam patet responsio ad alteram rationem, in qua etiam laboratur in aequivoquo. Nam respicere aliud ut pure terminum, non est respicere terminum abstracte & in communi, ut videtur in argumento supponi, constat enim, predicamentales, relationes specificas & diversarum rationum, tendere etiam in terminos particulares & diversarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, ut circa illos terminos, etiam ut tales sunt, nullum aliud munus exerceant nisi respiciendi illos; & ideo semper illos respiciant ut pure terminos, etiam si sub proprijs eorum rationibus eos respiciant. Quod secus est in respectu transcendentali, ut declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & uniuersalis esse videtur: recteque explicare proprium munus relationis predicamentalis,

X.

XI.

mentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud, a munere & officio respectus transcendentis, quod est constituere formam vel naturam, aliquid causante, vel operantem aliquo modo circa rem ad quam dicitur habitudinem, vel e conuerso.

Aliud discrimen ex procedenti colligitur.

XII.

Atque hinc oritur alia differentia communiter recepta, quae licet a posteriori esse videatur, confert tamen ad explicandam naturam horum respectuum. Respectus ergo predicamentalis talis est, ut a natura non sit per se intentus, & ideo nunquam per se fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Aristotele 5. Physicorum, cui in hoc ceteri consentiunt. At vero respectus transcendentis saepe est per se se maximè intentus a natura, & ideo forma essentialiter includens talem respectum saepe fit formaliter, ac per se primò per actionem propriam, per calefactionem, v.g. fit calor ut inhaerens, in quo intinuitur transcendentis respectus; & per actionem videndi fit actus includens transcendentem habitudinem ad obiectum, & per actionem unitivam fit modus unionis, qui includit transcendentem habitudinem ad vnibilia: idemque in multis alijs videre licet. Et hoc ipsum fortasse est, quod Scotus distinxit de relationibus extrinsecis, & intrinsecis aduenientibus, dicens; ad priores posse terminari per se actione, non vero ad posteriores, quae solae sunt predicamentales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quae erit prima de sex ultimis predicamentis, propter quae videtur Scotus potissimum inuenisse distinctionem illam. Quae sub illis vocibus non est nobis necessaria, & res ipsa non limitatur ad sex vltima predicamenta, sed in alijs etiam inuenitur, ut ibi videbimus.

XIII.

Ratio ergo huius discriminis inter relationes predicamentales & transcendentales est, quia relatio predicamentalis non est in rerum natura instituta ad aliquod peculiare munus obeundum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, ut aliqua res se se respiciant ex vi alicuius rationis, seu fundamenti realis, quod in ipsis supponitur, & ideo talis relatio nihil aliud est quam respectus conurgens posito fundamento & termino, nunquam autem per se fit. Respectus autem transcendentis conuenit alicui formae, vel entitati, aut modo entis, quatenus a natura per se est institutus & ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod potest per se intendi per aliquam actionem; & ideo ille etiam respectus potest per se fieri per actionem, ut inclusus in forma dicente talem respectum. Cum enim talis forma in proprio & specifico conceptu illum respectum includat, non potest ille respectus minus esse per se intentus, aut minus per se fieri, quam ipsa forma: cum actio & intentio agentis per se tendat ad totam formam vique ad specificam rationem eius.

(. . .)

Aliud discrimen inter dictos respectus.

XIII.

Et hinc etiam fit, ut relatio pura & predicamentalis nunquam sit principium agendi, tum quia, sicut nunquam per se fit, ita etiam nunquam per se agit, tum etiam quia, ut diximus, non est instituta a natura ob aliquod peculiare munus per se necessarium ad esse, vel fieri rei, sed solum est quidam respectus ex consequenti resultans: principia autem agendi sunt per se instituta, & ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens respectum transcendentem, secundum propriam etiam rationem respectivam, saepe est principium per se agendi, ut patet de scientia, potentia, & similibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV.

Tandem ex his intelligitur, respectum predicamentalem concipiendum esse tanquam quae non dat subiecto aliquid esse, nisi respicere aliud, neque ad aliquid aliud in natura deseruit. Respectus autem transcendentis non est concipiendus tanquam integra forma cuius munus sit tantum referre, sed est essentialis modus, seu differentia alicuius formae seu entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo, vel operandum circa alia, per se primò instituta est; vel e conuerso, quatenus ab alia essentialiter pendet. Et iuxta hanc rationem explicandi hos respectus, potest ad eundem sensum reduci differentia superius tacta; quod respectus transcendentis semper est intrinsecus & essentialis alicui entitati, sub entitate modos etiam reales comprehendendo: relatio autem predicamentalis habet propriam & peculiarem rationem accidentis. Et ita etiam possunt ad conuenientem sensum reduci duae aliae differentiae sumptae ex parte fundamenti, & realitatis, seu existentiae terminii.

Quae relationes sint predicamentales ad aliquid.

XVI.

Tandem ex his differentijs concluditur, respectus transcendentales, etiam si vere sint in rebus secundum proprium esse eorum, non pertinere ad vnum aliquod speciale predicamentum, quia res illae, seu naturae, vel essentiae quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primò diuersa ordinantur, ideoque ad varia predicamenta reuocantur, iuxta diuersas eorum condiciones & naturas. Et ideo predicamentum ad aliquid solas illas relationes complectitur, quae proprie ac peculiariter predicamentales appellantur, nam omnes illae inter se conueniunt, & ab alijs distinguuntur in peculiari modo pure referendi rem quam efficiunt. Et ideo generatim etiam conueniunt in modo quo esse incipiunt per coexistentiam extremorum, seu fundamenti & termini, & in alijs conditionibus quas requirunt, ut ex discursu sequentis sectionis magis constabit.

Responsio ad quartam difficultatem, ex sectione prima relictam.

XVI.

EX his etiam soluta relinquatur difficultas tacta in argumento quarto primae sectionis. Nam respectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes sunt transcendentales, & vt sic fateor non pertinere ad speciale predicamentum. Vnde in illo speciali exemplo, quod ibi tangitur de scientia, quatenus dicit respectum ad scibile, fateor responsiones ibi tactas ex Aristotele, cap. de qualitate, magnam habere difficultatem. Nam prima videtur satis improbata obiectionibus ibi factis: quae confirmari possunt testimonijs eiusdem Aristotelis 4. Topicorum, cap. 1. loco 4. vbi generatim ait, genus & speciem in eadem diuisione, scilicet, predicamentali esse oportere: & in particulari adhibet exemplum de Adaliquid: Nae genera (inquit) eorum quae sunt ad aliquid, oportet habere species quae sunt etiam ad aliquid, & de conuerso, & idem ait de qualitate: idemque repetit 6. Topicorum, cap. 4. loco 39. vbi sic ait: Amplius in his quae ad aliquid sunt, considerandum, si ad quod genus assignatur, & species ad illud quoddam assignatur, vt si opinio & opinatum, & quaedam opinio ad quoddam opinatum: si autem non sit assignatur, manifestum, quoniam peccatum. Idem denique patet ex regulis positis ab Aristotele in antepredicament. cap. 3. praesertim illa, Genera non subalternatim posita non habent easdem differentias. Et in praesenti satis constat ex re ipsa, nam quaelibet scientia secundum propriam & specificam rationem suam dicit propriam habitudinem ad suum proprium obiectum. Quod enim Soto ait in predicamento qualitatis exponens illum locum Aristotelis, licet scientia vt sic dicat habitudinem ad scibile, vt mensurabile ad mensuram, tamen scientias particulares non dicere proprias relationes mensurabilis ad propria obiecta. Hoc (inquam) falsum est, & contra expressa verba Aristotelis in dicto loco sexti Topicorum, & contra manifestam rationem. Nam sicut veritas scientiae in communi mensuratur ex obiecto scibile in communi, ita veritas huius scientiae ex hoc obiecto scibili. Item, quia determinata scientia sumit suam speciem ex habitudine ad suum obiectum: ergo non solum vt scientia, sed etiam vt talis scientia dicit respectum ad tale scibile.

Scientia an secundum Aristotelem sit de genere relationis

Singulas scilicet ad singula obiecta referri oportet.

XVIII.

Quare dicendum est, Aristotelem non approbasse illam primam responsionem, & ideo addidisse secundam, nimirum, eandem rem, quae est scientia, in diuersis predicamentis collocari, scilicet, qualitatis, & Ad aliquid, vtique sub diuersis rationibus, nam sub vna & eadem non potest vna res in diuersis predicamentis constitui. Sed contra hanc etiam responsionem non parum vrgent obiectiones superius appositae: & ideo aliqui sentiunt, Aristotelem ibi non ex propria sententia esse locutum, sed iuxta opinionem eorum qui amplectebantur primam definitionem relationum, quam in cap. de ad aliquid tradiderat, scilicet, omnia quae ad aliquid aliquo modo dicuntur, esse de predicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem subiunxerat, habitum, dispositionem, & scientiam esse ad aliquid: postea vero illam definitionem non approbat, & ideo neque

conferendus est approbare omnia, quae ex illa consequuntur, quauis insinuet quomodo iuxta illam consequenter loquendum sit. Nec vero satisfacit alia responsio, quod haec sunt tantum relationes secundum dici, nam sufficienter ostenditur, in proprio esse harum rerum includi respectum. Vera ergo responsio est illa, quae ultimo loco in eodem argumento quarto proposita est, nimirum, scientiam, & alia huiusmodi entia secundum essentialem suam rationem non dicere respectum predicamentalem, sed transcendentalem tantum, & ideo vt sic non pertinere ad predicamentum ad aliquid. Quatenus vero scientiae adiungi potest aliquis purus respectus accidentalis, & extra essentiam eius, vt sic non pertinere ad predicamentum qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum postea etiam explicari secunda Aristotelis responsio.

Erat vero vltima replica, quae per interrogationem fiebat in illo quarto argumento, scilicet, quid necesse sit huiusmodi respectus accidentales & predicamentales adiungere, & admittere, praeter transcendentales. Si enim attentè considerentur rationes, quibus à Doctoribus probari solet, dari relationes reales, illae certè maximè probant dari in rebus huiusmodi respectus reales secundum esse, vt maximè videre licet apud Diuum Thomam in 1. parte. quaestione 13. artic. 7. & quaestione 8. artic. 1. & 2. & Scotum in 2. distinctione 1. & alios supra citatos. Quod vero praeter relationes transcendentales dantur predicamentales, ab illis distinctae, non videtur posse demonstrari. Nihilominus tamen sufficit communis Philosophorum consensus, vt ab ea sententia nullo modo recedendum sit. Ratio autem introducendi & admittendi huiusmodi respectus fuit, quia inuenimus multas praedicationes respectivas accidentales, quae non desumuntur ex solis transcendentibus respectibus, vt esse patet, similem, aequalem, &c. neque etiam ortae sunt ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus, sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formae, à quibus tales denominationes & praedicationes oriuntur. Neque etiam tales denominationes sunt extrinsecae, id est, ab extrinsecis rebus aut formis desumptae, nam res non dicitur similis alteri per id quod in altera est, sed per id quod in se habet: & sic de caeteris. Hinc ergo intellectum est huiusmodi denominationes desumi à quibusdam respectibus resultantibus ex coexistentia plurium rerum habentium ad id sufficiens fundamentum: quorum vnus solum est referre & ordinare vnam rem ad aliam, ita vt vna alteram respiciat ratione alicuius fundamenti quod in ea supponitur. Et hi respectus, quoniam peculiarem modum habent afficiendi, in proprio predicamento collocati sunt.

Addo vero, hanc communem sententiam, & rationem eius faciliorem & verisimiliorem fieri, si dicamus has relationes predicamentales non esse nouas res, aut modos reales ex natura rei distinctos ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illasmet res duplicem habere modum denominandi: vnum per se, & (vt ita dicam) ex primaria institutione suae: alium quasi resultarem ex coexistentia vnus rei cum alia. Prior modus denominationis, vel est omnino absolutus, vel, si includat respectum, erit transcendentalis, qui sepius non potest

XIX.

D. Thom. Scotus.

Quae sit ratio afferendi relationes predicamentales.

XX.

Relationis predicamentalis definitio.

Dicendum ergo est relationem (de sola predicamentali est sermo) esse accidens, cuius totum esse est ad aliud esse, seu ad aliud se habere, seu aliud respicere. Haec definitio sumitur ex Aristotele in lib. Predicamentorum cap. de Ad aliquid, vbi duas assignat definitiones eorum quae sunt ad aliquid, quae solum in vno verbo differunt: Prior est, ea esse ad aliquid, quae id quod sunt, aliorum esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur. Posterior est, ea esse ad aliquid quorum esse est ad aliquid se se habere. Tota ergo differentia est in verbo illo, dicuntur. Quod quidem praesertim in vsu Philosophorum frequenter vsurpari solet pro verbo essendi, vt ipsemet Aristoteles dixit: Qualitatem esse, quae quales quiddam dicuntur: & ideo multi volunt non esse admodum curandum de discrimine aut diuersitate inter illas descriptiones. Nihilominus tamen iuxta mentem Aristotelis constat, illas esse diuersas, & in priori verbu, dicuntur, sumptum esse cum rigore & proprietate, ac propterea sub distinctione in illa definitione positum esse, ea esse ad aliquid, quae id quod sunt, aliorum sunt, vel aliquo modo aliorum esse dicuntur, vt indicetur, non esse de ratione relationis vt sit ad aliud, sed vt sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in secunda definitione corrigere, vt in propria definitione predicamenti ad aliquid solum relationes secundum esse, & non relatiua secundum dici comprehendantur. Ex illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem est cum illa: solum enim maioris claritatis gratia per quandam proportionem generis, & differentiae constituta & composita est.

Aristotel.

III. Quod genus in definitione relationis.

Definitio Aristotelica relationis non conuenit relationi rationis.

stulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quando illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquod munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quaedam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiari modo respectiua, & ex suo genere accidentalis, quia quod vna res coexistat alteri, praesertim spectando conceptum & rationem coexistentiae, est extra rationem vnus cuiusque rei: & ideo denominatio etiam, quae requirit hanc coexistentiam non ob aliam causam, nisi vt ex ea resultet talis denominatio, accidentaria est. Et ideo, licet in re sumatur ab eadem entitate, tamen, quia accidentaria est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, vt intellectus concipiat illam entitatem ad modum duarum formarum. Ac denique, quia denominatio illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, vt ratione illius speciale predicamentum accidentis realis & respectiui constituitur. Hoc ergo modo videtur sufficiens ratio reddi & praedictae diuisionis, & constitutionis predicamenti ad aliquid.

Hic vero occurrebat difficultas Theologa de relationibus diuinis, quomodo ad illas applicari possit doctrina data, & ad quod membrum dictae diuisionis reuocandae sint. Sed haec disputatio ad nos non spectat, neque oportet vt praedicta omnia in illis relationibus locum habeant, quia illae relationes non sunt accidentales, sed substantiales. Cerru est tamè non esse relationes tantum secundum dici, sed secundum esse: neque esse proprie & in rigore relationes predicamentales, quia substantiae sunt infinitae, & altioris ordinis, ideoque in nullo predicamento collocantur: vnde neque etiam habent illam imperfectionem seu modum essendi per resultantiam ex fundamento & termino, sed sunt, vel ex se vt relatio producentis, verbi gratia, paternitas, vel per se producuntur per propriam productionem, aut (vt iuxta nostrum modum concipiendi loquamur) producuntur, & formaliter loquendo, per se attinguntur per ipsas origines, vt filiatio, & processio passiva. Sunt ergo illae relationes altioris ordinis, eminenter complectentes quidquid perfectionis, & proprietatis, necessariae ad verum respectum realem, reperitur in respectu transcendentali & predicamentali, lectus imperfectiōibus.

XXI. Relationes in diuinis quales

SECTIO V.

Quae nam sit essentia, propriaque definitio ipsius ad aliquid, seu relationis predicamentalis.

I.

Quae haecenus disputauimus fere pertinent ad explicandam & definiendam quaestionem an sit relatio realis predicamentalis, de qua hic agimus: obiter tamen multa attigimus, ex quibus facilius nobis erit essentiam huius relationis, & definitionem, quam Aristoteles in hac re approbat, explicare.

Alterā pars illius definitionis, quæ locum differentie habet, separat prædicamentum hoc à reliquis prædicamentis accidentium, nam illa, cum sint absoluta, habent suum esse in alio, non verò ad aliud, quod est propriū relationis. Statim verò insurgunt duæ difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

V. Differentia in definitione relationis quæ.

Prima est, quia tota illa definitio competit relatiuis transcendentibus, nam etiam scientia habet totum suum esse ad aliud. Ad quā difficultatem communiter responderi solet, huiusmodi entia exclusa esse ab Aristotele in secunda definitione auferendo verbū illud, dicuntur, quod erat in prima. Sed hæc responsio non est consentanea doctrinæ à nobis traditæ in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: non ergo tantum dicuntur, sed verè sunt ad aliud: ergo etiam ablato à definitione verbo illo, dicuntur, verè illis competit definitio. Denique illud verbū solum est ablatum ad excludenda relatiua secundum dici: ostendimus autem hæc non esse relatiua tantum secundum dici, sed etiam secundum suum esse: ergo non satis exclusa sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, cuius totum esse est esse ad aliud, si in ea proprietate intelligatur, quam in fine præcedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia, quæ transcendentalem respectū includunt, non sunt ita ad aliud, vt totum suum esse positum habeant in puro respectu ad aliud: & ideò non respiciunt aliud sub pura ratione termini, sed sub aliqua alia ratione; & exercendo circa illud aliquod munus, ad quod huiusmodi res sunt per se institutæ. At verò relatio quæ hic definitur, habet totam suam essentiam in puro respectu ad aliud: & ideò illi specialiter conuenit, vt totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

Si relatio habet esse in, quomodo sit tota ad aliud.

VI.

Ed tunc insurgit secunda difficultas, quæ præcedentem auget, nam hæc posterior definitionis pars videtur repugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non potest totum esse illius consistere in habitudine ad aliud: necesse est enim vt aliquid eius in subiecto sit, vt ea ratione accidens esse possit, cum accidens esse sit inesse. Ad quam difficultatem respondent aliqui, cum dicitur relatio habere totum suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, vt sic, quod est esse ad, non de esse quod habet commune cum cæteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad, & esse in relationis, & quod esse ad vt sic abstrahat ab omni esse reali, & de se commune sit vniuocè relationibus rationis, & realibus. Veruntamen hæc responsio ex superioribus dictis contra prædictam sententiam satis refutata est. Primum quia de ratione accidentis prout in re ipsa existit, non solum est quod in se secundum aliquam rationem genericam vel commu-

nem, sed etiam secundum propriam, & prout est talis forma in rerum natura. Imò impossibile est quod forma informet vel afficiat secundum communem rationem, & non secundum aliquam propriam, cum hæ rationes à parte rei non distinguantur. Secundo, quia aliàs relatio non tribueret subiecto proprium effectum formalem relatiuum, quia accidens non dat effectum formalem nisi inhærendo & afficiendo: si ergo relatio non inest secundum propriam rationem: nec confert proprium & specificum effectum formalem. Tertio, quia si illud esse propriū relationis quod dicitur esse ad, non inestet, nihil reale esset in rerum natura, & consequenter relatio prædicamentalis secundum proprium constitutum eius non esset reale quid: Sequela prior probatur, quia illud esse ad vt sic non est substantia, vt supponimus; & si non inestet, non est accidens: ergo nihil reale erit. Vnde merito Diuus Thomas in 1. distinct. 25. quæst. 1. art. 4. ad tertium dicit, quod relatio realis secundum propriam quidditativam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quantum illud quod ponit, non sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent. ad Annibaldum, dist. 25. artic. 4. ad tertium dicens, *Quantum relatio non ponat ex illo respectu aliquid absolutum, ponit tamen aliquid relatum, & ideò relatio est quedam res: si enim secundum rationem relationis siue respectus non poneret aliquid, cum secundum suum esse, ratione cuius ponit aliquid inherens, non cadat in genere relationis, non esset aliquid generis entis.*

Igitur ad difficultatem positam concedendam est, relationem secundum se totam, esse accidens, hæc enim ratio, vt in superioribus diximus, est quasi transcendentalis respectu nouem prædicamentorum. Vnde, cum dicitur totum esse relationis esse ad aliud, particula exclusiua ibi virtualiter contenta non excludit concomitantia, seu intrinsecas & transcendentales rationes: quare sicut non excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis & inherens. Solum ergo excludit esse absolutum, & in dicit, esse relationis vt sic non sistere in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminum, & in hoc positam esse totam formalem rationem relationis. Itaque, licet similitudo, vt erbi gratia, secundum totam rationem suam etiam relatiuam, concipienda sit vt forma afficiens rem quam denominat similem, tamè tota illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliam, & in hoc sensu dicitur totum esse relationis esse ad aliud se habere.

Dices hoc commune esse formis illis seu modis realibus & absolutis includentibus respectū transcendentalem, scientia enim ita inest & afficit scientem, vt illum suo proprio modo ordinet ad obiectum scibile, neque aliter possit suum formalem effectum exercere: & idem est de potentia, vniuocè, & similibus. Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem, & proportionem, propter quam hæc formæ dicuntur includere aliquem respectum secundum esse, licet transcendentelem. Differentia verò est illa eadem sæpe tacta, quod relationes prædicamentales consistunt in puro respectu: aliæ verò formæ vel qualitates dant proprium aliquod esse absolutum exercendo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo

D. Thom.

VII.

VIII. Obiectio.

Dissoluitur.

quo propterea includunt aliquam habitudinem, & ideò non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes prædicamentales.

Essentia relationis sit ne actu, vel aptitudine referre.

IX.

Vltimò verò obijci potest, quia si relatio in abstracto consideretur, vt est forma quadam referens subiectum vel fundamētum ad terminum, sic non est de ratione eius vt actu referat, sed vt sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum. Patet consequentia, quia esse terminū importat actuale exercitium (vt sic dicam) talis habitudinis ad terminum. Antecedens verò patet, tum quia communis ratio accidentis non est actu afficere, sed aptitudinem: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram vt afficientem subiectum, & vt nondum referentem. Quo modo etiam Theologi aiunt, in diuinis concipi paternitatem vt constituentem primam personam, & quasi adhaerentem illi, prius quam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actuali respectu.

X.

Respondetur falsum esse antecedens, nam res non constituitur apta referri per relationem vt sic, sed per fundamentum proximum relationis: proprius autem effectus formalis relationis est actu referre. Alias nec distingueretur, etiam secundum rationem formalem à fundamento, nec requireretur existentiam termini, nec vtrè diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

XI.

Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primo, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud verò an de essentia accidentis sit actu exercere suum effectum formalem: hæc enim duo distincta sunt. Verè enim dicimus, effectum formalem albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudine, quamquam absolute nō sit de essentiali ratione albedinis vt actu conferat talem effectum formalem: Vnde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis simpliciter loquendo non sit constituere actu album, tamen de ratione albedinis vt afficiens & informantis subiectum, est constituere actu album. Sic igitur in presenti in hoc posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primo conferat formaliter subiecto quod suo modo afficit.

XII.

Relationis essentia sita est in actuali affectione subiecti.

Adde verò deinde, non omni accidenti commune esse aptitudinem tantum afficere, sed quadam esse, de quorum essentiali conceptu est vt nō possint in rerum natura esse quin afficiant, vt de modis accidentalibus in superioribus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia nō possunt esse in rerum natura, quin actu referant, eo quod non possint ab omni subiecto separata conseruari, quia in re non distinguuntur à suis proximis subiectis, vt ostensum est. Quamquam non desint qui contrariū doceant, vt Maior in 4. distinct. 12. quæst. 1. Ledelm. 1. p. quarti quæst. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deū conseruare paternitatem, vt erbi gratia, creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant enim paternitatem esse rem omn-

nino distinctam à cæteris, & ideò consequenter loquantur, præsertim quibus priorē partem. Nam quoad posteriorē impossibile apparet, quod hæc paternitas ponatur in eo qui non genuit hunc filium: aliàs vel constitueret patrem eum qui non genuit, vel inhereret alicui, cui non daret suum effectum formalem: vtrūque autem impossibile est. Sicut autem verius est, relationem non esse rem distinctam à fundamento, ita etiam verius est non posse ab illo separatam, vel per se conseruari. Quod si interdum distinguitur realiter relatio à subiecto remoto, eatenus id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Vnde eatenus etiam potest talis relatio conseruari separata à tali subiecto, quatenus illa res quæ est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conseruari. Tunc autem relatio sic conseruata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu refert: quo modo quantitas consecrata est æqualis alteri, & albedo separata, esset similis alteri: & ita nunquam potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationem cum suo effectū formali plenè & proprie concepto, quin concipiatur vt actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cum suo effectū formali integrè concepto, quin concipiatur vt constituens actu album, quia non potest res integrè concipi sine eo, quod est de essentiali ratione eius. Contingit tamen aliquando, vt intellectus noster concipiens aliquam formam vt afficientem, non concipiat distinctè, & proprie, ac integrè effectum formalem eius, sed tantum confusè, sistendo in hac communi ratione afficiendi vel inherendi. Nam quia hæc ratio est quasi transcendens, & inclusa in quolibet modo seu differentia formæ, ideò potest tota forma vt afficiens, confusè tantum concipi quoad effectum suum, vt si quis concipiat albedinem secundum se totam esse formam adhaerentem subiecto, & informantem illud, non quidem concipiet illam vt constituentem actu album, non quia ille non sit effectus formalis albedinis, sed quia diminitur & confusè concipit effectum eius. Ad hunc ergo modum potest concipi relatio secundum se totam vt afficiens, vel adhaerens, aut constituens quidpiam, etiam si non intelligatur vt actu referens, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tunc non concipitur effectus formalis relationis proprio, & adæquato conceptu, sed confusè & communi. Atque ita nobis contingit quando in diuinis concipimus paternitatem vt priorē actu referenti ad Filium: de qua re latius Theologi disputant.

XIII.

SECTIO VI.

De subiecto, fundamento, ac termino ad prædicamentale relatione requisitis.



xpliuimus an sit, & quid sit prædicamentalis relatio, nunc oportet exponere causas vel principia eius, quæ licet quælibet sint, & quatenus e conuenire possunt. Cum enim hæc relatio nō sit per se inuenta in rebus, non habet proprie causam finalem;

I. An sit aliqua causa finalis relationis.

lem, quavis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formalem effectum, vel propter suum terminum. Et similiter, cum per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positum fundamentum, & terminum, nullam habet vel requirit efficientem causam, præter eas quæ fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficientiam aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti, si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium, ut verum supponimus, idem non putamus ibi interuenire resultantiam effectiuam, sed quasi formalem. Rursum cum ipsa relatio sit forma quædam, non habet aliam causam formalem propriam & physicam, sed habet suam quidditatem, & rationem formalem metaphysicam, quam iam explicauimus. Habet etiam terminum, qui quatenus specificans est, rationem quandam formæ participat. Fundamentum verò & subiectum, causam materiale complere videtur, & idem in his tribus, subiecto, fundamento, & termino omnia principia & cause relationum posita sunt: idemque de illis sigillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo ex horum varietate diuersa genera aut species relationum distingui possint.

De subiecto relationum accidentalium.

Primo igitur dicendum est omnem relationem prædicamentalem requirere aliquod subiectum reale: hæc assertio in communi sumpta clara est, nam relatio est accidens, ut dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum: ergo item, relatio est quædam forma: omnia autem forma aliquid informat: id autem quod informat, dicitur subiectum eius, præsertim si ei in hæreat, & ab eo pendeat: quod de relatione, etiam ut relatio est, ostendimus. Oportet autem aduertere modum sensus loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de alijs accidentibus, ut in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est, & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatiuum in communi est quoddam concretum, in particulari verò pater, simile, & similia. Cum ergo dicimus relationem requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatiuum in concreto non habet propriè subiectum, sed potius ipsum est quod constat ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur, ut relatiuum est, seu ut compositum quoddam ex relatione & subiecto eius. Nam interdum ipsum subiectum relationis dici solet relatiuum, denominatione potius quam formaliter, id est, tanquam affectum, non tanquam constitutum relatione, & idem propriè ac formaliter dicitur de ipso constituto. Nam id quod relatione afficitur, non dicitur propriè ipsum relatiuum, sed subiectum relationis, & sæpe etià vocatur extremum relationis, quia habitudo relatiua veluti clauditur inter duo subiecta relationum, ut inter duo extrema.

Vnam relationem, etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse posse, contra Henricum ostenditur.

III. Vari verò hic potest an vna relatio vnu habeat subiectum, & quodnam illud sit. Quod

præcipue interrogo propter Henricum, qui quodlibet. 9. quæst. 3. sentit, relationem secundum proprium esse ad, vnam & eandem esse inter duo extrema quæ referuntur. Nam relatio secundum propriam rationem est, veluti medium quoddam inter extrema relata, & idem, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viam ab Athenis ad Thebas, & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus, vnam & eandem esse habitudinem quorumcumque duorum extremorum adinuicem se habentium, scilicet patris ad filium, & filij ad patrem, vel duorum fratrum, aut similibus inter se. Quod si obijcias, quia relatio patris, verbigratia, est paternitas, & filij filiatio, & quod in vniuersum necesse est distinguere ex fundamentis, quia non potest vnum & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet, relationes consideratas, ut existentes in fundamentis, & ut inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem eorum, nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium, & quasi interuallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

Veruntamen aut hæc distinctio, & tota opinio in solis verbis consistit, aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest ut vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino disiunctis, & loco etiam separatis? Nam, vel relatio hæc dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquam simplex forma, & in hoc sensu procedit ratio facta, quæ conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroque extremo, vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadam, quia nimirum ex vtraque relatione existente in vtroque extremo coalescit integra habitudo, & veluti connexio in vtroque extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, qui est inusitatus modus loquendi, & idem vitandus est. Et præterea, iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talem habitudinem eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, non simpliciter, sed collectione vtriusque extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis ut in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sanè euidentiùs falsum est, minusque intelligibile, nam vel interuallum illud seu murua habitudo est aliquid relationis tantum, & sic est impertinens ad relationem realem, ut rectè contra Aureolum ostendit Gregor. in 1. distinct. 28. quæstione prima, vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in se subsistens, quod dici non potest, vel necesse est ut sit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel denique est aliquid abstrahens ab ente reali & rationis, ut indicat Henricus, & hoc & simpliciter falsum est, ut supra est ostensum, & licet darem, ut est in conceptu nostro posse abstrahi, nihilominus in singulis relationibus non posset abstrahere: ergo necesse est, ut in relationibus

realibus & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quo-

Quomodo vnius relationis possint esse plura subiecta subordinata.

SECTIO VII. De fundamento relationis prædicamentalis.

V. Liter ergo dicendum est, & distinguendum de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationum, & subordinata inter se, vel eiusdem rationis, & æquè immediatè affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest ut vna relatio sit in pluribus subiectis, ut probat ratio contra Henricum facta, quæ vniuersalis est de quolibet accidente habente in re veram ac propriam vnitate. Posteriori autem modo distingui possunt plura subiecta vnius relationis: vnum proximum, & aliud remotum, ut relatio æqualitatis proximè est in quantitate, remotè verò in substantia, & relatio similitudinis proximè est in qualitate, & remotè in quantitate, & adhuc remotiùs in substantia. Veruntamen huiusmodi relatio per se ac propriè solù afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solùm comparatur medio proximo, in quantum hoc in illo inest & sustentatur. Iam enim in superioribus disput. 14. ostendimus posse vnum accidens proximè inesse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solù quatenus illud accidens, cui aliud inest, in substantia sustentatur. Sic igitur potest vna relatio immediatè esse in aliquo subiecto accidentali, & remotè in alio, vel in substantia. An verò hoc sit vniuersale in omnibus relationibus, statim videbimus.

VI. Est tamen quoad denominationem relationis consideranda quædam varietas inter relationes, nam interdum relatio æquè vel eodem modo denominat subiectum proximum, & remotum: ut quantitas dicitur æqualis, & similiter substantia materialis, & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel etià subiectum, ut homo, vel paries. Aliquando verò relatio denominat subiectum proximum, & non remotum, ut intellectus dicitur referri relatione potentie ad suum actum, anima verò non item, & sic de alijs. Aliquando verò è conuerso relatio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & non proximum, ut filiatio denominat suppositum filium, non verò humanitatem, quauis probabile sit proximè inesse humanitati, & paternitas proximè dicitur esse in potentia generandi, & tamen nõ denominat patrem nisi ipsum suppositum. Ratio autem huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem proportionem comparantur ad terminos relationum, aliquando verò secundum diuersam, ut inferiùs magis constabit, explicando diuersa genera relationum. Aliquando etiam prouenit ex eo, quod relatio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, non prout afficit vel denominat aliud subiectum, sed secundum suam præcisam & abstractam rationem: quomodo accidenti conuenit relatio in hærendi: interdum verò relatio consequitur fundamentum, solùm prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdum verò indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.



IRCA fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationem realem indigere aliquo reali fundamento. Ita supponitur fere sine probatione aut disputatione ab omnibus scribentibus in hac materia. Et ratio esse videtur, quia relatio ex se non habet propriam entitatem, cum ostensum sit non esse rem distinctam ab absolutis: ergo necesse est ut habeat illam saltem identicè & secundum rem ab aliquo alio, non habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas verò rei est intrinseca: ergo habet relatio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur ampliùs, nam relatio talis est naturæ, ut nec per se fiat, nec sit per se intenta in natura: ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino: ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob quam in illo resultat talis relatio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti à subiecto relationis.

II. Sed ut hæc assertio ampliùs explicetur, inquire potest in primis, an oporteat hoc fundamentum esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Potest autem hoc intelligi aut de proximo subiecto in hæssionis, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto, quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, ut præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioqui esset ab eundem in infinitum. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quæ inest quantitati, etià separatè à substantia, non habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quale illud sit, nec sifteretur in illo alio fundamento, nam illud etiam esset subiectum proximum, & ita respectu illius quærendum esset aliud fundamentum: vel si in eo sistitur, maiori ratione sistendum erit in ipsa quantitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: quod est quærendum, an respectu substantiæ omnis relatio realis requirat aliquod fundamentum accidentale, distinctum in re ipsa saltem ex natura rei, ab ipsa substantia. Multum enim ita sentire videntur. Et ratio esse potest, quia relatio est accidens: ergo debet conuenire substantiæ medio accidente in quo fundetur. Patet consequentia, quia relatio, ut supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamento proximo: ergo ut sit accidens, oportet ut proximè fundetur in accidente, nam si immediatè conueniret substantiæ, esset in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia.

Et idem Diuus Thomas quæst. 8. de potent. artic. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum

III.

cum substantia creata: & in 4. cont. gent. cap. 14. versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ; & inferius ait, *Relatio realiter substantia adueniens, & postremum, & imperfectissimum esse habet postremum quidem, quia non solum præcigit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio.* Ergo ex Diui Thomæ sententia semper relatio supponit in substantia aliud accidens in quo fundatur. Vnde 1. part. quæst. 28. artic. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid absolutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superius dicta non potest verificari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantiæ, quod ibi præcipue Diuus Thomas intendit: ergo inter substantiam & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamentum, ratione cuius possit esse relatio alia res ab ipsa substantia. Et confirmatur ex Aristotele 5. Metaphys. ubi enumerans fundamenta relationum, semper ponit aliquid à substantia distinctum, nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundò, quia alias in sola materia prima possent fundari & inniti relationes, quod esse falsum constat, præcipue iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquod accidens.

Aliquæ relationes possunt immediatè in substantia fundari, in re ipsa.

III.

Nihilominus dicendum est, necessariù non esse ut fundamentum proximum relationis sit aliquod accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hæc est communis sententia, ut statim referam. Eam verò probò primò, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis: Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse, ut illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa vel ratio, ob quam posito termino consequatur relatio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti, & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quantitas ex sua naturali conditione & natura habet sufficientem rationem, ob quam ad illam consequantur quædam relationes, & similiter qualitas, non poterit etiam substantia simile quippiam habere per se ipsam?

V.

Vnde argumetor secundò inductione, nam sicut duæ quantitates aut albedines referantur realiter relatione similitudinis vel æqualitatis, ita duæ substantiæ relatione identitatis specificæ: ergo hæc relatio inest substantiæ absq; accidentali fundamentò, ex natura rei ab illa distinctò. Patet consequentia, tum quia vna substantia non est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidentis, sed ratione summe entitatis & propriæ naturæ: tunc etiã, quia sicut inter albedinè & similitudinè nihil mediatur, ita neque inter substantialem naturam & relationem identitatis specificæ. Antecedens verò sumitur ex D. Thomæ 1. part. quæst. 28. art. 1. ad secundum, & est expressè Aristotelis 5. Metaph. text. 15. Vbi eodem modo censet de identitate

D. Thomæ

A in substantia, quo de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum à paritate rationis, nam tanta est convenientia inter duas substantias, sicut inter duas albedines, vel quantitates. Item tanta est proportio, quia æquæ sunt eiusdem ordinis: ergo tam est relatio realis identitatis specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate. Et ita docent frequenter Thomistæ, Socin. 5. Metaphys. quæst. 35. lauell. 5. Metaph. q. 21.

Socin. lauell. VI.

Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententia omnium) realis est, & prædicamentalis, & tamè immediatè fundatur in substantia. Quod docet expressè D. Thomas quæst. 7. de potent. art. 9. ad quartum, ubi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum verò relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinè formaliter.* Et idem sumitur ex quæst. 3. de potent. art. 3. Et ex Caiet. 1. part. quæst. 45. art. 3. Ferrar. 4. cont. gent. cap. 14. Socin. 5. Metaphys. quæst. 31. & lauell. quæst. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediatè terminat creationem Dei: ergo per se ipsam immediatè refertur ad Deum relatione creaturæ. Dices, creationem passivam esse modum quandam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proximè fundari illa relatio, & non immediatè in substantia. Respondeo primò, licet totum concedatur, nihilominus non dari aliquod accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creativa non est accidens, ut supra diximus. Deinde, licet verum sit in illa dependentia posse fundari propriam quandam relationem, tamen ideò non excluditur quin ipsamet substantia per se ipsam referatur causaliter seu fundamentaliter in Deum, quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illa per se ipsam terminat.

Caiet. Ferrar.

B Et confirmatur in relatione filiationis, quæ nõ potest ita fundari in generatione activa vel passiva, ut illi proximè inest, nam transacta actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autè est, quia substantia ipsa creaturæ, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens ut in ea possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

Relatio creatura in quo fundatur.

VII.

Et confirmatur in relatione filiationis, quæ nõ potest ita fundari in generatione activa vel passiva, ut illi proximè inest, nam transacta actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autè est, quia substantia ipsa creaturæ, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens ut in ea possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

VIII. Quod nam accidens possit esse idem cum substantia.

Ad argumenta in contrariù respondetur ex superius dictis de diuisione entis in substantiam & accidens, propriù & physicè accidens non posse esse in re omnino idè cum substantia: accidens verò prædicamentale interdum posse sola ratione ratiocinata distingui, ut patet de duratione. Sic ergo dicendù est, relationes quæ proximè in substantia fundatur, non esse accidentia physica, & quoad entitatem suã, sed solum esse accidentia prædicamentalia, quoad figurã & modum prædicationis, quia secundum rationem formalem suã sunt extra rationem substantiæ, & ideò non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

IX.

Testimonia verò ibi citata ex D. Thomæ probabiler suadent, illi sensisse relationem realem distinctam aliquo modo ex natura rei à fundamentò, quæ est probabilis sententia. Quia verò in 4. cont. gent. dicit,

dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiã supposita illa sententiã, ideò probabile mihi est, ipsum loqui de relationibus quæ physicè & realiter accidentia sunt, & ideò fortasse eam vocat *relationem quæ realiter substantiæ aduenit*, sicut enim ibi loquitur, & ideò etiam ex eplo ponit in similitudine & æqualitate; non in alijs. Aliter Ferrar. exponit, cum D. Thomas ait, relationem præcigere in substantia esse aliorum accidentiũ, intelligi vel secundum rem, vel secundum modũ. Sed hoc violentum est, & non potest omnibus his relationibus accommodari, ut patet de relatione actus & potentie inter materiam & formã de relatione vnionis substantialis, & similibus. Ad testimonium Aristotelis respondetur, potius esse in contrarium: quomodo autem intelligenda sit diuisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad vltimã verò confirmationem concedimus plures relationes posse esse proximè in materia, ut relatio potentie, relatio causæ materialis, relatio vnionis, creaturæ, & similes: Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his prædicamentibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proximè in materiã, ut per se notum videtur.

De ratione fundandi & comparatione illius ad fundamentum.

X. Rationes probantes fundamentum & ratione fundandi idem esse.

Vltimò verò inquiri potest circa relationis fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, quæ sit vtriusque ratio, & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quàm id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentum est ratio fundandi seu recipiendi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus in his fundamentis: vel rationibus assignandis: nulla est enim ratio cur magis sit duplex, quàm triplex, vel quadruplex: ergo si fundum est in vnicò fundamentò, quod ipsum sit ratio fundandi. Imò, ut diximus, neq; fundamentum hoc oportet semper esse re distinctum à subiecto relationis, sed ratione sufficit aliquando, nã subiectum dicitur quatenus est id cui inest relatio: fundamentum verò in quantum habet talè rationem, ad quã relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illo habet relatio entitatem suam.

XI. Rationes oppositum fundantes.

In contrarium verò est, quia sæpissimè auctores de his ut de distinctis loquuntur, & indicant, rationem fundandi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel vltra fundamentum & terminum, ut relatio resulter. Ut ad relationem paternitatis necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentum, quia paternitas non habet ab illa entitate suam; cù actio generandi sit in filio genito, paternitas verò sit in patre: est ergo ratio fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamentum similitudinis, proxima tamen ratio fundandi dicitur esse vnitas formalis vtriusq; albedinis. Vnde, cum fundamenta relationũ possint esse innumera, rationes tamè fundandi ad tria tantũ capita ab Aristotele reuocantur, ut sequenti sectione

A videbitur: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

In hac re potest esse nonnulla diuersitas in vniuerso, nã apud auctores inter quos hæc voces confundi videtur, & pro eadem sumi, interdum diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo prius quomodo res se habeat, & deinde vsum vocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali, requiritur ex parte subiecti res aliqua, naturã suã aptã & accommodatã, ut fundare possit respectu ad aliud, ut ab illa proximè habeat relatio realitatem suã, eo modo, quo declarauimus. Huiusmodi ergo res propriè appellatur fundamentum relationis, in quo cunque relationum genere. Cõtingit verò in aliquibus relationibus, ut præter totã entitatẽ subiecti & fundamenti requiratur aliqua alia conditio mediana inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsis, ut possit inter ea conlurgere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodẽ modo materia supponit modum vnionis ad relationem vnionis. Quod enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, explicari facillè potest in actione, nã si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediatè creati à Deo cum omnibus proprietatibus absolutis quas nunc habent, si inter eos nõ interuenisset actio generationis, & processio nis vnus ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio; nec de potentia absoluta fieri posset, ut oriretur nunc verò adiuncta sola illa conditione statim resulter relatio; ergo est illa conditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hæc vocem intelligendõ illud in quo, & à quo relatio proximè habet entitatem suam. Vnde factum est, ut talis conditio, ratio fundandi appellata sit, vel quia non est aliud speciale nomen, quo nominetur, præter illud commune, quo vocatur conditio necessaria, vel quia illa conditio est quasi vltimò, seu proximè requisita ut relatio pulluleret. Re tamen vera non tam propriè dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia ratio alicuius rei propriè dicitur, quæ habet aliquem influxum per se in talem rem, præsertim formalem, aut effectiuum, secundum rem, vel rationem: hæc verò conditio in presenti non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum sit extra ipsum patrem, & nullam habeat in illum propriam causalitatem: est ergo magis propriè necessaria conditio.

XII. Mens autovis.

XIII.

Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, ut requirant similes condiciones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis actu existentibus, ut conlurgant. Nam inter duo alba statim conlurgit relatio similitudinis, à quo cunque facta sint, & ubicunque existant, aut qualescunque alias condiciones habeant: & idem est de relatione scientiæ ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiam si hæc voce illam conditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, ut habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem ratione cuius apta sint ad fundandam relationem: quæ proprietates respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundandi relationem. Ut et per gratia, scientiæ creatæ naturale est ut sit mensurabilis ab

lis, ab ratione cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, verbi gratia, albedini naturale est vt habeat talem vnitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei: hæc ergo est ratio ob quam talis forma potest fundare relationem similitudinis. Atque hoc modo, etiam in relatione paternitatis, vel cuiuslibet agentis creati; præter actionem ipsam, consideranda necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale; in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est; ob quam esse possit relationis fundamentum; nam in diuina actione ad extra, quanuis in Deo sit verum principium efficiendi, non tamen resultat in ipso Deo relatio realis; quia illud principium non est aptum fundamentum illius relationis, vt infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet vt in eo assignetur aliqua ratio intrinseca connaturalis, ob quam est natura sua aptum fundamentum relationis realis, vt verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem; vel aliquid huiusmodi, de quo infra videbimus.

XIII.

Sic igitur, quantum ad rem ipsam, constat in omni fundamento interuenire rationem fundandi per se & intrinsecam. Constat item hæc duo physice & in re ipsa non esse distincta, metaphysice vero seu ratione distingui ad explicandas rerum rationes: & hoc modo posse etiam diuersis vocibus denominari. Nos vero ne videamur res multiplicare; rationes has fundandi in fundamentis includimus. Vnde quidam ita loquuntur vt dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse, verbi gratia, qualitatem absolutè, sed qualitatem vt vnam. Vide Hispalens. in 1. d. 13. q. 1. ar. 3. notab. 4. At verò conditione necessariam (quædo intercedit) hoc cõmuni nomine appellamus. Jam verò occurrebat hic quæstio de distinctione fundamentorum, aut rationum fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaphys. c. 14. tamè quia prolixiorum sermonem postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem.

Hispalens.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.

I.

Relatio realis terminum exigit realem.



DICENDVM in primis est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in cõmuni sumpta fere est cõmuni omnium, & facile colligi potest ex intrinseca ratione relationis. Cum enim essentia eius sit ad aliud se habere secundum suum esse essentiale, in hoc ipso includitur terminus: cumque relatio hæc, prædicamentalis, & realis sit, terminum eius realem esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solent, quæ à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

A An requiratur terminus actu existens.

Primū est an terminus relationis realis prædicamentalis requiratur terminum realem actu existentem. Et ratio difficultatis est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quæ non existit, imò & ad id quod non est verū ens, sed ens rationis, vt supra dictū est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit simile terminum respicere? Et cõfirmatur ac declaratur, nã scientia perinde respicit scibile, quãdo illud non existit; ac quãdo existit, quia scientia abstractit à singularibus, & ab existentia. Item productiuū refertur ad producibile, teste Arist. in 5. Metaph. producibile autem vt sic non requirit existentiam. Item, imago, & phantasma, & similia, æquè representant rem existentem, & non existentem: & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem conuenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus cause finalis æquè pendet à fine existente, & non existente. Ratio denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primū patet, quia relatio habet entitatem suam à fundamento: ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actu, solum dicit denominationem extrinsecam ex habitudine alterius ad rem quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem non existentem, quãtum est ex parte eius.

II. Dubitandi ratio.

Atq; hanc opinionem sequitur Gregor. in 1. d. 28. q. 2. 3. Qui etiam addit, etiã è conuerso, nõ ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relatiua realia semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, vt infra videbimus. Et ipsum consequens quod infert, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, vt quod nihil est, actu referatur relatione reali? aut quomodo potest accidens existere sine subiecto reali? Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existentis, quia nõ potest aliter existere, nisi etiam subsistat. Itaq; de correlatiuo reali quod possit esse non ens, improbabilis est illa opinio, vt patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus: de termino verò minùs improbabilis est.

III. Aliquorū opinio. Gregor.

Terminum actu existentem requiri ostenditur.

Nihilominus dicendum est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse terminum realem, & realiter existentem. Hæc est sententia cõmunis tam philosophorum, & interpretū Aristotelis in prædicamentis cap. Ad aliquid, & in 5. Metaph. c. 15. quãm Theologorum, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 13. ar. 7. Vbi ait, relationes omnes, quæ sunt inter ens & nõ ens, esse rationis, quia eas format ratio apprehendens non ens tanquã quoddam extremum. Idè q. 28. art. 1. ad 2. & 2. cont. gent. c. 12. ratione 3. & q. 3. de potentia; ar. 3. ad 5. Vbi adducit Auicenam 3. suæ Metaph. c. vlt. Et idem sentiūt omnes Thomistæ, Caiet. & Ferrac. citatis locis, Socin. 5. Metaph. q. 27. Capreol. in 1. d. 7. q. 2. & latius. d. 13. & 30. Scot. & alij in 1. d. 1. & Mairò. d. 29. q. 6. & 8. Qui tamè quadã distin-

III.

D. Thom.

Auicem. Caiet. Ferrac. Socin. Capreol. Scotus. Maironit.

distinctione vitur, ait enim, relationem fundamentalem posse esse ad non ens, non verò relationem formalem. Per hanc verò posteriorem intelligit relationem prædicamentalem: ita ipse se explicat, in quo aperte cõsentit assertioni positæ. Quid verò per relationem fundamentalem intelligat, nõ declarat: si autem (vt apparet) respectum aliquem transcendentalis intelligit, mihi non displicet eius sententia. Iam enim supra ostendimus, relationes reales transcendentales esse posse ad terminos non solum non existentes, verum etiam qui non sint entia realia secundum essentiam. Et hoc etiam satis probant argumenta Gregorij, nam potentia quæ per se primò ordinata est ad actum, sine dubio habet transcendentalis ordinem ad illum, etiam possibilem, & nondum existentem. Scientia etiam habet relationem ad scibile, quod, per se loquendo, non solum non necessario existit, verum etiam est quid vniuersale abstractis à singularibus, quod eo modo existere nõ potest.

V. Nonnullæ rationes quibus probari solet assertio expendū per.

Quapropter non est facile rationes conuincentes adducere, quæ assertionem positam probent in relationibus prædicamentalis, nam quæ cõmuniter afferri solent, videtur æquè procedere de transcendentalibus, vt videlicet, quod nullum ens reale potest esse ordinatū ad non ens. Item, quia aliàs etiam posse esset ordinatum ad ens rationis, quod repugnat, cum ens rationis pendeat ex fictione intellectus. Item, quia relatio est quasi nexus inter extrema: ergo nõ potest esse realis nisi inter extrema realia. Quæ rationes, & similes, si efficaces sunt, locum habent in respectibus transcendentalibus. Constat autem in eis non habere vim, quia non repugnat ens reale habere transcendentalis ordinem ad non ens actu. Primū, quia potentia potest habere ordinem ad ens possibile, quanuis non respiciat illud secundum solam possibilitatem eius, sed in ordine ad actum, ita tamen vt habitudo ipsa potentia prior sit, & independens ab actuali existentia actus vel obiecti. Similiter non ens, quatenus cogitari potest, terminare etiam potest habitudinem transcendentalis cogitationis, vel scientia ad ipsum: atque ita non ens, quanuis ex se videatur ineptum vt sit terminus realis habitudinis, tamen quatenus aliqua actio circa illum exerceri potest, etiam actio ipsa, vel habitus, aut potentia, quæ sunt principia ordinata ad illam actionem, possunt dicere habitudinem transcendentalis ad rem quæ non est. Atque ob similem rationem potest actus aliquis intellectus respectum transcendentalis dicere ad aliquod ens rationis, quia nimirum illud potest esse sufficiens obiectum talis actus. Et ideo ad huiusmodi habitudinem non solum non obstat, quod ens rationis sit quid fictum ab intellectu, verum etiam in hoc ipso fundatur illa transcendentalis habitudo.

VI.

Rectè verò probatur illa ratio nullas alias res posse habere transcendentales habitudines ad entia rationis, præter ipsosmet actus mentis quibus ipsa entia rationis cogitantur aut finguntur, sub quibus comprehendendo actus aliquos imaginatiois, quatenus per illos fingi possunt & representari entia imaginaria & impossibilia. Et idem erit de actibus voluntatis, quatenus verari possunt circa entia rationis, aut si vera est opinio Scoti, quod per eos fieri possunt entia rationis. Denique id etiam suo modo extendi potest ad habitus propor-

tionatos his actibus, quatenus dicunt per se ordinem ad eadem obiecta. In his ergo omnibus reperitur hæc habitudo, propter transcendentalem ordinem ad obiectum: alia verò res quæ nõ possunt habere pro obiectis entia rationis, non possunt habere habitudinem realem & transcendentalem ad illa. Quia, vt supra ostendimus, habitudo transcendentalis semper est secundum aliquod munus reale, quod actiuè vel passiuè ad aliquod genus causæ reducatur: circa ens autem rationis nullum munus reale exerceri potest, nisi in quantum sumitur in ratione obiecti. Denique, relatio prædicamentalis non est propriè nexus aut vnio, sed solum veluti tendentia quædam, quæ potest solum extrinsecè terminari ad aliud: & ideo ex hac parte non repugnat esse entis ad non ens. Sicut ergo hæc rationes soluuntur in relationibus transcendentalibus, ita videntur solui posse in prædicamentalis.

VII.

Ratio assertionem conuincens.

Quærenda est ergo aliqua propria ratio, quæ specialitè procedat de relationibus prædicamentalis. Et primò quidem argumentari possumus ex principijs receptis de his relationibus, nimirum, quod relatio & terminus sunt simul tempore, & quod ablato correlatiuo seu termino aufertur relatio, & quod posito termino, si iam supponitur fundamentum, confurgit relatio: hæc enim omnia sumpta sunt ex Aristotele & cõmuni sententia, omnia verò illa supponunt realem existentiam termini; nam includunt coexistentiam extremorum, quæ supponit vtriusque existentiam. Ratio vero propria sumenda est ex ijs, quæ superius dicta sunt de esse, & essentia huius relationis, nimirum, quod consistit in puro respectu, neque aliud munus habet in natura, & ideo nõ est per se intenta, sed merè resultat: tanquam quid accidens rebus, præter omne id quod ex se, & ex intentione naturæ illis conuenit. Ex natura enim huius relationis sic explicata planè colligitur, illam vt sic non esse, nisi supponatur fundamenti & termini coexistentia, ex qua ipsa resultat: tum quia non habet in rerum natura alium modum productionis: tum etiam quia solum hac ratione potest habere rationem accidentis, nam alij respectus qui possunt esse ad non entia, sunt essentielles, & pertinent ad prædicamenta earum rerum, quarum sunt essentielles differentia. Quæ ratio habet aliquam efficaciam, etiam in eorum sententia, qui putant hanc relationem esse aliquem modum in re distinctum à fundamento & termino: hi enim facile sibi accommodant hunc discursum factum, solum illis difficile est, rationem talis entitatis aut modi distincti reddere. In nostra verò sententia magis vrgeri potest, quia si relatio prædicamentalis in re non est aliud, nisi ipsummet fundamentum, vt accidentaliter dans denominationem relatiuam: ergo non potest in re ipsa dare illam nisi coexistentem termino: nam omnis alia denominatio, aut erit omnino absoluta, & essentialis, & consequenter ad summum erit respectiua transcendentaliter, aut non erit denominatio ex solis ipsis rebus sumpta, sed ex comparatione nostræ rationis. Ob hanc ergo causam ad relationem prædicamentalem necessarius semper est terminus realis, & realiter existens.

p Ratio.

Rationes contrariae sententiae dissoluntur.

VIII.

Argumenta vero opposita sententiae, si attentè considerentur, solum procedunt de respectu transcendentalium...

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis deducitur.

IX.

Ex praedicta vero resolutione, & eius ratione intelligi potest primo huiusmodi terminum realem, esse aliquo modo de essentia relationis...

Aliquorum opinio. Maior. Soncin. Caiet.

Aliorū sententia. Niphon.

X. Sententia autoris.

Veruntamen vix potest esse dissensio in re, ut dixi, nam terminus non est intrinseca pars, nec genus aut differentia intrinseca relationis...

A conceptu quidditativo relationis: quod etiam admittunt Caietanus & Soncinas.

Qui merito inferunt, relationem secundum propriam rationem definiti non posse, quin terminus relationis in definitione ponatur...

B

Ultimo observandum est, doctrinam hanc aliquo modo generalem esse ad respectus etiam transcendentales, nam etiam illi, & formae vel entitates de quarum essentia sunt...

C

Etiā de potentia absoluta, non posse relationē manere sine termino.

Secundo resolvitur quaestio, an tanta sit dependentia relationis ab existentia sui termini, ut non solum ex natura rei illam requiratur, verum etiam de potentia absoluta non possit conservari sine illa...

XI. Relativum praedicamentale nequit nisi per ordinem ad terminum definiti.

XII. Transcendentales respectus vere spectant terminum.

XIII.

quia non potest effectus formalis conservari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior verò patet, quia formalis effectus relationis est actu referre ad terminum...

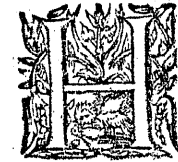
XIII.

Estque hoc longè facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet, quod relatio non sit res, aut modus realis distinctus à fundamento...

SECTIO IX.

Qua distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

I.



AE C quaestio etiam expeditur facile ex haecenus dictis. Quidam enim existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, ut Soncin. 5. Metaphys. quaest. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem...

II.

Alij verò putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quod maxime videri potest in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum. Quia tam proprie, & à parte rei sine fictione intellectus est aliquod ens idè sibi, sicut est diversum ab alio...

III.

Resolutio. Dicendum verò est, ad relationem realem necessarium esse, ut fundamentum, & terminus formaliter sumptus, in re ipsa distinguantur. Haec

est sententia Divi Thomae 1. par. quaest. 42. arti. 4. ad tertium, ubi propter hanc causam negat aequalitatem inter divinas personas esse relationem realem: negat etiam idem referri ad se ipsum relatione reali. Et hoc sequitur omnes Thomistae. Et quod requiratur aliqua distinctio in re inter correlativa realia, est fere principium per se notum in Metaphysica...

D. Thom.

B

C

Quantam oporteat esse distinctionem praedictam.

Quaeritur verò debeat esse haec distinctio dubitari potest. Breuiter tamè censeo non esse necessariam aequalem in omnibus, sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Saepè enim haec distinctio debet esse realis & suppositalis, ut in relatione patris & filij, nam quia tales relationes fundantur in reali processione vnius suppositi, & non potest vnum suppositum realiter procedere nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem realem suppositorum. Et similiter relatio specificae identitatis requirit realem distinctionem naturam substantialem, & consequenter etiam suppositorum, seclusis miraculis. Et idem est proportione servata de relatione aequalitatis vel similitudinis: requirunt enim distinctionem realem

III.

lem talium formarum & consequenter etiã subiectorum ex natura rei. Ad aliquas verò relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera efficiẽtia aut emanatio inter rem & modum, ita etiã potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionẽ vel habitudinẽ, propter quam necessaria est distinctio inter relationem & terminum.

V. An verò sufficiat distinctio inter totum & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinæ de infinitate relationum. Vnde dici potest, qd licet distinctio inter totum & partem, quatenus aliquo modo realis est, sit maior quàm modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita cõdistincta, sed in vno aliud includitur, minùs sufficere ad fundandam relationem realem. Sed difficile hoc creditur est, primò quia simpliciter illa distinctio est verè in re, & est maior quàm modalis. Item quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suum effectum, qui est compositum ipsum, à quo tamen non distinguuntur nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates eiusdem continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re verè distinguuntur, & non vt includens & inclusum, sed vt cõdistincta, & si essent cõtiguæ tantùm, referrentur relatione reali: vnio autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vnio inter rem & modum, aut inter materiam & formam, quia vnio non tollit omnem distinctionem. Quòd si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earum medietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniẽs, quòd in continuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt infinita puncta vel partes, cum relationes nihil rei addant ipsi fundamentis.

Solutio argumentorum.

VI. Idem ad se optum ratio nis tantã relatione refertur. PER hæc ergo satis responsum est priori sententiæ. Ad posteriorem verò, negatur identitatem eiusdem ad seipsum esse relationem realem, sed rationis tantùm. Quòd autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est, quia necessaria est comparatio intellectus, quæ eadem ad se ipsam ita comparatur, ac si essent duo extrema: vel certè si secludatur hæc comparatio, in re solum est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solum potest addere hæc identitas ipsi rei, vt supra Disput. 8. visum est. Atque idem censeo de propria similitudine inter duo subiecta alba, si eandem numero haberent albedinem, quia conuenientia illa quam in albedine haberent, potius esset identitas in eadem numerica forma. Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus conuenientiam in forma albedinis, vel in vnione ad eandem formam: prior conuenientia est identitas quædam, & ideo non est relatio realis: posterior verò potest esse similitudo & relatio, quia, licet forma sit eadem, vnio ad diuersa subiecta necessariò est diuersa, & ideo quantum ad illam est sufficiens distinctio, & similitudo, vt relatio realis fundari possit. Vt, si duæ humanitates essent vnitæ Verbo diuino, non videtur dubium quin essent verè similes in vnione hypostatice, quæ non esset in eis eadem numero, sed distincta, ideoque possent sub ea ratione referri relatione reali. Non potest verò

A hinc argumentũ sumi ad relationes diuinas prout terminantes (vt nostro modo loquamur) eandem, essentiam Dei, quia non terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele distincta.



N hac Sectione examinada est doctrina Aristotelis lib. 5. Metaph. c. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relationum omnia refert: quæ distinguit ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

B IN primò genere constituit eas relationes, quas dicit fundari in vnitate vel multitudine, quod postea subdividit in varias species, nam in vnitate ait fundari æqualitatẽ, similitudinẽ, & in vniversum identitatẽ eorũ, quorum vna est substantia. Nã similia dicuntur quæ habent vnã qualitatem, æqualia, quæ habent vnã quantitatem, eadẽ verò quæ habent vnã substantiam, quod potest intelligi vel propriè & in rigore de substantia, vel generatim de essentia, quod infra videbimus. In numero verò ait fundari omnes relationes quæ aliquo modo secundũ quantitatem dicuntur, & ab vnitate recedunt, vt sunt omnes pportiones inter numeros inæquales, siue illæ indefinitè seu generatim significantur, vt excedens, multiplex, & c. siue definitè, vt duplũ, triplũ, & c. Vnde licet hæc relationes inueniri etiã possint inter quãtitates cõtinuas, tamen dicuntur fundari in numero, quatenus requirunt diuersitatem in quãtitate. Atq; eadẽ ratione ad idẽ fundamentũ pertinent relationes omnes dissimilitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundatur: hic enim nõ sumuntur in rigore vnitas & numerus pro quantitatiuis, sed generalius. Illud enim est considerandũ, Aristotele semper loqui de his relatiuis in plurali, quia, proprijsimè loquẽdo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quæ requirunt in fundamento, aut numerũ, aut aliquam vnitatem pluriũ (ita enim est hæc vnitas intelligenda.) Vnde si de singulis relationibus loquamur, vnæquæq; requirit fundamentũ, non quod simpliciter sit numerus, sed quod cum alio componat numerum, vel habeat vnitatem.

In secũdo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundatur in potẽtia agendi & patiendi, vel in actionibus earum, quod subinde distinguit in varias species, quas partim sumit, vel ex eo qd relationes fundantur in sola potentia abstrahendo ab actione, vel vt subest actioni. Et adhibet exempla, vt calefactiuũ, & calefactibile, calefaciens & calefactũ. In quibus oportet duo aduertere, vnũ est, cũ Aristoteles ponit relationẽ realem inter potentiam & possibile, nunquã loqui de effectu possibili obieciue sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in

I. Aristotel.

II. Quas relationes in primo genere collocet Aristoteles.

III. Quæ relationes sint in secundo genere.

superioribus citatus, qui ex hoc exẽplo Aristotelis colligebat, dari relationes reales ad terminos nõ existẽtes, sed posibles. Aristoteles autẽ apertè loquitur de potẽtia passiva, seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis, Et vno nomine, actiuũ ad passiuũ, & infra, Actiuũ autem & passiuũ, ex potẽtia actiuũ & passiuũ, potentiũque actionibus dicuntur, vt calefactiuũ ad calefactibile. Hinc secundo considerandũ est, aliũ esse terminũ realem relationis potẽtiæ actiuæ vt subest actioni, seu vt facientis, nã prior terminus est potentia passiva, & alioqui nõ potest esse terminus realis: posterior verò est ipse effectus vt iam fluens à potentia agente. Rursus verò addit Aristoteles, hanc relationẽ, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias tẽporis differẽtias: alia enim fundatur in præsentia actione, vt relatio ædificantis, calefacientis, & c. alia in actione præterita, vt relatio patris, & alia in actione futura, vt quod futurum est (inquit) ad id quod faciendũ: qd habet difficultatẽ infra tractandã.

III. In tertio genere ponit Aristoteles relationes quas vocat, mensurabilis ad mensurã, vt sunt (inquit) relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, aspectus ad spectabile. A signat autem notandum discrimen (quod grauius quæstionibus occasionem præbet) inter hoc genus, & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtrumq; relatiũ dicitur ad aliquid, quia id ipsum quod vnũquodque est, ad aliud dicitur, & non quia aliud ad ipsum: at verò in tertio genere, licet vnũ relatiuorũ dicatur ad aliquid, quia verè est ad aliud, alterum verò quod illi correspondet, non dicitur ad aliud, quia verè sit ad aliud, sed quia aliud est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quantum ad aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur, quia verè est ad aliud, scibile verò minimè, sed solum quia scientia est ad ipsum: idemque est de intellectu, intelligibili, & similibus. Quam differentiam nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestam tradit.

V. Quæ rationes ingerunt difficultatẽ.

Prima.

Sit ne diuisio conuenienter data. H AEC est Aristotelis diuisio & doctrina: Circa quã duo præcipuè declarada occurrunt: in quibus variæ difficultates attingunt. Primũ, an singula mẽbra illius diuisionis conuenienter assignata sint. Secundum an illa diuisio sit ad æquata relationi prædicamentali, ita vt sufficienter totã eius latitudinẽ cõprehendat. Ratio dubitã di circa priorem partem est primò, quia relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primò quoad relationes vnitatis, quia vnitas illa in qua fundantur, non est realis, sed rationis tantùm: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antecedens patet, quia illa non est vnitas numeralis, nam hæc fundat identitatem eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis, vt supra diximus: ergo est vnitas specifica, vel alia superior: omnis autem alia vnitas præter numeralẽ est vnitas rationis. Nec refert, si quis dicat vnitatem formalem esse realem, nam hæc etiam non est realis, nisi in quantum in re est eadem cum numerica, licet ratione distinguantur: vnde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa vnitas numerica, vt in superioribus visum est: ergo non magis potest esse fundamentum relationis rea-

lis, quàm vnitas numerica. Et confirmatur, ac declaratur, nam vnitas quæ sit fundamentum relationis, debet esse vnitas pluriũ, nam vnitas vnũcuiusque vt sic non fundat relationem ad aliud: debet ergo esse vnitas pluriũ: sed omnis vnitas pluriũ re distinctorum est vnitas rationis: ergo. Dices, hoc esse verum de vnitate quasi positua & vniuersali, tamen vnitatem negatiuam, qua vna res non se habet aliter quàm alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse: ita enim respondent aliqui Thomistæ, Capreol. in primo, distinctione trigesima, quæstione prima. Soncin. quinto Metaphy. quæstione 34. & Caiet. quæstione septima de ente & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quàm ens rationis, quia etiã priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo nõ potest fundare relationem realem. Atque hæc ratio videtur etiam probare, relationem fundatã in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandẽ eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctio constituitur: distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter consistit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nã inæqualitas, verbi gratia, in hoc proximè fundatur, quòd hæc quantitas aliquid non habet, quòd habet alia, hæc autem negatio est: similiter dissimilitudo proximè fundatur in hoc quòd hæc qualitas nõ habet essentiam quàm alia, & e conuerso. Secundo principaliter argumentor, nam si vnitas specifica est sufficiens fundamentum relationis realis, sequuntur multa absurda. Primum est inter res singulorum prædicamentorum, quatenus sunt eiusdem speciei, consergere relationem identitatis seu similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cũ dixit, eadem esse, quorum vna est substantia, id est, essentia, & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine substantie, non essentiam, sed propriam substantiam intelligat, quod est probabile, quia saltem à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duæ actiones, vel duo vbi, sicut duæ albedines. Falsitas autem consequentis probatur, quia inde fieret etiam duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitates, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio non potest fundari in relatione: alioqui in qualibet relatione essent infinitæ relationes, nam sicut prima fundat secundam, ita & secunda poterit fundare tertiam, nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab alijs, & idem erit de tertiã respectu quartæ, & sic in infinitum. Secundo sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alteram identitatis, quatenus sunt eiusdem essentia, alteram æqualitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem & tripedalem est similitudo essentia, quanquam non sit æqualitas. Similiter dicendum erit, calorem intensum & remissum referri vna relatione reali identitatis in essentia, & altera dissimilitudinis in intensiõne, & similia, quæ videntur absurda. Tertio sequitur, non tantùm similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est enim

Capreol. Soncin. Caiet.

VI. Secunda.

VII.

proportionalis ratio, nam licet similitudo generica non sit tanta quanta specifica: tamen est vera similitudo & vnitas: ergo fundabit relationem realem, quamvis non eiusdem rationis, nec fortasse nam perfectam. Item, quia si vnitas generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias specificas, neque vnitas specifica sufficeret propter varias differentias individuales, nam eandem proportionem seruant in identitate reali & distinctione rationis, est ergo eadem ratio; ergo, sicut specifica vnitas fundat relationem rationis, ita & generica. Consequens est falsum, tum quia res specie distinctae, quamvis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles, potius quam similes, vt albedo & nigredo: tum etiam quia alia, cum rerum conuenientiae & differentiae possint in infinitum multiplicari per intellectus abstractiones, etiam relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitae essent in vna re, vel respectu alterius, cum qua conuenit in differentia specifica, & in omnibus superioribus predicatis, vel respectu diuersarum, quatenus vni est similis in specie, alteri in genere proximo, vel remoto. Eademque difficultas, proportione seruata, inuenitur in relationibus quae dicuntur fundatae in numero vel disconuenientia, nam vna relatio erit ad rem distinctam in specie vltima, alia ad varias res in vno vel alio genere diuersas: quae fere in infinitum multiplicari possunt. Adde etiam incredibile videri, quod proportionem omnes quas Arithmetici inter numeros speculantur, sint reales, tum quia non potest assignari vnum subiectum adequatum talis relationis, cum totus numerus non habeat in re veram & realem vnitatem, tum etiam, quia illae potius videntur comparationes & considerationes intellectus, quam reales habitudines: at vero Aristoteles aequae numerat omnes illas, vt species sub hoc genere contentas.

VIII.
Tertia difficultas contra primum genus relationum.

Tertia principalis difficultas est circa idem genus, quia vel huiusmodi relationes sunt aliqua res vel modi reales, additi ipsis formis absolutis, vel non. Primum dici non potest, vt superius de toto hoc predicamento generaliter dictum est, & specialiter de hoc genere videntur satis probare quae primae difficultates hic proposuimus, quia multiplicatur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarii non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certam aliquam rationem reduci. Item, quia vnitas inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctum inde resultet? Si vero non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistentia plurium rerum absolutarum talium conditionum. Probat, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in praesenti autem quando vna albedo sit similis alteri, non additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esset ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in re sine distinctione inter id quod additur, & id cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca & essentialis albedini, tum quia simpliciter potest esse sine illa, tum etiam, quia omnis habitudo intrinseca & essentialis rei absolutae, est transcendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad a-

liam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quam in his quae includunt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo potest, vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & praedicamentalis, tamen in prioribus rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hoc igitur primum genus relationum videtur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus varijs nostri intellectus inter res diuersas, quam veras & reales habitudines.

IX.
Quarta.

Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, vt a difficultioribus inchoemus, falsam plane videtur, quod Aristoteles ait, relationem causae effecturae ad effectum futurum, esse sub hoc genere, nam illa non potest esse relatio realis, tum, quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est, imò nondum fit: alia non esset relatio causae operaturae, sed operantis. Tum etiam, quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quod autem illa conditio necessaria sit, patet, quia alia nullo modo esset relatio agentis, seu actoris, sed solum potentis agere. Deinde est etiam difficile, quomodo relatio fundata in actione praeterita, sit realis, tum, quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis; tum etiam, quia Petrum, verbi gratia, genuisse Paulum, est solum denominatio extrinseca ab actione praeterita: quomodo ergo potest in eo fundari intrinsecus respectus realis? Maxime, quia eadem denominatio aequae dicitur, siue filius generis viuat, siue non, semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imò si modum loquendi attendamus, eodem modo dicitur pater eius. Atque hinc rursus etiam est difficile, quod relatio agentis, etiam de praesenti, sit realis in ipso agente, cum ipsa actio non sit in agente, & consequenter extrinsece denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere, relationem scibilis non esse realem, eo quod res dicatur scibilis per habitudinem scientiae ad ipsam, at vero etiam agens sic denominatur per habitudinem actionis, quae est in passio ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione non resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agenti. Vltimo de relatione agentis in potentia, vt sic etiam dubitari potest, saltem, quando principium agendi non est per se institutum ad illud munus: tunc enim non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia, vel ad effectum possibilem: ergo neque habebit praedicamentalem. Consequentia fundatur in tertia difficultate supra proposita.

X.
Quinta.

Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiarem sectionem requirit, quam infra tractabimus. Nunc propriam difficultatem habet, quomodo ratio mensurae possit esse fundamentum relationis realis, cum ipsa ratio mensurae, realis non sit, sed rationis tantum, vt supra ostensum est, tractando de quantitate. Quod si dic-

cas, ibi fuisse sermonem de mensura quantitatis, hic autem de mensura veritatis. Hoc potius auget difficultatem, quia multo minus potest hanc ratio mensurae esse realis, vt patet, quia scientia vel iudicium intellectus aequae mensuratur ab obiecto existente vel non existente. Item illa mensuratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, vt patebit discurrendo per singula praedicamenta.

Sic ne sufficiens dicta diuisio.

XI.
Sexta.

Extra & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensae omnes relationes, sunt enim aliae, quae non minus reales videntur, quam quae in praedictis generibus continentur. Assumptum patet primo de relatione appetitus ad appetibile, & omnium quae sub hoc genere continentur, vt amoris ad amabile, desiderij ad desiderabile, &c. Haec namque relationes non fundantur in vnitate, vel actione, vt constat, neque etiam in ratione mensurae, quia in amore non est veritas, quae mensuratur per obiectum amabile. Quod si dicas non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mensurari ex obiecto amabili: certe hoc modo intercederet relatio mensurae inter omnem effectum & causam, vel formalem, quae est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem, exemplarem, aut finalem, quae possunt esse mensurae extrinsecae. Et imperfectiores species vnus generis referentur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Praeterea relatio vnionis ad nullum genus ex praedictis videtur pertinere, quia maxime ad primum (nam de alijs non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est conuenientia & vnitas, de qua ibi est sermo, aliud vero vnio seu coniunctio, quae potest esse rerum omnino distinctarum, vt est relatio vnionis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & aliae similes. Similis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantiae, ac denique de relatione causae finalis, formalis, & materialis, nam haec omnes non habent illa fundamenta.

Defenditur diuisio ab Aristotele tradita.

XII.

HAEC sunt potissimae difficultates, quae circa dictam diuisionem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicanda Aristotelis doctrina ac diuisio: quam omnes eius interpretes, & Scriptores Metaphysicarum quaestionum sequuntur, & Theologi etiam, vt patet ex Diuo Thoma, prima parte, quaestione decimatercia, articulo septimo, & quaestione vigesima octaua, articulo primo & secundo contra Gentes, cap. vndecimo & duodecimo, quibus locis Caietanus & Ferrariensis, de his relationibus multa disputant, Capreolus, & Hispanensis in primo, partim distinctione decimanona, quaestione secunda. Et tertio, partim distinctione trigesima & trigesima prima, verbi gratia Scotus & alij Theologi, & alijs locis supra citatis. Fundamentum, praeter auctoritatem Aristotelis, est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, vt patet ex communi omnium Philosophorum consensu, & ex dictis supra de entitate ha-

D. Thom.

Caiet.
Ferrar.
Capreol.
Hispanen.
Scotus.

rum relationum. Nam si quae sunt relationes reales, maxime similitudo, aut paternitas, aut relatio scientiae ad scibile, quae sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes; quia si haec relationes non sunt reales, & praedicamentales, quae nam esse possent quae rationabiliter possint tales existimari? Hoc ergo satis est vt illa tria genera in predicamento ad aliquid constituentur, siue sint aliquae relationes rationis quae habeant proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse haec genera omnino realia, si vero sunt, non pertinebunt directe ad haec genera, vt diuidunt praedicamentum ad aliquid, sed habebunt cum illis analogiam quandam, seu proportionalitatem.

XIII.

Quod autem haec genera inter se distincta sint in ratione relatiua, primum videtur satis notum ex ipsis denominationibus quas tribuunt, sunt enim valde diuersae. Deinde optime explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi, nam cum vna ex potissimis causis relationis sit fundamentum eius, imò cum ab eo habeat entitatem suam, nullum potest esse maius indicium distinctionis relationum, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum: de his enim sermo esse debet. Nam fundamentum remotum, vel potius subiectum non ita per se concurrat ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod vero fundamenta illorum trium generum sunt omnino distincta, etiam est per se manifestum: recte ergo ex eorum distinctione distinctio illa relationum sumpta est.

XIIII.

Dices potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quae dicuntur essentiali habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinctionem, vt motus a terminis, potentiae & habitus ab obiectis. Respondetur primo, id esse verum de distinctione specifica & vltima, distinctionem vero genericam, seu subalternam posse interdum aliunde sumi. Secundo respondetur, in illa distinctione non esse praetermissos terminos formales, sed vel expressè, vel saltem implicite significatos esse in illis tribus generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitate, ibi includitur, quod terminatur etiam ad aliud, quatenus aliquo modo vnum est, nam vt infra ostendamus, quod in vno relatio est fundamentum relationis ad aliud, est etiam ratio terminandi relationem alterius. Et similitudine, cum in secundo genere dicitur relationem fundari in potentia, hoc ipso indicatur terminari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio non in nuda potentia, sed vt est sub actione fundatur: sic enim relatio potentiae actiuae terminatur ad passiuam, & est conuersio: relatio vero potentiae agentis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clarius constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quia terminus etiam includatur. Cum enim haec sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione, sed fundamentum est quasi materiale, terminus vero quasi formale, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dictæ divisionis.

XV. **T**andem, quod illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad prædicamentum ad aliquid pertinere possunt, omnes citati autores docent. Rationem autem sufficientiæ eius tradit Diuus Thomas quinto Metaphysic. lect. 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, scilicet, vel secundum esse, secundum quod vna res pendet in esse ab alia, & sic est tertius modus; vel secundum vnitatem actiua & passiua, secundum quod vna res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid, & sic est secundus modus; vel secundum quod quantitas vnius rei potest mensurari per aliam; & sic est primus modus. Difficilis verò est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in esse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse à sua causa: si verò sumatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quæ est scientiæ vel potentiæ ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorum, quot sunt modi dependentiarum. Cur enim potius ille modus dependentiæ constituit peculiare genus relatiuorum, quam alij? Item falsum videtur, quod quantitas vt habet rationem mensuræ fundat primum modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationem mensuræ, sed vnitatis vel numeri, quæ est longè diuersa ratio: nam quædo duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec est conuerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio vnitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel identitate, & ideo, vt diximus, vnitatis ibi non sumitur quantitatiuè, sed generalius. Tum etiam, quia ratio mensuræ quantitatiuæ non est per se apta ad fundandam relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis vt supra tractatum est.

XVI. Aliam rationem huius differentiæ indicat eodem loco Alexander Alenf. dicens, illam diuisionem sumptam esse ex tribus modis vniuersalibus entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, & perfectum (inquit) vel imperfectum, quoad tertium, eo modo quo imperfectum à perfecto mensuratur, & diminutum à completo: & quia isti modi sufficienter variant naturam fundamentorū, ideo sunt tres species relationis. Sed difficile est, quod ait, tertium membrum sumi ex modo entis secundum perfectum vel imperfectum: nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum à perfecto, sed solum dicitur mensurari tanquam à termino specificante, qui interdum potest esse perfectior, interdum æqualis, interdum minus perfectus, vt videre etiam est in intellectu & intelligibili. Deinde, quanuis asserat illos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientiæ reddit, neque ex vi illius explicationis declarat distinctionem eorum inter se. Nam etiam potentia & actus comparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi proportionatur, & commensuratur, propter quod etiam dicuntur potentiæ per actus specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientiæ Aristotelem habuisse, præter inductionem quandam, qua intellexit, nullam inueniri relationem quæ ad

A aliquod ex dictis capitibus reuocari non possit: quod non potest melius constare, quam respondendo difficultatibus tactis. Nam, si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquod ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel vnitatis fundato.

AD singulas difficultates Sectione superiori propositas, maioris claritatis gratia, fere singulis sectionibus respondebimus.

AD primam igitur respondetur, aliud esse loqui de duabus relationibus duorum extremorum, quæ dicuntur in vnitatis fundari, aliud verò de singulis earum. Vnaquæque enim duarum relationum similitudinis, verbi gratia, fundatur in vna qualitate, in quantum in se est vna vnitatis formalis, non quidem quantum ad id quod addit vnitatis supra ens, nam illud est negatio, & ideo non potest fundare relationem realem, vt rectè argumentum probat, sed quantum ad illam positiuam rationem entis, quæ substat illi negationi. At verò loquendo de ambabus relationibus duorum extremorum, illæ dicuntur fundari in vnitatis eorum, quia ratio cur simul consurgant illæ duæ relationes, postis illis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem vnitatem, sed etiam quia illa vnitatis est eiusdem rationis in vtroque: quod idem est ac si diceretur, ideo illa referri inter se, quia habent conuenientiam realem. Et quanuis hæc conuenientia non sit aliqua vnitatis realis illorū duorū extremorū inter se, vt bene etiā in argumento sumitur, loquendo de propria & formali vnitatis: datur tamen in re fundamentum illius vnitatis, siue quoad negationem, siue quoad vnitatem rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes consurgant.

C Et simili modo respondendum est ad alteram partem de relationibus fundatis in multitudine, distinctione, vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habent reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cum communi sententia, & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis quæ fundantur in vnitatis. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam vnitatis: & est conuerso, sicut negatio quam dicit vnitatis supponit entitatem quæ potest esse fundamentum relationis, ita etiam distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa: in eis ergo vt talia sunt, poterit etiam fundari relatio realis. Vnde in exemplis ibi adductis, quanuis verum sit in relatione inæqualitatis alterum extremum carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, tamen relatio non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc quod hæc quantitas tanta est, illa verò tanta. Et idem est de dissimilitudine: supponit enim duas essentias, qua-

quarum vna non est alia, non tamen fundatur proximè in illa negatione, sed in ipsismet essentijs, quatenus secundum vnitatis formales plures essentialiter sunt. Quod declaratur exemplo, nam lucidum & tenebrosum etiā habent dissimilitudinē quoad illam negationem, quia in vno nō est forma lucis, quæ est in alio, & tamen non est inter eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex parte alterius extremi nec est fundamentum, nec formalis terminus positius talis relationis.

Relatio vnitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

III. **I**n secunda difficultate multa tanguntur, quæ singulas possent quæstiones postulare: ea tamen breuiter transigemus, ne in explicandis minutissimis entibus nimium morosi simus. Primò itaque petitur, an relatio similitudinis, & aliæ huius generis, fundari possint in sola quantitate & qualitate, vel etiam in rebus aliorum prædicamentorū. Et quidem de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandem esse rationem, quoad hanc partē, de quantitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunque re vel modo seu entitate, præsertim absoluta, vt interim relationes omittamus, cur enim duo calores sunt realiter similes, & vt sic realiter referuntur, & non duæ calefactiones, vel duo vbi, & quæcunque alia similia? Itē, inter duas actiones est vera & positua contrarietas: hæc autem est relatio, quæ ad hoc genus pertinet, fundatur enim in peculiari quodā modo distinctionis. Itaque quantum ad cætera prædicamenta, extra ad aliquid, facile concedimus illationem ibi factam. Neque contra hoc consequens, quantum ad hanc partem, aliquid ibi obijciatur. Verum est, D. Thomam 5. Metaph. lect. 17. omnino excludere quatuor vltima prædicamenta, vt non possint esse fundamenta relationum, quia magis (inquit) cōsequuntur relationem, quam possint relationem causare. Sed exponi potest, vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non verò secundum quod habent proportionem aut conuenientiam cum alijs, in ratione vnitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

MAior verò difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuat secundam & generalem difficultatem, an relatio possit fundari in relatione. Est enim multorum sententia, relationem nunquam posse in relatione fundari. Ita sentit D. Thomas 1. part. q. 42. art. 4. & 2. cont. Gent. c. 13. & q. 7. de potent. art. 11. & in 1. d. 3. q. 1. art. 1. id quod sequuntur frequentius Thomistæ, Sonecinas 5. Metaph. q. 29. ad 1. Ferrar. 4. cont. Gent. c. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, qui inde sequeretur. Sicut, ob rationem similem ad actionem non potest esse actio, nec ad motum, motus, & in vniuersum procedendo ab effectu formali ad formam, si forma ipsa aliquo modo participat effectum vel denominationem eius, sistendum est in illa, vt per se ipsam talis sit: quod

aliter dici solet, procedendo à quod in quod, sistendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, qua relatiuū refertur, sistendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. Et confirmari potest hæc sententia Theologico argumento, quia alijs inter diuinas relationes plures essent relationes reales, nimirum realis distinctionis, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiua, & similitudinis genericæ in eadem, & aliæ huiusmodi, quod est contra communem Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis agnoscunt.

B Contrariam sententiam tenet Scotus in 1. dist. 1. quæst. 4. & 5. & in 4. dist. 6. quæst. 10. quem sequuntur Lychetus, & Mairon his locis: item Mairon in 1. dist. 19. quæst. 6. & Anton. Andr. 5. Metaphysic. quæst. 13. & lib. de sex princip. quæst. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia non apparet sufficiens ratio, ob quam similitudo inter duas paternitates non sit tam vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum conuenientiæ & vnitatis formalis, & eodem etiam modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates denominari similes tantum fundamentali-ter, vel negatiuè, scilicet, quia non habent diuersam rationem: qui sic respondet, occasionem præbet, vt de quibuscunque rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rationem differentiæ reddat, quæ nulla certè apparet. Idem argumentum est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitatem, & relationem scientiæ, verbi gratia. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duabus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio autem non est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quam similitudo proportionum, quæ est relatio relationis. Atque hæc argumenta videtur sane conuincere consequenter loquendo, quod vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes spectantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnum & multa, transcendunt omnia prædicamenta, ita & relationes huius primi modi in rebus omnium prædicamentorum inueniri possunt, nō vt de essentia illorum, sed vt fundata in ipsis.

C Nonnulli verò conantur has sententias in concordiam redigere, tum propter autoritatem D. Thomæ, tum propter vim rationum. Aiunt enim, vnam relationem posse referri realiter ad aliam, nō tamen alia relatione, sed se ipsa, vt videtur processus in infinitum, & eadem sit simul quo & quod. Atque ita, propriè relatio non fundat relationem, cum non sit alia relatio quæ refertur, & qua refertur: secundum rationem autem potest dici fundare, in quantum ipsa secundum rationem distinguitur in id quod refertur, & quod refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. 1. part. quæstion. 42. articul. 1. fundatus in verbis D. Thomæ in solutione ad quartum, quæ sunt hæc: Vna relatio non referitur ad aliā per aliquam aliam relationem. Circa quæ Caietanus addit, ex hac conditione relationis, scilicet, vt non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationū non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuinae alioqui non haberent identitatem in natura, referri possent relatione reali æqualitatis: tunc verò æqualitas Filij ad Patrem esset ipsa filiatio, & Patris ad Filium, ipsa paternitas.

Primæ rationis sufficientis.

Quot subiectis sit difficultas ratio sufficientis ad hanc.

Secunda ratio sufficientis.

Quot in ea difficultates.

V. Prima sententia.

D. Thom. Sonecin. Ferrar.

VII. Secunda sententia. Scotus. Lychetus. Mairon. Andreas.

VII. Tertia sententia verè que procedit conciliatè.

VIII. Sententia auctoris.

Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, vt forma quoad aliquam denominationem suscipiendam per se ipsam sufficiens sit, vel (sicut aiunt) vt se habeat vt quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdem rationis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa, vt patet in actione quæ se ipsa fit, quia ratio actionis est, vt fiat, cum per eam fit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quanta intrinsecè. At verò si vna relatio refertur realiter ad aliam, sæpe ille respectus est longè diuersæ rationis à propria ratione & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentalis: ergo non potest illa relatio per se ipsam ita referri, sed per aliam relationem. Probatur minor, quia formalis ratio, & effectus paternitatis est referre ad filium: cum verò ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cum tendat ad terminum diuersæ rationis, & habeat rationem fundandi diuersæ rationis. Rursus hæc denominatio similis, est accidentaria paternitati, nam si in mundo non esset alia paternitas, non de nominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur.

IX.

Et confirmatur, nam quando dicitur vna relatio referri ad aliam realiter, non verò per aliam relationem, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distincta, & hoc manifestè probatur esse falsum argumento facto, nam quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarum rationum, & quæ satis est, vt vna relatio sit accidentaria alteri? Aut est sensus, quod non refertur per aliam relationem re distinctam, sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nam supra etiam à nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolute, non distingui nisi ratione à fundamentis absolutis. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali, & in re distincta, vnam verò relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distincta: primò supponit falsum, deinde oportet vt aliquam rationem huius discriminis reddat, quæ hæc enim nullus reddidit. Nam, quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatem, & ideo non posse fundare aliam in re distinctam, non satisfacit, tum quia etiam relatio, quæ fundatur, est minutissima entitatis, tum etiam quia iam supponitur prima relatio fundata in absoluto, & ideo mirum non est, quod possit fundare aliam proportionatam: sicut etiam motus vel tempus est satis diminutæ entitatis, & tamè potest fundare relationem.

X.

Distinguendum ergo videtur: nã quidam sunt respectus intimè inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundum proprias rationes earum: alij verò sunt accidentarij. Priores tantum sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas: posteriores verò sunt ad alios terminos, qui simpliciter sunt per accidens ad esse talis relationis. Exemplum sit in paternitate, quæ hoc ipso quod refertur patrem ad filium, includit intrinsecè & inseparabiliter oppositionem cum filiatione, & consequenter etiam distinctionem: est enim distinctio veluti quid superius inclusum in oppositione: oppositio autem est quid inclusum in correlatione. At verò respectus vnus paternitatis ad aliam in ratione similis non est ita inclusus in propria ratione pater-

nitatis, & alia paternitas est terminus accidentarius & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

XI.

De prioribus ergo respectibus satis consentaneum est, quod Caietanus ait, etsi secundum omnes illos eadem relatio referatur, non tamen alia relatione, sed se ipsa referri, cum in sua adæquata ratione omnes illos includat. At verò in respectibus posterioris generis non video, quomodo possit consequenter negari, quin vna relatio possit per aliam referri, & ita aliam in se fundare, quia nec videtur posse negari quin illo etiam modo relatio realiter referatur, vt argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur per se ipsam, vt persuadent ea quæ contra ultimam sententiam diximus. Hinc verò vterius addo, sicut supra exposuebam D. Thomam negantem relationes fundari in quatuor ultimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam & intrinsecam rationem non referuntur relatione à se distincta, nec fundant illam: at verò prout aliquo modo participant vel conueniunt cum quantitate in vnitatem vel multitudine, sic non repugnat referri relatione similitudinis, & alijs similibus, & hoc solum videntur probare fundamenta secundæ sententiæ.

Ad argumētum autem de processu in infinitum primò responderi potest non esse magnum inconueniens illum admittere in relationibus, vt supra dicebamus de relationibus partium vel punctorum. Quanquam hic videatur habere nonnullam maiorem difficultatem, quia inter fundamentum & relationem est ordo per se in re ordinatis non videtur posse procedi in infinitum, vt in libro secundo ab Aristotele traditur. Responderi verò potest, id esse verum in ijs, quæ in re distincta sunt, non verò in ijs quæ ratione distinguuntur. Secundò responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendum est in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit, quam præbet fundamentum, & necessariò ac intrinsecè illam secum affert. Vt, verbi gratia quauis paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet vt sit similis per aliam relationem, sed se ipsa, quia illa denominatio est eiusdem rationis, & intrinsecè illam secum affert, quia non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia relatio cui ipsa sit similis: & hoc ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

XIII.

Quòd si instetur, quia qualibet relatio est capax alterius denominationis relatiuæ diuersæ rationis, nam relatio similitudinis potest esse dissimilis alteri, & è conuerso: Respondeo, relationes fundatas in eodem fundamento absoluto, cum sola ratione distinguantur, posse mutuo se se ita referre & denominare, vnde, cum illæ denominationes diuersarum rationum finitæ sint, necessarium non est propter illas admittere infinitas relationes, vel processum in infinitum. De relationibus autem diuinis alia est ratio, quia seclusa identitate essentiæ, in qua non fundatur relatio realis, sed rationis, non habent inter se veram & realem similitudinem, sed potius distinctionem & dissimilitudinem, quam in proprijs relationibus includunt, ideo non referuntur inter se alia relatione, sed se ipsis: sed hæc disputatio alterius est loci.

De re-

De relationibus identitatis, similitudinis & æqualitatis.

XIII.

Tertio petitur in illa difficultate quæ sit propria relatio identitatis, similitudinis, & æqualitatis, & an possint eidem rei conuenire diuersis respectibus. Ad quod breuiter dicendum est, relationem identitatis propriè esse identitatem essentialem, minorè numerica, vt abstrahamus nunc ab specifica, & superioribus omnibus, de quibus statim. Hoc patet ex Aristotele dicente, illa esse eadem quorum substantia, id est essentia, est vna. Quocirca ad argumentum ibi factum concedendum est, duas qualitates vt sunt eiusdem speciei essentialis, propriè referri relatione identitatis, nã est eadem ratio in eis, quæ in cæteris entibus eiusdem speciei. Vnde consequenter etiã dicendum est, propriam relationem similitudinis (ad rem ipsam attendendò, quidquid sit de vtriusque) esse illam quæ conuenit qualitatibus ratione intensiõis: relationem verò æqualitatis esse illam quæ conuenit quantitatibus ratione actualis extensionis. Denique (quod rem ipsam magis explicat) admittendum est, in eadem qualitate aliã esse relationem identitatis, seu fundatam in essentia eius vt sic, aliam verò, relationem similitudinis, fundatam in vnitatem intensiõis, ad eò vt hæc sit separabilis ab illa, quia potest manere vnitatem essentiæ sine intensiõne. Imò & è conuerso, quauis respectu alterius albedinis non possit alia albedo esse similis intensiõne, quin sit etiam vna in essentia, tamen respectu nigredinis, possunt albedo & nigredo vt octo dici similes in modo seu gradu intensiõis, etiam si sint dissimiles, vel potius diuersæ in essentia. Neque est inconueniens huiusmodi relationes multiplicari, præsertim si verum est, non propterea multiplicari res, aut modos reales ex natura rei distinctos.

XV.

Atque eodem modo sentiendum est de relationibus æqualitatis, & identitatis specificæ in quantitate continua: est enim, eadem proportionalis ratio, vt in dicto argumento satis declaratur. Dico autem in quantitate continua, quia in numeris non videtur esse diuersa relatio æqualitatis, & identitatis specificæ, quia duo binarij, verbi gratia, ex proprijs rationibus essentialibus habent æqualitatem, nec potest non solum in re, verum etiam ratione separari inter eos relatio specificæ identitatis à relatione æqualitatis. Et ratio esse videtur, quia quantitas discreta non habet aliam propriam essentiam vel speciem, præter talem actualem extensionem seu numerabilitatem, neque ibi est separabilis talis species à tali multitudine, quod secus est in quantitate continua, nam, retinendo propriam extensionem essentialè, potest esse in maiori vel minori magnitudine.

XVI.

Quartò petitur in illo argumēto, an relationes huius primi modi pertinentes ad vnitatem, fundentur in sola vnitatem specificam, vel etiam in generica. Et, quauis vtraque pars possit facillè disputari, vt ibi insinuatum est, & possent facillè coniecturæ in vtramque partem multi-

plicari, nihilominus breuiter dicendum censeo, non solum vnitatem specificam, sed etiam genericam sufficere ad aliquam relationem similitudinis. Quæ est expressa sententia D. Thomæ 1. part. quæst. 26. art. 1. ad 2. vbi ait, Relatio que importatur per hoc nomen idem, est relatio rationis tantum, si accipitur simpliciter idem: secus autem est cum dicuntur aliqua eadem esse, non in numero, sed in natura generis siue speciei. Hoc etiam sequitur Anton. Andr. lib. 5. Metaph. quæst. 13. ad 3. Et rationes inter argumentandum tactas satis probabiliter hoc persuadent. Neque obstat, quæ res differentes specie, potius dicantur dissimiles simpliciter, quam similes: nam hinc solum sequitur, relationem similitudinis genericæ præcè sumptæ non esse (vt ita dicam) tam potentem ad denominandum, sicut relationem similitudinis vel dissimilitudinis specificæ: nihilominus suam confert denominationem, nempe talis similitudinis, scilicet, genericæ.

Affirmatiuè respondetur. D. Thomæ. Andreae.

Videtur autem satis probabile, has relationes similitudinis in specie, vel genere non esse propriè diuersas, nisi respectu diuersorum, seu quando vna quæque est adæquata suo termino & proprio ac formali fundamento. Vt verbi gratia, licet duo homines sint similes in specie & genere, non est necessarium vt duplici relatione reali referantur, quia in vna relatione adæquata vterque respectus includitur, scilicet, in relatione specificæ similitudinis, quia illa relatio prout est in re, non fundatur in vna dissimilitudine, sed fundatur in tali forma dante tale esse specificum. Relatio tamen, quæ homo est similis equo in ratione animalis, diuersa est in specie ab illa qua vnus homo est similis alteri, tamen illa etiam includit omnem aliam relationem similitudinis, quæ inter hominem & equum excogitari potest in gradibus superioribus inclusis in ratione animalis: & sic est proportionaliter philosophandum in cæteris. Atque ita euitatur facillè non solum infinitas, sed etiam nimia multitudo relationum, solum enim multiplicantur iuxta multitudinem, & formalem distinctionem terminorum seu vnitatum.

XVII.

Quæri verò non immeritò potest, an huiusmodi relatio possit interdum fundari in vnitatem analogam, in ea præsertim, quæ dicit vnum conceptum obiectiuum intrinsecè conuenientem vtrique analogatorum. Nam de alijs modis analogiæ certum est non sufficere ad relationem realem, quia non fundatur in aliqua propria similitudine, aut conuenientia reali, sed in metaphorica, quæ præcipuè fit per comparisonem intellectus nostri. In priori verò genere analogiæ non est improbabile, posse inter analogata interuenire relationem realem fundatam in tali vnitatem, quia inter illa extrema est aliqua realis conuenientia. Vnde interdum D. Thomas significat effectus Dei referri ad Deum aliqua relatione realis similitudinis vel imaginis, vt sumi potest ex 1. p. q. 4. art. 3. ad 4. cum his quæ ibi acutè notat Caietanus. Item ex eodem D. Thomæ 1. p. q. 93. art. 1. ad ult. & de potent. q. 7. art. 6. vbi ait, esse in creaturis relationes varias ad Deum, prout ipse illas producit à se ipso diuersas, aliquantulum tamen sibi adsimilatas. Idem sentit Anton. Andr. supra.

XVIII. Vnitatis analogica fundat relationem realem.

D. Thomæ. Caiet.

Vltimò petitur in illa difficultate, an hæc relationes vt fundantur propriè in multitudine, & inter varios numeros versantur, sint reales relationes, vel solum denominationes ex comparationibus, quas noster intellectus facit. Et quidem si attendamus commun-

Andreae. XIX.

communem modum loquendi Aristotelis & aliorum Philosophorum, non est dubium, quin ita censent de his relationibus, sicut de alijs realibus, quæ ad hoc primum genus spectant, nam denominationes æqualitatis vel inæqualitatis eodem modo ex rebus ipsis sumuntur. Si autem relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talem relationem realem in binario vel ternario fundatam, quia non potest esse verè vna & simplex in toto binario, in quo enim subiecto esset? Neque enim potest esse in vna vnitate potius quàm in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neque in omnibus simul, quia non potest vnum accidens esse simultorum in multis subiectis, & in singulis eorum, vt per se constat. Maxime quia nulla vnitas est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec verò potest esse partim in vno subiecto, partim in alio, aliàs non esset verè vna & simplex, sed composita, eodem modo quo numerus. Non potest autè esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: aliàs in qualibet vnitate confluere specialis entitas, aut modus, qui per se sumptus esset vna relatio, & cum alijs componeret vnam tantum secundum quid, ad eum modum quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitate per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resultet. At verò si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facile intelligitur, numerum, eo modo quo in rebus est; & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnus extremi comparari & referri ad alium numerum, vt æqualem, aut duplum, vel alio simili modo. Quia fundamentum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quàm ipsamet quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & ipsamet quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illam denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

XX.

AD tertiam difficultatem dicendum est, non esse necessarium vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita ipsi fundamento tanquàm ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hæc duo potest medium inueniri, nimirum, quod sit denominatio intrinseca includens coexistentiam alterius extremi, ad quod dicitur habitudinem. Cum autem quaeritur de hac habitudine, an præsupponatur intrinsece in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habeat rationem prædicamentalis relationis, sed transcendentalis, an verò de nouo addatur posito termino; dicendum est, non præsupponi propriè sub ratione habitudinis vel relationis, vel prædicamentalis vel transcendentalis, nam, vt rectè in tertia illa difficultate probatur, fundamentum huius primi generis per se non includit habitudinem transcendentalem: nulla ergo formalis habitudo præsupponitur intrinsece in tali fundamento: neque etià realiter & intrinsece additur, posito termino.

XXI.

Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamentaliter, & quasi inchoatiuè præsupponi ex vi funda-

menti, compleri autem per positionem termini; compleri (inquam) non per intrinsecam additionem, sed solum per extrinsecam positionem termini. Nam fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendam huiusmodi denominationem relatiuam: & hæc ratione dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam; vt tamen actu tribuat illam denominationem, requirit terminum actu existentem: & ideo posito termino completur statim illa denominatio, absque vlla additione intrinseca & reali. Habitus autem relatiua in præsentem non est aliud, quàm hæc eadem denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actu tribuens illam. Quæ autem conditio sit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit aptum tribuere hanc denominationem, dicemus commodius in sectione sequenti. Et hæcenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.



IRCA secundum genus relationum multa attinguntur in quarta difficultate superius posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & prædicamentales: ita enim sentiunt Doctores omnes, & ita exponunt Aristotelem. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia necessaria ad huiusmodi relationem, maxime inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patebit ex dicendis. In particulari verò duo sunt quæ hic habent difficultatem. Primum est an omnes relationes quas Aristoteles gratia exëpli numerat in illo genere, sint verè reales & prædicamentales. Secundum est quod nam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

CIRCA priorem partem difficilis sanè est prima obiectio, quæ in quarta difficultate fit contra membrum illud de relationibus fundatis in futura actione, quæ dicuntur esse inter id quod facturum est, & illud quod faciendum est: hæc enim sunt Aristotelis verba: obiectio tamen facta, vt existimo, concludit talem relationem non posse esse realem ex defectu termini, & proximæ conditionis requisitæ. Vnde dicendum existimo, non omnia exëpla quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & prædicamentibus. Ipse enim non intendit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem prædicamenti ad aliquid, sed explicare omnes modos relatiuorum, & ad certa quædam capita eos reuocare, siue sint propria relatiua realia, siue solum ea imitentur secundum nostrum loquendi modum. Et potest hoc confirmari, nã ibi dicitur, ad hoc secundum genus pertinere quædam relatiua, quæ dicuntur secundum priuationem potentie, vt impossibile, & similia: constat autem hæc

hæc non esse vera relatiua realia, cum priuatio potest non sit reale fundamentum. Solum ergo ponitur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum censo de relationibus quæ dicuntur fundari in actione futura.

III.

At verò de relatione exorta ex præterita actione, quæ terminum actu existentem reliquit, aliter censendum est. Illa enim relatio realis est, & prædicamentalis, durat quæquandiu effectus & causa actu existunt, vt habet communis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter se se habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & fuerunt iam in re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patebit soluendo difficultatem propositam.

III.

In qua in primis petitur quomodo relatio quæ manet, possit fundari in actione præterita, quæ iam non est. Dicendum verò est, non fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo insit, aut à quo habeat suam entitatem, sed illam esse rationem fundatam relationem, vel, vt supra dicebamus, conditionem requisitam vt talis relatio resultet. Non est autem talis, vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & ideo nihil mirum est quod transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, non solum quia per eam positus est terminus eius entitatem absolutam: potuit enim poni in rerum natura per aliam actionem, quod non satis fuisset vt insurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illam insluit causa in talem effectum: ex quo influxu manet ordinata ad illum effectum, & respectiue denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influxit in illum effectum.

De fundamento proximo paternitatis.

V.

VNDE cõtrouerti solet, in quo principio proxime insit, & cum quo identificetur talis relatio, an scilicet in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generandi, quod posset apparentibus argumentis fieri verisimile. Alij vero existimant, ipsummet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tamen verum est, ad vnum quodque principium sequi relationem illi accomodatam, quia est par ratio de vtroque, nam relatio potentie absolute sumptæ, & abstrahendo ab actu, vtrique inest, ergo etiam in vtroque, vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem autem propriam paternitatis existimo esse illam, quæ proximè inest ipsi substantiæ medio principio principali: nam in supposito genito, filiationis relatio sine dubio afficit immediatè ipsam substantiam, vel etiam ipsum suppositum, vt multi volunt, de quo late tractavi in 2. tom. 3. part. Ergo, cum hæc relationes sibi proportionatè respondeant, etiam relatio paternitatis proximè afficit substantiale principium eique identificatur. Itè quia separato quolibet accidente realiter distincto, etiam per potentiam Dei, si maneant substantialis suppositum quod genuit, & quod genitum est, durat relatio paternitatis: alioqui nulla superest ratio ad ponendam illam, nam ille homo verè ac propriè dicitur pater: ergo signum est, hanc relationem esse intimè in ipsa

A substantia. Tandem est hoc maxime consentaneum modo denominandi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principaliter operans.

VI.

Non manebit autem hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumitur. Neque verè ac propriè dicitur esse pater ille, qui orbatus est filiis, sed fuisse, quod non solum in Philosophico rigore verum est, sed etiam vulgari sermone obseruari videtur. Quapropter non est idem, esse patrem, quod genuisse, nam hæc est de nominatio extrinseca ab actione præterita, & ideo durat, etiam si mortuum sit genitum: altera verò est denominatio relatiua, quæ includit coexistentiam extremorum.

Qui genuit, si priuatus filio, non manet pater.

An relatio agentis illi insit.

VII.

ATQUE hinc à fortiori constat (quod vltimè in ea quarta difficultate tangitur) relationem actualiter agentis seu generantis, esse etiam realem, nam si hoc verum est post actionem præteritam, cur non magis præsentem & durante actione? Duo verò hic inquiri possunt. Vnum est an hæc relatio sit intrinsece inherens ipsi agenti, vel solum extrinsece denominans, sicut ipsa actio. Videtur enim hoc posterius sufficere ad relationem realem, & esse magis consentaneum denominationi talis relationis. Actio enim ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendentalis quædam habitudo ad effectum, quia actio vt actio terminum respicit, sicut insit à dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quauis solum extrinsece, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

VIII.

Nihilominus dicendum est, propriam relationem, quæ per se refert causam agentem vel generantem ab eo instanti in quo actu generat, esse intrinsecam, & immediatè inherentem illi. Primum quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agentis relatio intrinsece adherens illi, multo magis talis relatio resultabit, & inhererebit, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D. Thomas docet 2. contra Gent. cap. 13. licet in alijs formis inueniantur extrinsece denominationes, à relatione vero non inuenitur aliquid denominari quasi exterius existente, sed inherente, ait D. Thomas: vnde subdit, Non enim denominatur aliquis pater, nisi à paternitate quæ ei inest. Cuius ratio esse videtur, quia quod extrinsece denominat, potius refertur ad ipsum quod denominat, quàm referat ipsum: atque ita actio potius refertur ad agens, quàm ipsum referat, quauis sit occasio vel conditio, vt in agente resultet relatio. Quare, licet verum sit actionem ipsam referri ad terminum, tamen non propriè refert ipsummet suppositum agens: quia non denominat illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solum dici potest quod manet ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remotè, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sit ne eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

RVSUS enim inquiri potest, an hæc relatio agens in actu, vel de præsentem sit eadem & specie & nu-

IX.

& numero cum relatione agentis de præterito, verbi gratia, cum paternitate. Quidam enim putat esse diuersam, & videtur fauere Aristoteles, dū ait, has relationes variari secundū tempora. Potestque fundari in diuerso modo denominandi, nā altera de nominat vt actu agentē, altera verò vt illū qui egit. Quare videtur vna relatio solū durare quandiu durat actio, & ad defitionē eius alterā conseruare. Verius tamē existimo, in patre v.g. (& idem est in similibus) eandē numero esse relationē, quæ in ipso met instanti quo generat, conseruatur, & permanet quandiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologice argumentemur, quis dicat Beatissimā Virgīnem in primo instanti, quo Christū cōcepit, habuisse vnam relationem matris, & immediatē post amississe illam, & acquisiuisse aliam? Deinde, actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis: interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio vt ab illa pēdeat relatio paternitatis in fieri & conseruari, nec ne. Nam si nō pendet in conseruari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadem paternitas, quia non est vnde varietur: si autem pendet: ergo transacta actione transibit cum illa dicta relatio, ergo non est vnde resultat alia relatio. Quia cessatio actionis, cum sit priuatio quedā, non est sufficiens ratio vt resultat noua relatio realis: neque actio præterita potest esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio vt existens iam habuit suam relationem proportionatam, vt præterita verò nihil addit nisi dictam priuationem. Melius ergo, & facilius dicitur, illam relationem esse vnā & eandem, manere verò postea, quia non pendet in cōseruari ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præcedenti puncto explicata sunt. Quocirca, paternitas vt sic, nec includit denominationē de præterito, nec de præsentī, sed absolutē refert ad eū qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quòd actio per quam habet esse, existat vel non existat: hæc namque denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præsentē vel præterita.

De relatione agentis in potentia.

X. Vltimò petitur in eadem quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, non posse esse realem & prædicamentalem in ordine ad solum effectum possibilem vt sic, sed in ordine ad aliquam potentiam realem passiuam, & actu existentē, quia non potest habere alium terminum realem: hoc autem modo interueniūt omnia ad realem relationem necessaria. Dicunt verò aliqui, hanc relationē non pertinere ad hoc secundum genus relationū, sed ad primum, quia non fundatur in actione, sed præcisē in proportione, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in alterā agere, & altera ab alia pati: quæ proportio est quedā vnitas, & ideo ad primam rationem fundandi pertinere videtur.

XI. Hæc verò sententia non est consentanea Aristoteli, qui in hoc secundo membro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actione fundatas, sed potius in principio capitis dixit, *Alia* (scilicet dicuntur ad aliquid) vt *calefactiuum ad calefactibile, festiuum ad festabile, & vno nomine, actiuum ad passiuum*: vbi nullam fecit mentionem actionis & passionis, sed potē

Atiarum tantum: postea verò vtrumque coniunxit, dicens, *Actiua autem & passiuia ex potentia actiua & passiuia, potentiarumque actionibus dicuntur*. Deinde, relatio, quæ est potentie agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primū pertinet, sed in virtute ad agendum: illa enim vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali conuenientia inter ea, quæ similia vel eadem dicuntur: at verò inter potentiam agentem & patientem non intercedit talis vnitas & conuenientia, nisi fortasse quatenus conueniūt in generica ratione potentie, sub qua ratione non referuntur propria relatione potentie agentis & patientis, sed relatione similitudinis quoad rationem genericam. Illa ergo proportio non est vera vnitas: quòd si per analogiam ita nominetur, est longè alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet: differtque ab alia superius explicata, quia hæc sequitur rationem potentie præcisē sumptam, illa verò quatenus est sub actu: vnde terminatur ad potentiam passiuam vt sic, illa verò ad effectum.

B Petitur verò vlteriùs, an hæc relatio inueniatur in quacunque virtute actiua & passiuia, siue sit propria potentie de genere qualitatis, siue cuiuscunque alterius generis seu transcendentalis rationis. Et sanè, de potentijs prædicamentibus per se primò ordinatis vt vna agat in aliam, vel altera patiatur ab altera, non est difficile ad intelligendum, quòd sint aptissimæ ad fundandam relationem inter se, dum modo sint in re ipsa distinctæ, quia hoc ipso quòd existunt, se se mutuò respiciunt, ratione transcendentalis ordinis quem inter se habent, ratione (inquam) eius vt proximi fundamenti. Dixi autem *dū modò in re sint distinctæ*, nam potentia quæ simul est actiua in se ipsam, & passiuia à se ipsa, etiam si propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramque rationem per se primò habeat ex institutione sua, non potest secundum illas habere relationem realem, ex defectu distinctionis, quæ ad hanc relationem necessaria est. Vnde neque illas rationes habet talis potentia per habitudines transcendentales eiusdem ad se ipsam, sed per quandam eminentem habitudinem ad suum actum, quem respicit sub vtraque ratione. Quòd si talis potentia, vt actiua, indiget alio comprincipio ad agendum in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad se ipsam solam, in ratione actiui ad passiuum, non tamen ratione suæ propriæ & intrinsecæ actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At verò vbi interuenit sufficiens distinctio, & alio qui est intrinseca & naturalis coordinatio potentiarum, non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extrema coexistant.

XIII. Addendum verò vlteriùs est, relationem hanc non esse coarctandam ad hoc potentiarum genus, sed intercedere inter omnes res creatas (nā de Deo infra dicam) quæ quacunque ratione habent realem virtutem agendi, & patiendi inter se. Hoc conueniunt ex generali locutione Aristotelis, tum ex exemplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehendunt, tum etiam ex communi sententia interpretum, & Philosophorum. Tum denique, quia vt intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamentum

XII. *Que nam potentia referatur reali relatione in actione vel passione sua data.*

damento transcendentali relationem, vt in solutione tertie difficultatis dictum est. Satis ergo in proposito est, quod vna virtus sit eiusdem ordinis cū alia potentia, & quòd natura sua habeat vim agendi, quod est habere veluti physicum quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri respectus prædicamentalis, seu relatiua denominatio.

XIII. Atque hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potentie strictè sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiam habitus quatenus vim habet agendi suos actus, solet ab Aristotele sub nomine potentie actiue comprehendī, vt sæpe in superioribus notatum est, & vt sic potest esse fundamentum relationis realis, non quidem ad obiectum, nam hæc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actum quem efficit, vel ad potentiam in quam efficere potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tertio genere relationis in ratione mensuræ fundato.

I. **B**uperest vt explicemus, quod in quinta difficultate petitur, quomodo scilicet relationes tertij generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim fere omnes auctores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

II. **S**tamen Aristoteles attentè legatur, non videtur dicere has relationes fundari in ratione mensuræ, sed inter alia exempla quibus hunc modum explicat, vnum est mensurabilis ad mensuram: verba enim eius sunt, *Alia vt mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum*: vbi nullum fundamentum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, vt *mensurabile ad mensuram*, explicari communi rationem harum relationum, alia verò esse exempla & species huius generis: hoc enim non potest accommodari contextui, tum quia Aristoteles nō dixit, vt scibile ad scientiam, sed tantū copulatiuè, & scibile ad scientiam: tum etiam, quia si hæc posteriora verba adhibuisset in exemplum priorū, non debuisset dicere, vt scibile ad scientiam, sed potius vt scientia ad scibile: at verò non ita dixit, sed, quod attentè considerandū est, eodē modo dicit referri mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum: at verò scibile nō refertur ad scientiam, vt mensurabile ad mensuram, nam, eo modo quo inter hæc ratio mensuræ interuenire potest, potius scientia mensuratur per scibile, quàm e conuerso. Adde quod in hoc tertio genere nullā mentionē videtur facere Aristoteles relationū scientie ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solum oppositarū relationum (vt sic dicam) scilicet, scibilis ad scientiam, & sensibilis ad sensum, quibus adiungit relationē mensurabilis ad mensuram tanquā eis similem: ergo non constituit communem rationem huius tertij generis in hoc, quòd fundetur in ratione mensuræ, sed in

aliqua alia ratione cōmuni mensurabili, scibili, & alijs huiusmodi.

III. Quæ omnia confirmari possunt ex modo, quo in ferius Aristoteles declarat hoc tertium genus relationū, nullam enim aliam communem rationē eius ponit, nisi, quia alia relatiua per relationes quas in se habent, relatiua dicuntur: hæc verò solū suscipiunt denominationē relatiuam, quia alia ad ipsa dicuntur repetitū: eadem ex epla, scilicet, mensurabile, scibile, intelligibile, quauis solū vltimum declarat dicens. Nā & intelligibile significat, quòd in eo versetur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hanc literam Aristotelis, non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouā aliquam relationē realem, quæ intrinsecè insit, & referat suū subiectum, sed solum denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationib⁹ existētibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiuè dicantur, ad hunc tertium modū relatiuorum, iuxta mentē Aristotelis sic expositam, solum pertinet relatio vel denominatio ipsius scibilis qualescunque illa sit: relatio autem scientie ad scibile nō videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia nō dicitur relatiuè eo quòd aliud referatur ad ipsam, sed quia ipsa in se verè habet respectū ad aliud: Aristoteles autē solū ponit in tertio modo ea, quæ dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa.

III. Quòd si inquiras iuxta hanc expositionem, ad quod genus relationis pertineat ipsa relatio scientie ad scibile, & sensus ad sensibile, &c: Responderi poterit, illā esse relationē cuiusdam effectus ad suū causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundū genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextā difficultatem. Vel, si cui placuerit omnem relationem in proportione fundatam ad primū modum reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationē scientie: consistit enim in quadam coaptatione & proportionē ad obiectum suum.

V. Sed adhuc potest obijci, nam iuxta hanc interpretationē relatio inter mensurā & mensurabile, erit intrinseca & realis in mensura: in mensurabili autē solū erit rationis, aut per denominationē, ad ipsam mensurā, quod est contra communem sententiam, & contra rationem, nam id quòd mensuratur est inferiorius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quàm e conuerso. Quod etiam patet inductione, nā scientia mensuratur à scibili, & ideo in ipsa est relatio: & cognitio mensuratur in veritate ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate essendi ab idea diuina, & omnes hæc relationes sunt in ipsis mensuratis. Respondeo, Aristotelem idem iudicium ferre de mensurabili ac de scibili, & intelligibili, & de omnibus ait, dici ad aliquid, quia aliud ad ipsa dicitur. Videatur autē loqui Aristoteles de mensurabili per extrinsecam & superadditā mensurā, nō per intrinsecam coaptationem vel proportionē, qualis inuenitur in exemplis, quæ in cōtrariū afferuntur: illa enim intrinseca cōmensuratio nō consistit nisi in quadā similitudine, vel coaptatione (vt sic dicā) vel in dependentia aut specificatione, & sic reducitur ad primū, vel secundū modum relationum. Sicut etiam imago est cōmensurata exemplari ratione similitudinis, & effectus causæ, ratione dependentie, vel etiam similitudinis. At verò extrinsecè dicitur res mensurabilis, sicut & cognoscibilis, vel visibilis, quia per applicationem extrinsecam mensuræ potest eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Aristoteles, re dicitur mensura.

mensurabilem per relatione alterius ad ipsam, quia nimirum per mensuram potest eius quantitas nominari.

XI. Nec refert, quod mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia utroque modo res non est mensurabilis formaliter, nisi per extrinsecam potentiam & denominationem, quoniam fundamentum vel proportio, quae ad talem mensurabilitatem supponitur, saepe fit quid intrinsecum, & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentum reale & intrinsecum in obiecto visibili, imo & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mensuris etiam quantitatis, quae designantur per institutionem humanam, supponitur aliquod fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quae aliquam veram relationem habet coniunctam, pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia a relatione aequalitatis vel inaequalitatis. Sic ergo, rem esse mensurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensurae potest notificari eius quantitas, licet fundamentaliter aliquid intrinsecum in ipsa re mensurabili supponatur.

VII. Vltimo obijci potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeratis ab Aristotele, non continere relationes reales, sed tantum rationis, atque ita sine causa recenseri inter ea, quae verum sunt ad aliquid. Sequela patet, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tractum sunt illae relationes, quae non conveniunt relationibus, eo quod ipsa referantur, sed eo quod alia referantur ad ipsa, illae autem relationes rationis, tantum sunt. Respondetur, quidquid sit de his relationibus rationis, an tales sint necessariae in huiusmodi extremis, quod infra videbimus, Aristotelem hic non agere de his relationibus, sed de varijs modis quibus res denominantur relatiuae ex rebus ipsis. Et ita distinguit duos generales modos, scilicet, quaedam denominantur, quia ipsa referuntur, alia vero quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primum membrum distinguit ex duplici fundamento quantitatatis, seu unitatis, vel potentiae, & ita constituuntur tres modi relatiuorum. Atque ita fit, ut iuxta hanc interpretationem, illi tres modi relatiuorum non sint tria genera relationum realium, nam tertius modus non addit nouum genus relationis, sed declarat solum specialem modum denominationis, quae ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos earum redundat.

Resolutio.

VIII. HAEc tota sententia, & huius textus interpretatio solum disparationis gratia proposita sit, quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere non paruum fundamentum, & in ratione stando non improbabiler defendi possit. Nihilominus tamen nolumus discedere a communi sententia, quae habet, hunc tertium modum relatiuorum constituere tertium genus relationum realium, quae in vno extremo realiter insunt, illudque per se primo referunt ad aliud, quod non iterum refertur per propriam relationem realem, quam in se habeat, sed terminat tantum relationem alterius, & inde denominatur. Quod enim aliqua sint

A huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & scibili, & similibus, & in sequenti sectione id latius tractabitur. Quod vero haec constituent diuersum genus a reliquis, & requirant fundamentum diuersae rationis, ex eo videtur per se probabile, quod habent modum habitudinis valde diuersum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere, possumus fundamentum ex quo oritur in vtroque extremo intrinsecam relatio, esse diuersae rationis ab eo, quod in vno tantum extremo relatione fundare potest. Denique appellatum est hoc fundamentum, mensura & mensurabile, quia haec relationes potissimum fundantur in quibusdam rebus, quae perfectionem suam habent alijs commensuram, & ut sic referuntur ad ipsas, etiam si in eis non sit simile aut proportionale fundamentum correspondentis relationis.

IX. Ex quo patet facile solutio ad quintam difficultatem, quia hic non sumitur mensura ut dicitur habitudinem ad nostram cognitionem, scilicet, quatenus est medium quo nos uti possumus ad cognoscendam alterius quantitatem, aut molis, aut perfectionis: quo modo diximus supra, rationem mensurae non addere rebus aliquam rationem realem. Sed sumitur mensura pro reali termino vel obiecto, ad quod res aliqua dicitur habitudinem, secundum quam illi coaptatur seu commensuratur: quo modo scientia comparatur ad obiectum scibile, & iudicium ad rem cognitam, & sic de alijs. Quapropter haec commensuratio nihil rei est praeter habitudinem transcendentalem talium rerum ad sua obiecta, illa vero est sufficiens fundamentum relationis praedicamentalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensurae, possit interdum non existere, nam tunc non confurget relatio praedicamentalis: nos autem solum dicimus in tali re esse sufficiens fundamentum peculiaris relationis, quae erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria concurrant.

SECTIO XIII.

C Sit ne sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.



AEC est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc diuisionem, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate posita in sectione 10. perebatur, quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducantur.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

PRIMUM autem omnium inquirebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile: Aristoteles enim, quoniam in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu & amore nihil dixit. At vero D. Thomas hunc punctum attingens in 1. dist. 30. quaest. 1. art. 3. ad 3. dicit, diuersam esse rationem de relatione scientiae ad scibile, & amoris ad amatum, Nam illa (inquit) est realis in vno extremo tantum, haec vero in vtroque.

IX.

I.

II.

Et

Et reddit rationem, quia illa habet fundamentum in scientia non in scibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente, non in re scitae relatio vero amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in anima, sed etiam in rebus. 6. Metaph. text. 8. atque ita haec relatio habet fundamentum reale in vtroque extremo, ideoque relatio etiam in vtroque realis est. In qua sententia securus est D. Thomas Auicenam lib. 3. suae Metaph. cap. 10.

III. Non explicat autem D. Thomas, in quo ex mbris positus ab Aristotele, ponendum sit hoc fundamentum relationis amoris ad obiectum suum, & e conuerso. Nam in hoc tertio genere collocari non potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristoteles, relationem eius solum esse in vno extremo, alterum vero relatiue dici solum quia aliud refertur ad ipsum. Neque etiam pertinere poterit ad secundum genus quia obiectum non comparatur ad amorem vel ad appetitum ut potentia passiva, neque ut effectus alicuius actionis, sed solum ut obiectum seu materia circa quam in quo conuenit cum obiecto scibili & sensibili: Vnde forte dicitur reduci ad primum modum, quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportionem. Veruntamen, ut supra dicebam tractando de potentia actiua & passiva, non est ille modus conuenientiae vel unitatis qui fundat primum genus relationum. Et deinde, idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectum, imo tanto maior, quanto cognitio per assimilationem quandam fieri dicitur.

III. Ac praeterea non apparet cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia non minus perfectio amoris mensuratur ex obiecto, imo quodammodo maiori ratione, quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere, fundamentum huius tertij generis esse mensuram veritatis, quia hoc non est fundamentum adaequatum, nam in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potentia, mensuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitatuam. Deinde si mensura veritatis est sufficiens fundamentum relationis, cur non mensura honestatis, vel bonitatis amoris? Ita quoniam video sufficiens in rationem cur relatio amoris non sit in hoc tertio genere constituenda. Neque cur negandum sit, secundum hoc genus fundamenti & relationis esse inter omnia ea, quae habent habitudinem ad obiecta, & ab eis specificantur, specialem conuenientiam, ratione cuius constituent vnum genus subalternum relationum, supposito, quod de quibusdam, scilicet, de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quoniam probabilis sit sententia Auicennae, tamen opposita videtur conformior doctrinae Aristotelis. Primo, quia vel oportebit relationem amoris excludere ab hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundo, quia differentia constituta inter scientiam & amorem non satisfacit, nam si obiectum scibile, & amabile comparentur quoad fundamenta (ut sic dicam) vtrumque est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam, sicut res est in se bona, ita etiam est vera secundum esse, & ap-

A ta ut intelligatur: nam hoc modo dixit Aristoteles. 2. Metaph. text. 4. Vnum quodque ita esse verum & intelligibile, sicut est ens: Et 9. Metaph. cap. 7. dixit, actum esse magis agnosibilem, quam potentiam: haec enim non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsis fundatur. Quod si interdum ratio attingendi obiectum scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi saepe est extrinseca ipsi obiecto, ut patet in amore medij propter finem extrinsecum: ergo quoad haec est eadem proportio. Si vero sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, vtrumque completer per extrinsecam denominationem a potentia vel actu, quod facile constare potest exijs quae supra diximus de bonitate disp. 10. Denique, si consideremus transcendentales habitudines, neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicit habitudinem transcendente talem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum e conuerso potentiae vel actus dicitur habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportio loquendum. Sicut ergo scibile non dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

An inter omnem effectum & causam relatio mensurae intercedat.

VI. Iuxta hanc ergo sententiam, quae probabilior apparet, dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorum pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in commensuratione & proportionem alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam autem quae ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt. Primo responderi potest concedendo sequelam, si praesertim in eis consideretur ratio mensurae & mensurati, etiam si alioqui referantur relatione dependentiae pertinente ad secundum genus, aut similitudinis pertinente ad primum. Quia non est inconueniens, inter duas res sub diuersis rationibus diuersas relationes consurgere, quod praesertim de relatione exemplati ad exemplar omnes videntur fieri. Veruntamen, quia praeter dependentiam effectus a causa, aut similitudinem inter illa, existimo rationem mensurae non addere aliquam rationem realem, sed denominationem ex ordine ad cognitionem, ideo non opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctam ab illa, quae fundatur in causalitate, vel dependentia, vel in similitudine. Et ideo respondetur secundum negando sequelam, quia in hoc tertio genere solum collocantur relationes quarundam rerum, quae habent peculiarem modum specificationis ex tendentia, & quasi commensuratione ad aliud ut ad obiectum, vel terminum, vel intrinsecum finem, ad quem per se primo & intrinsecum ordinantur, ut sunt potentiae, habitus, actus, & similia. Illa enim terminatio obiectiua ut sic non est propria aliqua similitudo, ut per se constat, neque etiam est propria causalitas, ut supra attigimus disp. 12. sect. 3. num. 17. & ideo relationes quae in hac commensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum. Neque

è conuerso commensuratio vel proportio quæ est inter causam efficientem vt sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modum, quia illa vel est sola causalitas seu dependetia effectiua, vel est tantum similitudo quæ inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

VII. AD alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus, duobus modis responderi potest. Primo, hanc relationem, & similes pertinere ad primum genus horum relationum, nam vnio reuera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imò ipsa identitas specifica vel generica est etiam veluti vnio quædam plurium in eadem essentia, seu ratione formaliter ergo multo magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad illud genus pertinentem. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel compositæ etiam respectu totius compositi, non possit fundare relationem realem, tamen vnitas numerica totius compositi, quatenus in eo vniuntur partes alioqui realiter distinctæ, est sufficiens fundamentum relationis realis ad idem genus pertinentis. Atque eadem ratione relatio contactus ad idem genus spectat, & relatio etiam propinquitatis, quæ est veluti quædam similitudo imperfecta in loco sicut etiam coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quædam in existendo: & idem est in similibus. Et iuxta hunc dicendum modum relationes causarum ita distribui possunt, vt sola relatio efficientis causæ ad secundum genus spectet: relatio verò causæ materialis, & formalis pertineat ad primum, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illæ causæ non causant nisi media vnione, vt suis locis vidimus: relatio verò causæ finalis ad tertium genus pertinet, eo quod ex speciali ratione sua sit relatio non mutua, vt supra probabiliter diximus disp. 23. & quia non causat nisi quatenus est ratio vt effectus ordinetur ad ipsam, eiq; commensuretur.

VIII. Vel secundo dici posset, omnes relationes causarum pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illum præsertim explicauerit in potentia, & causalitate actiua, quæ notior est; tamen seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum, & propria causalitas, qua suo modo influit in effectum, & effectus pedit ab ipsa. Et quantum ad causam materiale videtur hæc sententia consentanea Aristoteli, qui in illo genere ponit relationem potentie passiuæ, cuius causalitas materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentie informatiue (vt sic dicam) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem etiam erit de relatione effectiua ad has causas: idemque dici poterit de relatione effectus causæ finalis vt sic ad causam suam, nam ex parte causæ probabilis existimo illam relationem non esse realem, vt dixi. Et iuxta hunc respondendi modum relatio vnionis, quæ supponit causalitatem, vel aliquam imitationem eius, reducetur ad secundum genus relationum: alie verò relationes propinquitatis, coexistentiæ, & similes, ad primum genus sine dubio pertinent.

A Nulla ergo (vt opinor) inueniri poterit relatio, quæ ad hæc genera non facile reducatur.

SECTIO XV.

Verum relationes tertij generis sint non mutua & in hoc differant à relationibus aliorum generum.



DE VOBVS modis possunt relationes dici non mutua: primo le cundum specificas rationes relationum: secundo, in suprema & generalissima. Priori modo dicitur relatio non mutua, quæ non est eiusdem rationis specificæ in vtroque extremo: posteriori autem modo dicitur, non mutua, quæ in vno extremo est vera & realis relatio, non verò in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria, nam si vtrumque extremum per propriam suam relationem refertur ad alterum, verè ac proprie referuntur mutuo, etiam relationibus diuersarum rationum deferantur. Vnde hæc relatiua potius vocantur diuersarum rationum, vel, vt alij loquantur, relatiua disquiperantiæ.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

II. Sæpeque relationes mutua distingui solent in relationes æquiparantiæ, & disquiperantiæ. Nam relationes omnes secundi generis, disquiperantiæ sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diuersa in extremis, nam in altero est potentia actiua, in alio verò potentia passiuæ seu dependetia à sua causa: ex quo etiã fit vt termini talium relationum sint diuersarum rationum, nã illi proportionatè respondet fundamentis, vt superius tactum est, & infra latius dicitur. Relationes verò primi generis interdum sunt eiusdem, interdum diuersarum rationum in vtroque extremo: relationes enim vnitatis, æquiparantiæ sunt, vt rectè notauit Alexander Ales. l. 5. Metaph. text. 20. & patet de relatione æqualitatis, similitudinis, identitatis: relationes verò fundatæ in numero seu diuersitate secundum proprias & specificas rationes sunt disquiperantiæ, vt patet de duplo & subduplo, & alijs proportionibus, quæ in vno extremo dicuntur excessum, in alio defectum. Dico autem, secundum proprias & specificas rationes. Quia in generica ratione conuenire possunt, & secundum eã similiter dici de vtroque extremo: sic enim vtrumque extremum, tam maius quam minus, dicitur in æquale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimilis nigredini, & è conuerso, cum tamen verissime sit, proprias relationes secundum specificas rationes earum esse distinctas, quia & fundamentum & terminus longè diuersi sunt in vna quã in alia. At verò relationes tertij generis plusquam disquiperantiæ censentur, eo quod æquiparantiæ vel disquiperantiæ dicatur proprie inter extrema realia, in hoc autem tertio genere non censet Aristoteles esse in vtroque extremo relationem realem, & ideo non mutua dicuntur.

Proponitur difficultas circa relationes non mutuas.

III. DE his ergo relationibus non mutuis proprie sumptis intelligitur præsens quæstio: in qua duplici ex capite difficilis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertij generis esse non mutuas, nam si in aliquibus verum esset, maximè in scibili, & sensibili: in his tam est vera relatio realis, sicut in scientia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio scibilis, & sensibilis, relatiua est, imò & per se ad aliquid, vt Aristoteles ipse in eodè loco fatetur, & patet ex reciprocatone, quia sicut scientia est scibilis scientia, ita scibile est scientia scibile: hæc autè reciprocatio & correlatiua denominatio non est per intellectum conficta, sed ex rebus ipsis orta; ergo in vtroque extremo est à propria forma, & relatione reali.

III. Secundo, quia si ob aliquam causam hæc relatio non est realis in obiecto scibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamentum reale, aut quia effectus in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec scitur per sui mutationem, sed per denominationem à forma existente in alio, nam præter has nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satisfacit. Prima enim falsum sumit, nã quod obiectum sit intelligibile aut sensibile, habet fundamentum in ipsis rebus, & in realibus proprietatibus earum: lux enim visibilis est, quia est talis natura, secundum quam habet vim sic immutandi potentiam, & res immaterialis, quia spiritualis est, dicitur actu intelligibile. Secunda verò ratio malè colligit, alias etiam relatio agentis in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agens actu, & sine additione alicuius formæ absolutæ quæ in ipso sit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsecam, licet conditio, quæ est actio, sit extrinseca; idè dici poterit de obiecto, nam aptitudo vt sciatur est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quanuis conditio, quæ est actu sciri, sit quid extrinsecum. Eo vel maximè, quia ipse actus sciendi aut sentiendi habet reale dependentiam ab obiecto, sicut actio ab agente, quanuis non in eodè genere causæ. Dices, obiectum quatenus de se est aptum sciri aut videri, non habere habitudinem ad scientiam. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua prædicamentali, petitur principium, nã huius rei rationem inquirimus. Si verò intelligatur de habitudine transcendentali, iam supra ostensum est, hanc non semper esse necessariam prærequisitam ad relationem prædicamentalem, nam etiã in agente principium agendi non semper habet transcendentalem habitudinem ad effectum, vt patet ex ijs quæ supra de potentia & actu tractauimus.

V. Tertio est præcipua difficultas, quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno extremo & non in alio. Patet consequentia, quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens verò patet, quia relationes dicuntur esse simul natura, definitione, & cognitione, quia nimirum vnus est terminus alterius.

VI. Ex secundo verò capite oriuntur non minores difficultates, nam si relationes non mutua admittendæ sunt, non tantum in tertio, sed etiam in alijs generibus inuenientur. Antecedens patet, nam in primis relatio quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam à Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multæ relationes inter Deum & creaturas, vt relatio distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiæ, aut intellectuali gradu, nã licet sit analogæ similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandam relationem realem, vt supra dixi. Et tamen talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter Verbum & humanitatem, quæ est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum, quæ diximus esse non mutua, & tamen pertinet ad secundum genus. Denique relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam, censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus, nulla enim tertio mensuræ ibi interuenit.

A bus inuenientur. Antecedens patet, nam in primis relatio quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam à Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multæ relationes inter Deum & creaturas, vt relatio distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiæ, aut intellectuali gradu, nã licet sit analogæ similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandam relationem realem, vt supra dixi. Et tamen talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter Verbum & humanitatem, quæ est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum, quæ diximus esse non mutua, & tamen pertinet ad secundum genus. Denique relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam, censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus, nulla enim tertio mensuræ ibi interuenit.

VII. Propter hæc ergo & similia Greg. 1. d. 28. q. 1. sentit nullas esse relationes non mutuas, quæ sequuntur aliqui nominales.

Assertiones de relationibus non mutuis.

VIII. DVO nihilominus breuiter dicenda sunt. Primum est, aliquas esse relationes non mutuas, id est reales, in vno extremo, & non in alio. Hæc est sententia Aristotelis hoc loco, quæ omnes expositores admittunt, & fere Theologi, præsertim D. Thomas 1. p. q. 13. art. 7. & alij statim citandi. Et quæ sententia tanta consensione recepta, vt non liceat philosophis eam in dubium reuocare. Ratio autè eius constabit ex sequenti assertione, & magis ex solutionibus difficultatum. Secundum dictum est, has relationes non mutuas per se, & quasi ex propria ratione sui fundamenti inueniri in tertio genere, in alijs verò minimè, nisi veluti materialiter ex peculiari conditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censet esse interpretandam Aristotelis sententiam. Et ratio prioris partis sumenda est ex peculiari modo specificacionis & commensurationis quam habent potentia, habitus, & res similes ad obiecta sua. Nam formaliter solum consistit in habitudine quæ ex natura sua habet ad obiecta, secundum quæ ei commensuratur: obiectum verò in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificantis: Nã, licet alioqui possit esse mouens aut actiuè, aut finaliter, tamè vt extremum huius relationis, sub nulla harum rationum consideratur, sed solum vt est id cui talis res commensuratur. Sub hac autè ratione ipsum non cõcurrit vt ordinabile ad aliud, sed solum vt id ad quod aliud ordinatur, & ideo ex vi talis rationis fundandi non oritur relatio in vtroque extremo, sed in solo illo quod alteri commensuratur. Hæc ergo de causa relationes tertij generis ex propria ratione formali sui fundamenti non mutua sunt. In alijs verò hoc non reperitur, vt ex dictis constat, quia frequentius ac fere semper relationes illorum generum mutua sunt. Quod si aliquando sunt non mutua, id solum est ob peculiarem naturam vel

conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clarius patebit.

An in rebus non mutuis verumque extremum realiter referatur.

IX.

AD argumenta ergo in primo capite proposita, quae contra priorē assertionem, & contra primam partem secundae assertionis procedunt, respondendum est. Et quidem ad primum respondet Caietanus 1. p. q. 13. art. 7. concedendo, etiam in rebus non mutuis verumque correlatiuum esse reale, & scibile v. g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamen inter hanc, & relatiua mutua ponit in hoc, quod in mutuis verumque referatur per intrinsecam relationem, non mutua verò non ita, sed alterum extremum referatur realiter per relationem existentē in alio, & extrinsecè denominantem alterum. Quae res p̄o sio videtur habere fundamentum in Aristotele, tū quia inter ea, quae sunt simpliciter ad aliquid, numerat scibile vt referatur ad scientiam, & scibile vt referatur ad sensum: non sunt autem ad aliquid simpliciter, nisi quae realiter referuntur, vt supra diximus: ergo hanc etiam sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiā, quia inferius in eodem capite dicit hanc esse ad aliquid, quia alia ad ipsa dicuntur, vbi non ait hanc esse ad aliquid, quia ratio id fingit aut considerat, sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in re ipsa inuenitur. Tum praeterea quia paulo inferius ait, hanc omnia per se ipsa ad aliquid dici, complectens tria genera superioribus sectionibus tractata, quae autē sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationē referuntur. Tādē quia Metaphysicus nō cōsiderat respectus rationis: sed illa tria genera per se pertinent ad p̄dicamentum ad aliquid, teste Aristotele, & per se etiam cadunt sub Metaphysicam considerationē: ergo. Et hanc sententiam ante Caietanum videtur docuisse Greg. in 1. distinct. 28. quae st 3.

X.

Sed hanc responsio Caietani singularis est, & cōtradicit D. Tho. 2. cont. Gent. c. 13. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum existētes, à quibus extrinsecè denominatur relatiuē. Cū autem inter Deū & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, etiam Deus referretur realiter ad creaturas, non quidem per relationem realem in ipso Deo existentem, sed per relationem existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expressè sumit D. Thom. principium contrarium interpretationi Caietani, scilicet, *A relatione non denominari aliquid quasi extrinsecè existente, sed inherente.* Vbi bene Ferrariensis interpretatur, id intelligendum esse de denominatione respectiua, qua dicitur aliquid referri ad aliud, nam alio genere denominationis non est inconueniens aliquid denominari relatione extrinseca, vt postea dicemus.

D. Thom. Ferrariensis.

XI.

Praeterea, si scibile referatur realiter ad scientiā per relationem existentem in scientia, interrogo an hoc intelligendum sit de relatione qua ipsamet scientia referatur ad scibile, vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio non potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum, quales sunt scientiæ & scibilis, nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: aliās pari ratione

eadem filiatio existens in filio, posset filium denominare intrinsecè, & referre ad patrem, & patrem ipsum extrinsecè denominare patrem, & referre illum ad filium. Denique, vna forma specie vnum habet formale effectū, sed relatio est forma, cuius effectus formalis est referre vnum ad aliud: ergo vna & eadē relatio nō potest habere duos modos referendi diuersarū rationū. Neque etiā dici potest secundum, nēpe, esse in scientia duas relationes reales distinctas, aliā qua ipsa scientia referatur ad scibile, aliā qua referat scibile ad se: hoc enim à nemine hactenus dictū est, & non habet fundamentum in Aristotele, sed potius ei repugnat, dicit enim, scibile dici ex eo, quod scientia referatur ad ipsum: non ergo agnoscat inter hanc aliā relationem realem, nisi qua scientia referatur ad scibile. Nec etiā est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neque est necessaria, neque habet fundamentum in ipsa scientia, cū in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendentalis ad scibile.

B Dicit potest, esse duas relationes solum ratione distinctas: hanc enim multiplicatio cū non sit rerū, nec propriē in re, facile admitti potest, & sufficit ad praedictas denominationes respectiuas, etiā diuersarū rationū: sicut idē motus seu eadē dependentia propter solā distinctionem rationis inter actionem & passionē tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vna intrinsecè, & aliā extrinsecè. Veruntamen neque hanc distinctio relationū admitti debet in praesenti, nam etiam ad huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliud quod fundamentū in re, quod in praesenti nullū est. Vnde non est simile exemplū de actione & passione, nam in mutatione est vera & transcendentalis habitudo ad principium à quo manat, & ad passum quod immutat, & ideo est in ea magnum fundamentum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modū duarū formarū accidentalium: at verò in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secundum rationem relationes diuersarum rationū. Accedit vniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D. Thom. quod relatio non denominat extrinsecè, quia nimirum cū denominatio eius sit per habitudinem ad aliud, repugnat formam sic denominantem esse in eo ad quod est habitudo: quod si in eo non est, oportet vt sit in eo quod referatur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Denique vix potest mente concipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat scibile ad se realiter referri, cū tota ratio scientiæ sit versari circa scibile, & inde non habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Soluitur prima difficultas in principio proposita.

AD primum ergo argumentum in principio positum dicendum est, scibile dupliciter posse denominari: primo merē terminatiuē & quasi passiuē: secundò correlatiuē ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsecè ab ipsamet scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsis, & non esse per intellectum conficta. Imò hanc ipsa denominatio non sumitur solum ex relatione praedicaentali, quae est in scientia, sed etiam ex ipsamet forma absoluta

XII.

XIII.

A vt includente transcendentalem habitudinem ad obiectum; quod satis insinuat Aristoteles cū dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus: versatur enim nō per solam relationē praedicaentalem, sed per propriū actum, ad quē consequitur relatio. Secūda denominatio scibilis est respectiua, & hanc solum est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud vt correlatiuum scientiæ. Argumentū ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, scibile, sensibile, & similia, ponit inter ea quae sunt ad aliquid, primò exponi potest, quod per hanc nō intelligat ratū hanc extrema, sed relationem interuenientem inter hanc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio: vel secundò dici potest, ponere hanc extrema inter ea quae sunt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habent à quibusdā relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi potest, quod ait, hanc esse ad aliquid quia alia referantur ad ipsa esse (inquam) ad aliquid, non tanquā correlatiua, sed tanquam termini passiuē denominationi ab his relationibus. Et simili modo dicitur hanc esse per se ad aliquid, tanquam termini per se cōnexi cū relationibus realibus, à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiā dici potest, cū ait Aristoteles hanc dici ad aliquid, quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter, nam si scibile, sensibile, & similia, correlatiuē sumantur & concipiuntur à nobis, ideo est quia alia referuntur ad ipsa, non quia ipsa verè ac realiter referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiam si relatio scibilis sit realis, quia ei non conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non rectè dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, scilicet scientiæ ad scibile, non potest relatio in ea fundata esse realis.

XIII.

Ad secundum argumentum respondetur, causam, ob quam hanc relatio nō mutua in altero extremo nō est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v. g. in obiecto scibili non est fundamentum reale talis relationis. Neque iatis est, quod in ipsa re intelligibili aut sensibili sit aliud quod fundamentū ob quod apta sit intelligi aut sensiri, quia illud fundamentum praecise consideratum in ratione mensurae, non accipitur vt aliquid ordinabile ad aliud, sed solum vt terminus vel obiectum cui aliud commensuratur, & ideo dicitur in illo non esse fundamentum relationis: nō quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamentum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sect. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus sectione sequenti.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

XV.

IN secunda parte argumentorum petitur in primis difficultas, an inter creaturam & Deū sit semper relatio non mutua, etiam si ad pri-

A mum & secundum genus relationum pertinere videantur. Quae est quaestio Theologica, & alijs verbis proponi solet, an nomina quae Deo tribuntur ex tempore per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quae videntur importare relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex aeternitate, quae interdum dicuntur importare respectum liberum, interdum verò simpliciter necessarium, seu naturalem, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectum naturalem & necessarium: praedestinatio autem, prouidentia, & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia, absolute loquēdo, possent Deo nō conuenire. Et de his relationibus nō dubium est quin nō sint reales in Deo, quia ex aeternitate nō habent reales terminos. Verū est, aliquos Theologos existimare, respectū scientiæ & potentiae, etiā in Deo, esse reales transcendentales, ideoque posse esse independentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neque accidentales, sed de intrinseca substantia Dei. Verius tamen existimo (quod alibi latius tractandum est) hanc non dicere in Deo verū respectū transcendentalem, sed tantum secundum dici, significari ad modū rerum respectiuarū, eo quod a nobis concipiuntur ad modū earū rerū, quae similes respectus transcendentales includunt. Alioquin enim Deus quantum ad essentiam suam est res omnino absoluta, cumque eius scientia & potentia sit ipsamet essentia eius, absolutae etiā sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiā supra terigimus inter explicanda attributa Dei. Et rationē etiam reddidimus, quia potentia Dei non est talis, vt sit per se primò ordinata ad opus extra se, sed eā efficacitatē habet quasi concomitanter, secundū rationē loquendo, & absque vlla ordinatione. Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primò non versantur nisi circa suā essentiam, inde verò consequenter attingunt vel attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si concipiuntur vt relationes secundum esse, sunt tantum relationes rationis, saltem quandiu termini in re non existunt. Neque de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conueniunt Deo ex tempore; quia creaturae quae sunt termini taliū respectuū, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes.

Opinio Nominaliū de relationibus realibus Dei ex tempore.

DE his ergo multi Theologi existimāt esse relationes reales. Ita tenet Okam in 1. d. 30. & ibi Gabr. q. 5. Durād. q. 3. Gregor. d. 28. q. 3. a. 1. Marsil. in 1. q. 32. art. 1. Fundamentū horū autorū est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei quae per eā referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extremorū, vel est ipsamet res absoluta, quae coexistente alia, per se ipsam illā respicit, propter aliquod vinculū, vel aliquā connexionem inter eas inuentā. Vnde fit, vt relatio realis possit absq; vlla imperfectione aduenire alicui d nouo, quia aduenit sine additione vlla reali & intrinseca, & si

XVI. Okam. Gabr. Durand. Gregor.

ne compositione, & consequenter etiam sine vlla de-
pendentia in aliqua re intrinseca, sed ad summum
in tali modo denominationis: solum autem hæc im-
perfectio possunt hic excogitari: ergo excludi-
tur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concu-
runt omnia necessaria ad relationem, nam est vera
causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam
& actionem circa illam: ergo posito altero extremo
erit in Deo vera relatio realis. Favetque huic sen-
tentia communis modus denominandi Deum ex
his relationibus, tam enim verè ac realiter est ef-
fectus aut creator creaturæ, sicut vnus homo est
pater alterius, & idè est de relatione distincti, si-
milis, &c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in
Deo reales, aut nullum est fundamentum ad admittē-
das relationes reales in creaturis. Favet denique
huic sententia D. Anselmus in Monolog. c. 24.
vbi cum dixisset Deo nihil posse accidere, quia
est invariabilis, obijcit sibi, *Quomodo non est parti-*
iceps accidentis, cui hoc ipsum quod maior est omnibus
alijs naturis, & quod illis dissimilis est, illi videatur ac-
cidere? Et respondet, *Sed quid repugnant quorundam*
qua accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis in-
commutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substan-
tia consequitur variabilitas? Et subdit inferius hu-
iusmodi esse relationes. Et ne existimesur loqui
de relationibus rationis, exemplum addit in rela-
tionibus creatis, *Nā ego (inquit) nec maior, vel minor,*
nec equalis, vel similis sum homini post annum nas-
citurus: omnes autem relationes has illo nato habere po-
terō sine omni mei mutatione. Addit verò inferius,
hæc quæ sine mutatione rei accidere dicuntur,
improprie dici accidentia, & ideo simpliciter ve-
rum esse, Deo nullum accidens de nouo aduenire.

Contraria sententia probatur.

XVII.

Nihilominus tamen plures & grauiores
Theologi negant huiusmodi nomina sig-
nificare in Deo relationes reales ad crea-
turas, quæ ex tempore ei conueniunt. Hæc est sen-
tentia D. Thomæ 1. p. q. 13. ar. 7. & 2. cont. Gēr.
c. 12. & idem docent his locis Caiet. & Ferrar. &
reliqui Thomistæ: Capreolus in 1. d. 30. q. 1. ar. 1.
concl. 3. & art. 2. concl. 2. & 3. & ibidem Hispa-
lens. art. 1. Bonau. art. 1. q. 3. Richard. art. 1. q. 4.
Scorus q. 2. Aegid. q. 2. Henric. quodlib. 9. q. 1.
& Alen. 1. p. q. 53. & in eadem sententia vide-
tur esse Magister in illa distinctione trigesima.
Et sunt qui existimant hæc sententiam tam certam
esse, vt altera repugnet sacre doctrinae. Veruntam-
en aliud est loqui, supponendo relationem esse
rem vel modum ex natura rei distinctum à funda-
mento seu subiecto relato, & consequenter ei de-
nouo additum, quando de nouo refertur, seu re-
latiue denominari incipit: aliud verò est loqui
de relatione, supponendo non esse aliquid distinctum
à rebus absolutis. Facta priori suppositione,
sine dubio esset absurdissimum, ac fere erroneum
dicere, resultare in Deo relationes reales ad crea-
turas ex tempore, quando creaturæ producitur,
vel amitti, cum creaturæ mutatur. Quia iuxta hu-
iusmodi sententiam & ponitur in Deo verum ac-
cidens, quia modus ex natura rei distinctus à sub-
stantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est:
& consequenter necesse est ponere in Deo com-
positionem ex substantia & tali modo distin-

D. Thom.
Caiet.
Ferrar.
Capreol.
Hispal.
Bonau.
Scorus.

positionem ex substantia & tali modo distin-
cto: ac denique mutationem, & potest latitatem,
ac similia.

XVIII.

Neque enim dici potest, talem relationem esse
realem, & non esse in creatura, & referre realiter
ipsum Deum ad creaturam, & nihilominus non
in esse Deo, sed assistere illi, vt Gilbert. Porret. co-
gitauit, vt Alensis, & alij referunt. Refutatur
enim hoc facile, nam si illa relatio realis est, in ali-
quo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in
creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse substi-
tentem, quod dici non potest, alias sequitur esse
quandam substantiam creatam assistentem Deo
ex tempore, cum sit relatio temporalis, & conse-
quenter creatata: illud est planè falsum, & inintelligibile:
quomodo enim talis substantia referre
posset Deum? Item etiam ad illam substantiam
esset alia relatio in Deo, quia esset factor eius, &
sic procederet in infinitum. Quod si dicitur, illam
relationem esse substantentem, non tamen aliam substi-
tentem nisi diuinam, interrogabo an in ea sit per-
vniōne hypostaticam: quod dicere tam absurdum
esset, vt impugnandum non sit; vel per identita-
tem. Et tunc rursum quæram, an id sit per omni-
modam identitatem, quæ excludat etiam distin-
ctionem modalem, & sic receditur ab hypothese,
quam præmisimus, quod nimirum omnis relatio
realis de nouo adueniens, sit modus distinctus. Si
verò sit sermo de identitate reali cum distinctio-
ne modali, inciditur in omnia inconuenientia il-
lata, & non euitatur quin talis relatio insit Deo,
non per in hæreticam distinctam, sed per se ipsam,
sicut etiam in substantijs creatis modi accidenta-
les ipsas afficiunt, eisque inhaerent.

XIX.

Veruntamen tota certitudo huius sententia in
hoc sensu, magis est conditionata seu consequen-
tia, quam consequentis, videlicet, q. si relatio rea-
lis sit, qualis in ea sententia supponitur, non potest
esse in Deo: quia verò antecedens illud incertum
est, & fortasse falsum, ideo non satis est vt illa con-
clusio sit certa; prout absolute negat relationes
reales Dei ad creaturas. Neque auctores primæ
sententia in eo sensu locuti sunt, nec prædictam
suppositionem admittunt.

XX.

Si verò supponamus has relationes non esse ali-
quid rei, acta distinctam ab omnibus absolutis,
nec potest esse certum has relationes non posse referri
bui Deo, nec est questio magni momenti, sed se-
re de modo loquendi. Et sane, qui putant has de-
nominaciones relatiuas, quæ possunt de nouo ad-
uenire per solam mutationem alterius extremi si-
ne vlla mutatione eius rei, quæ refertur dicitur, esse
tantum denominationes extrinsecas ex coexi-
stentia extremorum, satis consequenter loquuntur
tribuendo has relationes Deo, quia nullum
est inconueniens Deum ex tempore denominari
ab aliqua forma reali existente in creatura, vt patet
in actione creatura, & in alijs quas Deus ad
extra operatur. Et certè D. Anselmus citato loco
in hanc sententiam multum propendere videtur,
quanquam in fine capituli modum illum loquen-
di vt incertum præsertimittat. Nihilominus tamè
eam sententiam suprareliquimus vt minus pro-
babilem, minusque consentaneam Aristoteli: quod
nunc ex eo confirmare possumus, quod iuxta il-
lam nullæ erunt relationes non mutua: falsum quæ
erit quod Aristoteles ait, quædam dici relati-
uè,

XXI.

licet, materiali, & formali, non videtur habere lo-
cum: sed in eis est specialis ratio, quia comparan-
tur ad effectum vt partes quæ ad componendum to-
tum ordinantur, & quoad hoc sunt eiusdem or-
dinis cum illo. Aliam expositionem habet Her-
uæus suprâ, sed obscuriorem, minusque satisfaciē-
tem, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu as-
serimus nihil referri ad aliud, verè ac realiter per
intrinsicam formam, nisi sit eiusdem ordinis cum eo.
Ratio autem est, quia relatio realis consistit in or-
dine vnus rei ad aliam: merito ergo ad talem rela-
tionem requiritur vt sit inter extrema eiusdem
ordinis.

Soncinas.
Hermanns.

XXII.

Nihilominus tamen non censéo esse receden-
dum à modo loquendi D. Thomæ, & grauiorū
Theologorum, quia etiam si illa incommoda su-
prâ illata, non sequantur attribuendo Deo relatio-
nem realem in dicto sensu, nihilominus tamè mag-
is consentaneum est perfectioni diuinæ, vt nul-
lo modo per intrinsicam formam & entitatem
suam referri possit ad creaturas. Hoc enim est
proprium entium eiusdem ordinis: Deus autem
& creatura omnino sunt diuersorum ordinum, vt
per se satis constat.

XXIII.

Dicuntur autem esse eiusdem ordinis ea, quæ
vel sunt extra omne genus, & extra omnem de-
pendentiam, vt diuinæ personæ, vel sunt sub eo-
dem genere, vt substantiæ creatæ, vel quæ itatis,
& similia, vel certè quæ sunt sub diuersis generi-
bus, quorum vnum potest perfici per aliud, & è co-
uerso, vt sunt genus substantiæ creatæ, & genera
accidentia inter se comparata. Et hac ratione,
omnia entia creata quantum ad præsentem statum,
dicuntur esse eiusdem ordinis (personæ enim in-
creatæ vt inter se referuntur, non pertinent ad
præsentem disputationem) quia si sint eiusdem ge-
neris, & habent inter se vniocam conuenientiam,
& mutuo se se aliquo modo iuuant ad perfectio-
nem vel complementum suæ naturæ, vel in indi-
uiduo, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde
fit, vt etiam causalitas quæ inter huiusmodi en-
tia intercedit, redundet in perfectionem non so-
lum effectuum, sed aliquo modo etiam causarum,
vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effe-
ctibus conseruantur saltem secundum speciem, vel
certè quia secundum genus perficiuntur varia-
te differentiarum, aut specierum. Si verò entia crea-
ta sint diuersorum generum, omnia habent inter
se aliquam connexionem, aut secundum rationes
genericas, aut secundum específicas, cum propor-
tione eas comparado. In hoc ergo sensu dicimus in
præsentia, omnia entia creata esse eiusdem ordinis.

XXIII.
Caiet.

Aliter id exponi potest ex Caiet. 1. p. q. 4. art.
3. ad 4. vbi ait, ea esse diuersorum ordinum, quæ ha-
bent inter se essentialē dependentiam in ratio-
ne causæ & causati: quo modo comparantur om-
nes creaturæ ad Deum, non tamen inter se, quia li-
cèt interdum adinuicem causentur, non tamen se-
cundum propriam dependentiam essentialē. Sed
hæc expositio, licèt sit probabilis, & quoad cau-
sas extrinsecas satisfaciatur, tamè in intrinsicis, sci-

licet, materiali, & formali, non videtur habere lo-
cum: sed in eis est specialis ratio, quia comparan-
tur ad effectum vt partes quæ ad componendum to-
tum ordinantur, & quoad hoc sunt eiusdem or-
dinis cum illo. Aliam expositionem habet Her-
uæus suprâ, sed obscuriorem, minusque satisfaciē-
tem, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu as-
serimus nihil referri ad aliud, verè ac realiter per
intrinsicam formam, nisi sit eiusdem ordinis cum eo.
Ratio autem est, quia relatio realis consistit in or-
dine vnus rei ad aliam: merito ergo ad talem rela-
tionem requiritur vt sit inter extrema eiusdem
ordinis.

XXV.

Potestque hoc confirmari ex dictis de scientia
& scibili, nam sub ea ratione censentur esse diuer-
forum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad
scibile, scibile autem vt sic non ordinatur ad sciē-
tiam: multò autem magis est Deus alterius ordi-
nis ab omni creatura: ergo multò minus est per se
ipsum realiter referibilis ad creaturas, quam scibi-
le ad scientiam. Et hoc fere discursu vititur D. Th.
citaris locis, & latius in q. 7. de potent. art. 1. Di-
uina ergo natura, potètia, & reliqua attributa, rā
sunt absoluta in se, tamque abtracta & independen-
tia ab omni ordine creaturarum, vt siue crea-
turæ existant, siue non, nec secundum rem, nec
secundum aliquam veram formalitatem realē refe-
rant Deum ad creaturas. Vnde nec verè possunt
concipi vt sic denominantes vel referentes Deū,
sed omnis denominatio quæ vt respectiua concipi-
pitur in Deo ad creaturam, est tantum secundum
rationem & modum concipiendi nostrum.

D. Thom.

XXVI.

Neque obstat, quod Deus denominetur reali-
ter creator, aut Dominus, denominatur enim rea-
liter, extrinsecè quidem ab actione reali, & sic di-
citur creator, intrinsecè verò à potestate reali,
quam in se habet saper rem creatam, & sic dici-
tur Dominus, vel à scientia, aut amore reali, &
sic dicitur sciens vel amans id quod facit. Deni-
que hæc denominationes non sunt reales, nisi
prout sumuntur ab aliquibus formis, vel quasi for-
mis absolutis, prout verò relatiue formaliter
sunt, rātū fundatur in modo concipiendi nostro.

XXVII.

Ad principalem ergo difficultatem in princi-
pio positam, concedimus inter Deum & creatu-
ras dari relationes non mutuas, quæ non solum per-
tinent ad tertium genus seu fundamentum rela-
tionum, sed etiam ad primum vel secundum. Ne-
que id est inconueniens, quia non oportet relati-
ua tertij generis in hoc distingui ab alijs, q. in eo
omnes relationes sint non mutua: & in alijs nun-
quam, sed in hoc quod in tertio genere semper
sint non mutua: in alijs verò non semper, sed po-
tius raro. Vnde etiam rectè exponitur Aristoteles,
vt dicebam, quod in tertio genere ex vi for-
malis fundamenti seu rationis fundandi, relatio-
nes sunt non mutua: in primo verò & secundo
genere, si aliquando sunt non mutua: prouenit
quasi ex materiali re, aut subiecto, vel quasi subie-
cto relationis, v. g. in relatione causæ & effectus
inter Deum & creaturas, si formaliter solum con-
sideremus rationem potètiæ & actionis, potest
esse sufficiens ad relationem mutuam, tamen in
Deo, propter eminentiam suæ entitatis, relatio il-
la est non mutua: & idem dici potest de relatione
similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII.

Relatio autem inter causam finalem & effe-
ctum.
Tom. 3. Q. 4. Sum.

XXVIII.

Atque, si non mutua est, reduci merito potest ad terminum unius generis: coaptantur enim media fini, & sic ab eo specie sumunt, & suo modo per illum mensurantur.

De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam, licet forma seu virtus a qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsece existens in animali, in columna vero tantum extrinsece, tamen non satis apparet cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in unitate aliqua seu quantitate, ut per se constat. Neque etiam in ratione potentiae actiuae ut sic: aliis relatio esset mutua, quia illi correspondet in columna potentia passiva, vel interdum etiam actiua deficit, quia non oportet ut virtus motiva partis dextera tanta sit, ut ad movendam columnam sufficiat. Neque etiam fundatur illa relatio in aliqua commensuratione, quia virtus dextra animalis nullam habitudinem transcendentalem dicit ad columnam, neque illi commensuratur ullo modo. Non ergo videtur intervenire vera ratio ad fundandam relationem realem, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextram & sinistram partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diversitate situum, cum diversitate virtutum realium in utraque parte existentium; & hinc similis denominatio transfusa est ad rem inanimatam, locum sinistrum vel dextrum occupantem. Quae quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus non mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redudat in aliud: & ideo solent hoc exemplo declarari relationes non mutuae, quantumvis vera ac propria relatio realis non videatur ibi necessaria. Quia sola diversitas situum ut sic non sufficit ad denominationem dextri & sinistri, ut per se constat: diversitas autem virtutis ibi non est nisi privativa, quia in animali est propria virtus, in columna vero tantum est privatio illius, & ideo in neutro extremo videtur sufficere ad relationem realem. Quod si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem non mutua, utatur generali responsione superius posita.

SECTIO XVI.

Utrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta.



AE C quaestio suborta est ex sectione praecedente, & est per se valde necessaria ad explicandam naturam relationis, quae tum ex fundamento, tum ex termino suo modo pendet: & ob hoc etiam optime in hunc locum cadit, nam in duabus sectionibus proximè praecedentibus explicuimus formalia fundamenta relationis: superest ergo ut consequenter formalem terminum declarem.

Exponitur quaestiois titulus, & quid sit actu terminare.

II.

EST autem advertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini ut actu terminantis, sed de ratione seu forma, quae in ipsa re, quae est terminus, requiritur, ut sit apta ad terminandum.

namque. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinseca, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, pariete esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio a visione respiciente ipsum: nam id est videre, quod actu terminare visionem, licet voces diverse sint: nihilominus tamen praerequiruntur in pariete aliqua forma, qua constituitur aptus ad terminandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur enim actu terminare, solum quia respicitur ab alio, quae denominatio non est praerequisita ad relationem, sed consequens ad illam in quo omnes conveniunt. Necessario vero supponitur in termino aliqua ratio & quasi causa formalis, ob quam est terminativus (ut sic dicam) relationis, quia non omne ens potest terminare quaecumque relationem: ergo in vnoquoque requiritur propria aliqua ratio, ob quam est actu terminare hanc vel illam relationem: hanc ergo rationem formalem terminandi in presenti inquirimus. Et quoniam in superioribus dictum est, terminum relationis debere esse ens reale, & ut actu terminet requirere actualem existentiam, ideo vltimus inquirimus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constabit in vnaquoque relatione an proportionatur terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Varia potentia.

Sunt ergo in hac re tres sententiae. Prima affirmat in omnibus relationibus tam mutuis quam non mutuis formalis terminus debere esse relatiuum. Ita docuit Caietanus. 1. p. q. 13. a. 7. & Hispanensis. in 1. d. 30. q. 1. notab. 3. videtur secundum eandem sententiam loqui, quavis nec quaestione disputet, neque de formali ratione terminandi expressè loquatur. Non nulli vero ex modernis Thomistis hanc sententiam secuti sunt. Et potest probari primo, quia quodlibet relatiuum formaliter terminatur ad suum correlatiuum: ergo formalis ratio terminandi vna relationem est relatio opposita correspondens in altero extremo. Consequenter evidens est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitione, & de finitione, ut constat ex Aristotele. c. de ad aliquid, & inferius dicitur, sed nihil horum haberent nisi vnum relatiuum ad aliud formaliter terminaretur, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si pater v. g. ut pater non terminatur ad filium, ut filius est relatiuum, sed ut est hic homo genitus ab illo: ergo pater ut pater non est simul natura cum filio ut filio, sed cum hoc homine ut genito: at vero hic homo prius natura est genitus ab alio, quae habeat relationem filiationis ad ipsum, quia filiatione est proprietas resultans in homine genito: ergo pater ut pater erit prius natura quam sit filius ut filius. Et confirmatur haec pars, quia relatio ut relatio non pendet nisi ex fundamento & termino: ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec requirit illam: ergo ex se est prior natura quam illa. Similiter, argumento probatur alia duae partes, quia relatio perfecte cognoscitur cognitione fundamento & termino, & aliud non requiritur: ergo si terminus unius relationis non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: non ergo simul necessario cognoscuntur. Rursus ob eandem causam in definitione relationis solum ponitur terminus formalis, quia totum esse relationis est ad suum terminum:

III. Prima. Caietanus.

III. Secunda opinio.

Ferrarius.

Niphus.

V.

num: ergo si terminus unius relatiui non est aliud relatiuum, sed aliquid absolutum, non definitur vnum relatiuum per aliud, & est conuerso, quod est esse simul definitione. Et confirmatur hoc specialiter in relatiuis non mutuis, in quibus videtur esse maior difficultas, quia aliis ad cognoscendam relationem creaturae oportet cognoscere entitatem Dei absolutam, & naturam eius, & similiter ad cognoscendam relationem scientiae, vel sensus, oportet cognoscere naturam absolutam obiecti scibilis vel sensibilis, quod videtur plane falsum.

Secunda sententia distinctione utitur, nam de relationibus mutuis idem sentit quod praecedens sententia propter easdem rationes. De non mutuis autem affirmat terminari ad absolutum, & non relatiuum, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale in terminis autem earum non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutum tantum. Hanc sententiam tenet Ferrarius. 2. cont. gent. c. 11. & in ea magis inclinat quoad posteriorem partem eius Hispanensis supra, nam saepe ait, aliquid diuinum attributum absolutum, scilicet, virtutem, potentiam, vel aliquid huiusmodi esse rationem, quod Deus terminet relationem creaturae ad ipsum. Hanc etiam sententiam sequitur Niphus 5. Metaph. disp. 14. Eamque quoad relatiua non mutua nos postea confirmabimus: quoad mutua vero eadem habet fundamenta, quae praecedens sententia. Et addi solet argumentum sumptum ex relationibus diuinis, quae mutuae sunt, & tamen vna ad aliam terminatur.

Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scotus. in 1. d. 30. q. 1. vbi Lychetus & alij Scotistae idem sentiunt. Et ea plane sequitur Capreolus. q. 1. art. 2. ad 3. quae imitatur Socinus. 5. Metaph. q. 30. ad 2. Ait enim, absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem quando actu terminat, quod est simpliciter verum in relatiuis mutuis: in non mutuis autem solum secundum nostrum modum concipiendi, ut explicabimus. Atque hanc sententiam censeo esse veram, formaliter ac per se intellecta: cur autem hoc addam, ex dicendis constabit, oportet enim sententiam hanc distinctè proponere, & probare in relationibus mutuis, & non mutuis, quia non est aequae certa in vtriusque, quavis ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia sententia duabus assertionibus propositis confirmatur.

VI. Prima assertio.

Ratio pro assertione.

DECO ergo primo, in relatiuis non mutuis ratio quae est in vno extremo ad terminandam relationem alterius, non est aliqua relatio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietates aliqua absoluta talis termini. Probatur argumento factum in secunda sententia, quod mihi videtur efficacissimum, nam haec relatio habet terminum realem, & realiter existet, sed in illo termino nulla existit relatio realis correspondens opposita alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est evidens a sufficienti partium enumeratione: maior autem & minor probatae sunt in superioribus.

VII.

Ut Caietanus effugeret vim huius rationis, ex-

cogitavit sententiam, quam supra refutauimus, quod nimirum etiam relatiua non mutua realiter inuicem referantur, quavis relatio non vtriusque insit, atque ita conatur defendere, etiam illud extremum in quo non est relatio, non terminare relationem alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur: Sed ea sententia & falsa est, ut ostendimus, & ad praesentem re explicanda nihil conferre potest. Nam et si demus, scibile referri realiter ad scientiam per relationem in ipsa scientia existentem, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnum ex his extremis non referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum: ergo prius secundum necessesse est intelligere relationem scientiae terminari ad scibile, quam vicissim scibile referri ad scientiam, cum illud prius sit veluti causa, seu fundamentum huius posterioris: ergo ratio terminandi ex parte scibilis non potest esse illa relatio, qua refertur ad scientiam. Praeterea, licet terminare actu, ut supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tamen aptitudo terminandi relationem praedicamentalem non potest esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in re ante omnem denominationem ab alio extrinseco, nam in ipsa nec denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maxime quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intellegi nullo modo potest, quod vnum extremum constituitur proximè aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsammet relationem realem, quae est in altero extremo, cum omnis relatio praedicamentalis consurgat praesuppositis fundamentis, & termino, non quidem actu terminante, sed apto ad terminandum, nam ut actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum.

Effugiunt Caietani!

Improbatur

Alij respondere solent, quavis in scibili, v. g. vel creatore non respondeat nisi relatio rationis, nihilominus relationem scientiae, aut creaturae non terminari formaliter nisi ad suum correlatiuum ut sic, & cose queter relationem rationis esse rationem terminandi relationem realem. Sed haec responsio facile refutatur ex dictis supra de termino relationis realis praedicamentalis: ostendimus enim debere esse re vera & realiter existentem. Quod sane aequali vel maiori ratione verum est de forma illa quae est ratio terminandi, ac de subiecto quasi materiali talis denominationis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum: alioqui non erit terminus, neque actu, neque aptitudine: ergo haec aptitudo debet ei conuenire, per rationem aliquam realem in ipso existentem.

VIII? Improbatur aliorum solutio.

IX.

Et confirmatur, quia relatio realis non existit nisi existentibus fundamento & termino, sed relatio creaturae existit, & reuera terminatur ad Deum nulla existente in Deo relatione rationis, non solum quia relatio rationis nunquam vere existit, sed etiam quia eo modo quo esse potest, nimirum obiectiue in intellectu, non est necesse illam actu esse, id est considerari, ut relatio creaturae terminetur ad creatorem, nam etiam si nullus intellectus talem relationem fingat aut consideret, nihilominus relatio creaturae vere terminabitur ad Deum. Dices impossibile esse, quin illa relatio sit obiectiue in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediatè efficiat, siue cognoscat ut factibilem suo modo ab intellectu humano. Respondetur, quidquid horum verum sit, esse impertinens.

nens ad rem de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat relatio creaturæ, quia non respicit Deum ut speculante (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit vt talis relatio terminetur ad ipsam: relatio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & sensibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, relatio sensus terminaretur ad sensibile, & scientiæ ad scibile.

X. Sed respondent aliqui, argumentum hoc rectè procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo, nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: interrogo enim quid intelligant per relationem rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsum fundamentum reale, quod præbet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducens humanum intellectum ad talem modum concipiendi: & in hoc sensu relatio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt v.g. in Deo est potentia, qua actu influit in creaturam, & sic de alijs: igitur quod relatio creaturæ terminetur ad relationem rationis vt tantum est in fundamento proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo. Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsa relatio rationis secundum suum esse essentia, quale in ea esse, vel potius fingi potest: & hoc sensu improbabili mihi videtur illa responsio, quia illa relatio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquid esse essentia, in quantum intellectus v.g. humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiuæ, sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ, & vt ipsa terminetur ad suum terminum: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus vt creator non ideo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum correlatiui, sed quia verè ac realiter influit esse in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in alijs terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentia in ipso termino vt relatio cõ surgat, nisi sit redactum ad existentiam, quia alias est potentiale quid, & simpliciter nihil: ergo multò minus poterit sufficere esse essentia vel potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem.

XI. Aliam denique responsionem aduenit Fontana vt scali. 5. cap. 1. §. q. 5. sect. 4. vbi dicit, posse relationem rationis actu conuenire, v.g. creatori, etiam si actu non existat, suo modo, id est, obiectiue in intellectu: atque hoc satis esse vt ad illam possit terminari relatio realis, nam hoc ipso quod relatio realis est in creatura, relatio rationis creatoris actu conuenit Deo, etiam si actu non existat. Quod autem hæc duo separabilia sint, probat, quia homini actu conuenit esse animal, etiam si non existat. Sed hæc responsio non est probabi-

A lior cæteris. Nam in primis, quod assumit, posse formam actu conuenire quando actu non existit, aut magnam continet æquiuocationem, aut est planè falsum. Nam actu conuenire, si propriè & realiter sumatur, est actu inesse eo modo quo forma inesse potest, scilicet aut inhærendo, aut denominando, aut referendo, vel alia simili ratione: quod autem hoc modo actu conuenit, necesse est quod actu existat, eo modo quo existere potest. Quod si actu conuenire, solum dicit veritatem propositionis per connexionem extremorum abstrahentium ab existentia, illud reuera non est actu conuenire, sed potius in potentia, & eo modo, quo in illis propositionibus intelligi potest actualis veritas, illam non habent nisi prout sunt actu in aliquo intellectu, vt in superioribus tactum est. Et præterea sumpto hoc modo, *Actu conuenire*, non potest verè dici relatio rationis actu conuenire Deo, hoc ipso quod creatura existit, quia vt bene idem autor argumentatur, talis relatio contingenter & ab extrinseco conuenit Deo, etiam post effectiorem creaturæ: at prædicata cõtingentia non conueniunt actu nisi quando existunt, sed illud est proprium prædicatorum, quæ necessariò conueniunt subiectis. Responsio verò quam adhibet, limitando subsumptam propositionem, & excipiendo has relationes rationis, primum videtur voluntaria: Deinde contrarietate, nam, seclusa actuali existentia vnicuique prædicato proportionata, non potest dici prædicatum actu conuenire subiecto, nisi vel quia est de eius essentia, vel certè quia ab illa manat, ita vt necessarià connexionem & per se cum illa habeat: ergo quotiescunque prædicatum non est huiusmodi, sed merè contingens, & ab extrinseca causa proueniens, siue sit prædicatum reale, siue rationis, in nullo vero sensu potest dici actu conuenire, quãdo actu non existit. Et cõfirmatur, nã hoc ipsam, scilicet, *Actu conuenire*, requirit saltè veritatè propositionis, sed hæc propositiones sunt falsæ, Deus habet relationem, vt actu refertur ad creaturam, quãdiu illa relatio nullo modo actu existit: imò iuxta principia Dialecticæ tales propositiones nõ possunt verè abstrahi à tempore, cum simpliciter contingentes sint.

XII. Adde denique, etiã si demus totum id quod in illa responsione sumitur, nõ satisfacere, quia ille modus actu conueniendi nõ sufficit ad terminum relationis realis. Alias, Petrus actu existens posset habere relationem realem idèntitatis specificæ ad Paulum potètia tantum existente, quia actu conuenit Paulo quod sit homo, etiã si non existat, quia ab intrinseco est homo: ergo etiã actu conuenit illi relatio realis idèntitatis specificæ cù Petro, etiam si illa relatio actu nõ existat: ergo è conuerso, vt relatio realis existat in Petro, satis erit q̄ alia similis, & fundamentum eius actu conueniat Paulo, licet non existat.

XIII. Nullus est ergo tergiversationi locus, sed, admittà cõmuni doctrina de relatiuis nõ mutuis, cui denter sequitur terminum illius relationis esse aliquid absolutum, formaliter ac per se loquendo. Adde autem hæc vltima verba, quia interdum potest contingere vt terminus alicuius relationis nõ mutua sit aliqua relatio realis, non tamen opposita alteri relationi, nec reciproca illi: Vt v.g. scientia de aliqua relatione, aut amor qui directè ac per se primo tendat in aliquam relationem,

nem, refertur realiter ad illam relationem vt ad obiectum seu mensuram: vnde cõstat, quod sicut obiectum talis scientiæ est relatio, ita etiam terminus relationis talis scientiæ erit relatio, non tamè formaliter vt relatio opposita relationi illius scientiæ, sed potius vt materia circa quam talis scientia versatur, & quæ supponitur ad relationem eius, & ideo veluti materiale quid est, quod illa res scita sit relatio. Et hoc modo dicimus, rem absolutam terminare huiusmodi relationem, seu quæ per modum absolutæ se gerat: denique, res ipsa scita vel amata, qualiscunque illa sit. Dices, Quid, si obiectum scitum, sit aliqua relatio rationis? Respondetur, Etiam relatio transcendentalis illius scientiæ terminabitur ad illam, erit tamen incapax illa scientia relationis prædicametalis ad suum obiectum, propter defectum termini realis.

Afferrio secunda.

XIII. Relationes mutue ad absolutum terminantur.

Dico secundo. Etiam in relationibus mutuis formalis ratio terminandi non est relatio opposita, sed aliqua ratio absoluta, quæ est fundamentum formale relationis oppositæ. Hanc afferriorem intelligo per se ac formaliter, sicut præcedentem explicauimus. Generalis enim regula est, illam rem, seu rationem formalem, quæ in vno relatiuo mutuo est proxima ratio fundandi relationem ad aliud, esse etiam proximam & formalem rationem terminandi relationem alterius ad se. Vt v.g. si in Petro proximum fundamentum habendi in se relationem filiationis, est tota substantia eius quatenus producta per talem generationem à Paulo, hæc eadem est ratio ob quam Petrus potest terminare relationem paternitatis Pauli ad ipsum: & è conuerso, quia in Paulo potentia generandi, supposita tali generatione vt conditio necessaria, est proximum fundamentum relationis paternitatis, ideo etiã est proxima ratio ob quam Paulus potest terminare filiationem Petri ad ipsum. Idem est in relationibus primi generis, nam albedo quæ in hoc albo est fundamentum similitudinis ad aliud, ob vnitatem formalem cum ipso, est etiam proxima ratio terminandi relationem similitudinis alterius ad ipsum. Quocirca, si verum est, interdum posse vnam relationem esse proximam rationem fundandi aliam relationem, vt v.g. paternitas similitudinem, tunc illa paternitas quæ in vno patre fundat similitudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi relationem alterius ad se, in eo tamè non se gerit formaliter vt relatio, neque opponitur relatiuè illi relationi, quam terminat per se ipsam, sed opponitur per aliam relationem quã in se fundat, & ideo tunc perinde se gerit, ac si esset forma absoluta: & in hoc sensu dicimus formalem terminum esse aliquid absolutum, per se loquendo.

XV. Solet autem hæc assertio probari ex eo, quod, cum relatio definitur esse accidens cuius totum esse est ad aliud, per illud aliud non potest intelligi altera relatio, quia alias vel non daretur vnum supremum genus relationis, sed duo, vel idem poneretur in definitione sui ipsius. Et simile argumentum est, quia similitudo in communi non potest referri ad aliquam relationem, quia alias referretur ad aliam similitudinem, cum sit relatio

A æquiparantiæ: at præter similitudinem in communi non potest esse alia similitudo. Veruntamè hæc argumenta prætermitto, tum quia per extrinseca defumuntur, & rem non declarant, tum etiam quia attingunt difficultatem tractandam sect. sequenti: quæ quidem facilius & cõmodius expediuntur iuxta hanc nostram sententiã, quamuis fortasse ob eam solam causam non sit simpliciter necessaria.

XVI. Primò ergo probatur hæc conclusio ex præcedenti, nam ex eo, quod in relatiuis non mutuis videmus relationem vnius extremi non terminari formaliter ad relationem alterius, colligere possumus, quod licet in relatiuis mutuis sit relatio realis in vtroque extremo, vna non tendit in aliam formaliter, sed simul & concomitanter vnatenet in subiectum, seu fundamentum alterius, & è conuerso. Probatur hæc illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamento eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiam, & non per formalem terminationem vnius ad aliam. Consequentia est euidentis, & antecedens patet, quia vt in superioribus visum est, non solum in relationibus tertij generis, sed etiam secundij & primi, quando vnum extremum tale est vt non possit fundare relationem, nihilominus est aptum ad terminandam relationem alterius, vt patet in Deo vt terminante relationem creaturæ vt sic, ergo quacunque ratione contingerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quod vnum fundamentum seu extremum sit aptum nec ne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius. Vnde, si per intellectus præcisionem separaretur relatio à tali extremo, intelligitur manere æquè sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremum quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter conditionem extremorum, quæ apta sunt ad fundandam relationem, non propter formalem terminationem vnius relationis ad aliam sibi correspondentem.

XVII. Secundò argumentor, quia commune axioma est, posito fundamento & termino resultare relationem prædicamentalem, & non alias: ergo terminus vnius relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensus, & constat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiam Scotus, licet excipiat relationes quas vocat intrinsecas aduenientes, tamen cõsequenter negat illas pertinere ad hoc prædicamentum: & nos infra ostendemus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias à transcendentalibus, disp. seq. Necessè est autem axioma illud intelligi de termino formali, & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in præsentia questione disputamus, vt diximus. Non enim potest intelligi de termino terminante quasi in actu secundo (vt ita loquar.) Nã de illo termino vt sic nõ est verum, q̄ illo posito cù fundamento sequatur relatio, nam potius ipse constituitur in ratione termini actu terminantis per ipsammet relationem vt actu

XVI. Prima ratio conclusio.

XVII. Secunda ratio conclusio.

vt adu tendentem in ipsum, & extrinsecè deno-
minantem ipsum denominatione terminatiua.
Rursus, nec potest intelligi de termino materiali
& remoto, quia illo tantum posito cum fundamē-
to alterius extremi non est necesse resultare rela-
tionem, vt per se constat, & facile potest exēplis
ostendi: ergo intelligēdum est illud principium
de termino formali, & quasi in actu primo proxi-
mo. Et hinc facile probatur prima consequentia,
quia vna relatio non confurgit ex positione alte-
rius, quia illa particula ex dicit antecessorem ali-
quam naturæ, vel originis: vna autem relatio præ-
dicamentalis non antecedit alteram relationem
sibi correspondentem, neque vna ducit ex altera
originem, vt per se constat in omnibus creatis,
de quibus loquimur: alias non essent simul. Cum
autem relatio dicitur resultare positio fundamen-
to & termino, sensus indubitatus est, positionem
fundamenti & termini antecedere, seu præsuppo-
ni ordine naturæ, & inde statim resultare relatio-
nem, quod ex proprietate ipsius locutionis mani-
festum est, & ex re ipsa, quia in reatiuis mutuis
vtraque relatio simul resultat, positio fundamen-
tis & terminis.

XVIII. Tertiò argumentor confirmando & declaran-
do illud principium, scilicet, *id quod in vnoquoque*
extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ra-
tio terminandi alteram correlationem. Nam, sicut ra-
tio fundandi est illa, per quā conuenienter reddi-
tur proxima causa, ob quam talis res habet rela-
tionem ad aliud, ita ratio terminandi est illa, per
quam redditur proxima causa, ob quam res est ta-
lis, vt ad ipsam altera referri possit: hæc autē cau-
sa ex eadem forma vel ratione sumitur in relati-
uis mutuis: ergo. Maior videtur per se nota ex
terminis. Minor declaratur inductione: nam si-
cut album aptum est ad fundandam relationem
similitudinis, quia habet albedinem, & ipsa albe-
do est aptum fundamentum, quia habet talē vni-
tatem formalem, ita etiam idem album est aptum
ad terminandam relationem alterius, quia habet
albedinem eiusdem rationis vel vnitatis cum al-
bedine alterius. Non enim aliud album refertur
ad hoc, quia in hoc est relatio similitudinis, sed
quia in hoc est albedo, sicut est in alio, alioqui nō
esset similitudo in albedine, sed esset similitudo
in similitudine. Et hinc potest percipi ratio à prio-
ri, nam similitudo vt sic est in albedine v.g. ver-
satur ergo inter alba vt sic, & ea refert vt similia:
ergo sicut ex parte vnius fundatur in albedine,
ita ex parte alterius terminatur ad albedinem.

XIX. Idem facile constat in relationibus diuipa-
rantia: nam Petrus v.g. ideo refertur ad Paulum
vt ad patrem, quia genuit ipsum, & nō quia Pau-
lus refertur ad ipsum, formaliter distinguendo re-
lationem à generatione, nam præcisè in ea ratio-
ne sistendo, intelligimus esse sufficiens causam
ex parte generantis, vt filius referatur ad ipsum.
Eadem est autem causa ex parte eius, ob quam in
ipso resultat relatio paternitatis. Et idem est de
ipsa paternitate, si rationem eius ex parte termini
reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quæ est
in Paulo, terminatur ad Petrum, quia genitus est
ab ipso, & in hoc præcisè concipimus sufficiens
causam ex parte termini. Atque ita in vniuersum,
cum relatio essentialiter requirat duo, scilicet,
fundamentum & terminum, ex parte vtriusque

A potest reddi ratio cuiuscunque relationis, & illa
quæ verè & proximè redditur ex parte termini
vt sic, est ratio terminandi, sicut quæ redditur ex
parte subiecti, est fundamentum seu ratio fun-
dandi.

Ratio autem, quæ ex parte termini reddi po-
test, nunquam est altera relatio, si formaliter lo-
quamur, & non tantum concomitanter vel iden-
ticè. Quamquam enim pater non referatur ad fi-
lium, nisi cum filius referatur ad ipsum, non tamè
hæc est ratio quæ ex parte termini reddi possit
cur pater referatur ad filium, scilicet, quia filius
refertur ad ipsum, sed præcisè quia genitus est ab
ipso: nam vna relatio nullo modo est ratio alte-
rius, nec ex parte termini, nec ex parte fundamē-
tali: alias non essent simul natura, illa enim quæ es-
set ratio alterius, vt sic esset aliquo modo prima,
maximè cum sit sermo de ratione reali, & forma-
li suo modo ex parte termini. Ratio ergo hæc
semper est aliquid aliud distinctum à relatione,
& consequenter aliquid absolutum, quod non est
aliud in reatiuis mutuis, nisi illud ipsum, quod
in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud
est ratio terminandi relationem alterius. Quia,
præcisè relatione, nulla alia ratio est propinquior,
neque magis necessaria, vt in inductione facta sa-
tis declaratum est.

Dices, in reatiuis non mutuis non potest hæc
regula seruari, quia in termino vnius relatiui nō
est fundamentum reale alicuius relationis. Respon-
detur, semper intelligi aliquid proportionabile.
Vt v.g. si relatiua non mutua sint secundi gene-
ris, vt est inter creatorem & creaturam, ratio ter-
minandi relationem creaturæ ex parte Dei, est
ipsa potentia creandi vt actu influens. Quia si
alioqui Deus non esset incapax relationis, illam
deberet esse fundamentum relationis creatoris
ad creaturam. Et quia si velimus rationem redde-
re ex parte termini relationis creaturæ, non est
alia, nisi quia Deus per suā omnipotentiam creauit
illam. Et idem facile intelligitur in relationibus
mutuis, quæ esse possunt in primo genere, vt est
relatio similitudinis, aut distinctionis inter crea-
turam & Deum. In tertio autem genere ratio ter-
minandi ex parte scibilis v.g. & similiū obiecto-
rum, est vniuscuiusque entitas, prout in ea est
quædam aptitudo obiectiua, vt circa illam possit
talis actus, vel habitus, aut potentia versari: quæ
potest nominari veritas, aut bonitas, vel quid si-
mile: illa enim aptitudo est ratio, quæ reddi po-
test ex parte obiecti, seu termini talis relationis:
ideo enim scientia versatur circa tale obiectum,
quia talem habet veritatem seu intelligibilitatē,
& sic de alijs.

Quod si inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel
ratio, quæ non est sufficiens ad fundandam in se
propriam relationem, sit sufficiens ratio ad termi-
nandam relationem alterius; Respondetur, cau-
sam esse, quia ad fundandam relationem necessa-
ria est ordinabilitas ad aliud (vt sic dicam) ex par-
te ipsius fundamēti, atque ita requirit, quod sint
eiusdem ordinis. Ad terminandam autem relatio-
nem non est necesse, vt terminus sit ordinabilis
ad aliud, sed vt aliud sit ordinabile ad ipsum, &
ideo potest terminus habere realem aptitudinem
ad terminandum, etiam si non sit eiusdem ordi-
nis cum alio extremo, quod ad ipsum ordinatur.

XX.

XXIII.

XXIII.
Relatiua
quomodo
sint simul
mutua.

XXI.
Obiectiua
satisfit.

XXII.
Ratio quæ
nequit fun-
dare rela-
tionem, cur
terminare
possit.

*Aliarum opinionum fundamen-
tis satisfic.*

AD fundamenta aliarum opinionū respō-
dendum superest. Et in primis negatur re-
latiuum formaliter terminari ad correlati-
uum vt sic: quod manifestè constat in reatiuis
nō mutuis, quia vbi nō est correlatiuum, nō
potest alterum relatiuum ad correlatiuum termi-
nari. Idè verò intelligimus etiam in mutuis, quā
his relatiuum ad correlatiuum terminetur, nō
tamen formaliter, ita vt relationes ipsæ inter se &
ad se tendant, sed vna terdit ad fundamentū alte-
rius, & è conuerso, vt declaratum est.

Ad primam verò obiectionem de similitate na-
turæ respondetur, potius inde inferri oppositū,
quia relatio est posterior natura quàm terminus
eius, vt in actu primo seu formali ad terminandū
sufficiens constitutus est, quia ex fundamento
& termino confurgit relatio, vt diximus. Imo ali-
qui autores, qui opinantur relationem esse quid
distinctum, putant effectiuè fieri à termino. Si
ergo vna relatio esset terminus alterius, ex posi-
tionē vnius resultaret alia, & ita nō possent esse
simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quan-
do mutua sunt, quia cum resultat vna, ex funda-
mento & termino, resultat alia omnino concomi-
tanter absque vllō ordine prioris & posterioris
inter se: & hoc est esse simul natura. Fundatur au-
tem hæc similitas, nō in formali habitudine earū
inter se, sed in necessaria connexionē, quā habent
in fundamento & termino, quia neutra insurge-
re potest, nisi iam positus sit o fundamentum & termi-
no, & illis positis ambæ statim necessario confur-
gunt. Et alioqui formale fundamentum vnius est
formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo
fit, vt necessario simul sint posita in re fundamē-
tum & terminus vtriusque, nam sunt eadem, cō-
municata proportionē, vt explicui. Atque ita tan-
dem efficitur vt ipsæ relationes necessario simul
confurgant, & duratione, quia veraque æquali ne-
cessitate resultat ex termino & fundamēto quàm
primum ponuntur, & natura, quia nullum inter
se habent ordinem. Hoc igitur modo correlatiua
ipsa formaliter sumpta vt correlatiua sunt, si sint
mutua, sunt simul natura, si verò sint nō mutua,
cum neque duratione sint simul, nec natura esse
possunt.

XXV.

Occurritur
obiectioni.

At verò si hæc comparatio fiat inter vnum re-
latiuum & terminum eius in actu secundo, seu vt
actu terminantem, sic dici possunt simul natura
formaliter, quia, vt supra dictum est, terminus vt
sic terminans formaliter constituitur per extrin-
secam denominationem à relatione quæ in illum
tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa
ablata desinit esse hoc modo terminus, nihil in-
trinsecum amittendo, vt per se notum est. Relatio
autem non prius natura est, quàm terminetur
ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt
terminante. Dices, ipsa relatio est veluti causa
formalis illius denominationis termini actualis:
ergo est prior natura. Respondeo non esse pro-
priè causam formalem, licet propter denomina-
tionem, ad eum modum à nobis concipiatur, &
ideo non intercedere ibi veram prioritatem natu-
ræ, quia relatio sine alia causalitate, solum quia ex
intrinseca sua essentia respicit terminum, illum de

A nominat terminatē. Sicut visio denominat re vi-
sam sine vera causalitate, sed ex eo solum quod
est cum tali intrinseca habitudine: vnde sicut nō
prius natura est quàm habeat illam habitudinē,
ita non prius natura est quàm denominet obie-
ctum visum.

XXVI.

Quod maximè verum est loquendo de his for-
mis in concreto, id est de relatiuo, aut vidente,
nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo
concipi relatio vt prior natura quàm relatiuum
eo modo quo inter formam præteritū inhæren-
tem, & effectum eius formalem potest esse prio-
ritas naturæ. Nam relatio est forma relatiui: rela-
tio enim abstractè concepta propriè non refertur
ipsa ad terminum, sed est qua subiectum refertur,
& ideo quandiu ipsa concipitur vt prior quā affi-
ciens actu subiectum, nondum concipitur vt re-
ferens ad terminum, & ideo mirum nō est, quod
vt sic sit etiam prior ipsa relatio quàm denomina-
tio termini terminantis. Et fortasse hic potest ap-
plicari distinctio, qua vtitur alius Caictanus de re-
latione signata vel exercita, nam tunc concipitur
relatio vt nondum exercens actum referēdi, sed
secundum suam abstractam rationem. Adhuc ta-
men sic concepta, est simul natura cum altera re-
latione opposita, in relationibus mutuis, quia
etiam relationes in abstracto sumptæ omnino si-
mul confurgunt, posito vtroque fundamento.

Denique, vt nihil omittamus, addi possit etiā
relationem abstractè conceptā, licet nō vt quod,
saltem vt quo, tendere in terminum, nam est for-
ma, qua relatiuum respicit terminum, & quia quā-
tumuis in abstracto consideretur, semper eius es-
sentia consistit in formali habitudine ad termi-
num. Et sub hac consideratione, quauis intelli-
gatur aliquo modo prior quàm relatiuum, etiam
sub ea ratione tendit suo modo in terminum, &
consequenter denominat illum actu terminatē,
nō integrum relatiuum, sed relationem ipsam.
Ex his ergo satis constat quomodo relationes op-
positæ sint simul natura, & relatio etiam, & termi-
nus vt actu terminans, nō verò relatio, & termi-
nus in actu primo seu quantū ad rationem termi-
nandi: sic enim etiam tempore antecedere potest
quando fundamentum in alio extremo non est
positum, & posito etiam alio extremo semper an-
tecedit ordine naturæ, quia ex illo fundamento
resultat relatio, vt declaratum est.

XXVII.

XXVIII.

Ad argumentum ergo primæ sententiæ respō-
detur in forma negando sequelā, nimirum, patrē
vt patrem non esse simul natura cum filio vt fi-
lius est, sed vt est hic homo genitus: imò sicut hic
homo vt genitus est prius natura quàm vt filius,
ita etiam est prius natura quàm pater vt pater,
quauis sit posterius natura quàm hic homo vt
generans. Et ideo, quauis pater vt sic termine-
tur ad hunc hominem vt à se genitum, nihilomi-
nūs non prius natura terminatur ad ipsum, quàm
in ipso sit filiatio, non propter terminationem
formalem ad ipsam filiationē, sed propter simul-
taneam concomitantiam omnino necessariam, vt
declaratum est. Quapropter, licet hic homo vt
genitus sit prius natura quàm vt filius, tamen in
illo priori vt sic nondum intelligitur in patre
paternitas, imò verisimè etiam dicitur, prius
natura esse hunc hominem vt genitū, quā in pa-
tre sit paternitas, nam ex positione huius termini
cum

cum fundamento quod est in generante, resultat paternitas.

XXIX. Ad confirmationem concedo formaliter loquendo, vnam relationem non pendere ab alia, nego tamen inde sequi non esse simul natura, naturaliter loquendo. Et horum primam, præter omnia dicta, confirmo Theologo exemplo iuxta quandam opinionem D. Thomæ, nam in Christo Domino, secundum D. Thomam non est realis filiationis ad matrem, in Virgine verò est realis relatio maternitatis ad Christum: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentialiter & formaliter ab alia: aliàs non posset vna manere sine alia, etiam de potentia absoluta: & similiter est signum, vnam non esse formalem terminum alterius, quia etiam non potest relatio sine suo termino conferuari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo cenfeo hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum, & Thomistas qui eum sequuntur. Dico autem, formaliter non pendere vnam relationem ex alia, nam concomitantem possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia non potest esse vna sine alia ex natura rei, imò nec de potentia absoluta, saltem nisi aliquo modo mutetur fundamentum alterius extremi, & fiat incapax relationis, vt ab opinionibus de relatione filiationis in Christo abstrahamus. Atque hinc facile declaratur altera pars, nimirum, ex prædicto modo independentiæ non sequi, relationes non esse simul natura. Nam potius si propriè ac formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsa de pendentia est quædam posterioritas nature, quia verò habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absque vilo ordine inter se, ideo sunt simul natura.

XXX. Ex his præterea constat, quid dicendum sit de similitudine cognitionis, quod in secundo argumento contrarij fundamenti petebatur. Nam eadem proportionem dicendum est, formaliter & immediate relationem non pendere in cognitione nisi à suo termino secundum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod rectè probat argumentum. Et in reatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscam relationem seruitutis creaturæ ad Deum, non oportet cognoscere relationem realem dominij in Deo, quia nulla est, neque etiam necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc enim non pertinet per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis sit, prouenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim, & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices, Nonne necesse est cognoscere Deum vt dominum, ad cognoscendam creaturam vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum vt dominum realiter, non reatiuè secundum rationem. Est autem Deus realiter dominus simpliciter, vt quæst. 7. de potent. art. 10. ad quartum, & sæpe aliàs D. Thomas notauit: primò per potentiam realem coercendi subditos; secundò quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis, quæ est in creatura: & vtroque modo necesse est cognoscere Deum vt dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primò, id est potestas coercendi subditos, est ex parte Dei ra-

tio terminandi relationem seruitutis, & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscendi relationem seruitutis, nam sicut illa relatio consergit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non potest nisi cognitio tali termino & fundamento. At verò secundum conuenit Deo per actualem tendentiam respectiuam creaturæ in ipsum, denominatione tantum extrinseca: & quia non potest cognosci reatiuum vt sic nisi vt terminatum ad suum terminum, ideo sub ea ratione non antecedenter sed concomitanter cognoscitur Deus vt dominus. Atque hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

XXXI. Neque ratio superior facta contra hoc est aliquid momenti, concedimus enim non posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua ratione absoluta, non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter seu causaliter, vt dixi: non est tamen necesse vt illa ratio absoluta exactè aut prout in se est cognoscatur, nam satis est quod abstractiuè, vel sub aliqua confusa ratione apprehendatur: quanquam quò terminus perfectius fuerit cognitus, eo perfectior erit cognitio relationis. Quæ omnia facile declarantur in dicto exemplo, nam ad cognoscendam relationem seruitutis quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quandam potestatem in creaturam, ratione cuius potest aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quanto amplitudo huius potentiæ magis fuerit cognita, tanto perfectius cognoscetur qualis sit illa seruitus: nec fieri potest vt angelus vel Deus ipse cognoscat hanc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet autem vt angelus v. g. qui in creatura naturaliter intueatur relationem seruitutis, naturaliter etiam intueatur potentiam Dei in se ipso, sed satis est quod abstractiuè, & ex effectibus cognoscat talem Dei potentiam. Multo quò minus necesse est, cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa, formaliter ac per se loquendo, quia illa vt sic non sunt ratio terminandi talem relationem. Atque ad hunc modum facile est idè intelligere in relatione creaturæ vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in alijs non mutuis.

XXXII. At verò in reatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est enim eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in reatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscam in aliquo homine relationem patris, satis est vt cognosca esse in mundo alium hominem ab illo genitum, etiam si ibi sistam, & non cognoscam in alio extremo relationem filiationis: vt, iuxta opinionem D. Thomæ, angelus, etiam malus, per virtutem naturalem (si non impediatur) intueatur in beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intueatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionem vnius reatiui cum intrinseca dependentia ab eius termino, sine cognitione correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alteram valeret cognoscere: idem ergo est in qualibet alia relatione mutua, nã quoad hoc eadem est omniū ratio.

Quoad

XXXIII. Quoad concomitantiam verò est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatione mutua, necessariò simul cognoscitur alia, saltem concomitanter. Nam sicut relatio est per quandam resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitio illis, cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hæ relationes mutua saltem per concomitantiam simul resultant positis fundamento & termino, ideo consimili ratione simul cognoscuntur cognitio & inter se collatis fundamento & termino: & quia hoc necesse est ad singularum relationum cognitionem, ideo consequenter fit, vt vna cognita, simul concomitanter cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia non cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solum cognoscendo, & inter se conferendo fundamenta & terminos: ex quo præterea oritur, vt etiam illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuorum cognoscamus: & inde etiam fit, vt vbi vni relationi non correspondet altera relatio realis, nos concipiamus relationem rationis, vt ita concomitanter cognoscamus vtrumque extremum per modum correlatiui. In cognitione autem perfecta rerum prout in se sunt, id non est necessarium quoad reatiua non mutua, vt dictum est. Quoad reatiua verò mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguuntur actu à parte rei à suis fundamentis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connectæ cum fundamentis simul existentibus, & inter se collatis, vt non possint cognosci respectu vnius ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectu alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse simul cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

XXXIII. Ad tertiam autem partem illius fundamenti, quæ erat de similitudine definitionis, eodem prout modo respondendum est. Nam definitio non est nisi cognitio quædam, si in mente sit, vel signum cognitionis & consequenter rei cognitæ, si sit in voce: & ideo in tantum possunt reatiua esse simul definitione, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum reatiuum, formaliter loquendo, non defini per aliud correlatiuum, sed per suum terminum, quem essentialiter respicit. Imò Scotus supra existimat hoc esse necessarium, ne committatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius seipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definito. Sed hæc non ad modum cogunt, si consideretur quæ de his definitionibus per additum attigit Aristoteles 7. Metaph. cap. 5. & quæ ibi notauimus: instanturque facile illa incommoda in reatiuis transcendentalibus, vt sunt materia & forma, de quo videtur etiã posuit supra dicta disp. 43. sect. ult. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnum quodque definitur formaliter ac præcisè per id, ad quod habet habitudinem, verum est, in definitione vnius reatiui per se non poni aliud extremum, nisi sub ea ratione, quæ in illo necessaria est ad terminandam talem relationem. Concomitanter verò, sicut reatiua sunt simul cognitione, ita etiã

definitione, & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnum reatiuum defini per aliud, seu ad aliud, & è conuerso. Atque in hoc sensu accipiendum est cum communiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

XXXV. Ad vltimam rationem quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationibus diuinis, quæ inuicem terminantur, respondetur in primis esse disparem rationem, quia illæ relationes non habent fundamentum præter se ipsas, eò quod sint substantiales, & subsistentes ex proprijs rationibus, & ideo mirum non est, quod sicut seipsas fundantur (vt ita loquar) ita vnaqueque seipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruatur proportionalis ratio: diximus enim fundamentum vnius relationis esse rationem terminandi correlatiuum eius, ita ergo fundamentum paternitatis diuinæ est ratio terminandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamentum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil etiã est præter ipsam.

XXXVI. Adde, quanuis hæc vera sint secundum rem, si tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitatur hæc vt distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamenta vt distincta, debere etiam concipere rationem terminandi vnam relationem, non esse aliam relationem vt sic, sed fundamentum illius. Vt v. g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originibus constitui, relationes autem eis aduenire, & in eis fundari, consequenter dicet, formalem terminum paternitatis v. g. esse passiuam originem in Filio: è contrario verò terminum filiationis esse generationem actiuam in Patre: respicit enim Pater eum quem genuit vt sic, & Filius eum à quo genitus est. Similiter, qui cum Caietano distinxerit paternitatem vt conceptam, vel vt exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personam, sub posteriori verò referre illam, & ita hanc posteriorem rationem fundari in priori: dicat necesse est consequenter, vnam relationem vt exercitam, terminari ad aliam vt conceptam, & è conuerso. Et quidem siue vtamur illis vocibus, siue alijs, relatio non habet rationem termini vt aliud respicit, sed vt in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrum, quacunque ratione distinguatur ibi fundamentum à relatione, vel persona constituta à respectu, distinguitur etiam ratio terminandi à relatione.

XXXVII. Quod clariùs apparet in spiratione passiuæ respectu actiuæ, nam Pater & Filius, præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnum principium spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquendo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuæ, cui propterea magis proprie attribui potest, quod habeat fundamentum & rationem fundandi secundum rationem, quia neque constituit personam, nec fortasse habet propriam substantiam. Atque ita ibi facile intelligitur, relationem

tionem passivæ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari non ad spirationem activam formaliter, sed ad Patrem & Filium ut sunt unum principium spirans, cui, nostro modo concipiendi advenit relatio spirationis activæ. Quia propria ac formalis ratio ob quam Pater & Filius terminat, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referuntur ad Spiritum sanctum, sed quia producant Spiritum sanctum, & sunt unum principium eius: unde concomitanter habent ut ad ipsum referantur. Si tamen per possibile, vel impossibile intelligeremus, non resultare in Patre & Filio illam relationem. dummodo producerent Spiritum sanctum, id satis esset ut possent terminare relationem eius.

XXXVIII Theologica notabile.

Ex quo obiter intelligit Theologus, quo modo de facto Filius distinguitur ab Spiritu sancto, non primò per relationem spirationis activæ, sed per filiationem, per quam completè constituitur in esse personali, & consequenter distinguitur à qualibet alia persona. Et nihilominus verum est, quòd si Filius non produceret Spiritum sanctum, non distingueretur ab illo, quia tunc posita illa hypothesi, filiatione non esset fundamentum spirationis activæ, nec ratio terminandi processione passivam: & consequenter neque haberet cum illa oppositionem originis, nunc autem verè habet hæc omnia, & ideo est sufficiens principium distinctionis: sed hæc Theologus relinquamus.

De oppositione relatiua.

XXXIX.

Andem ex his quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo consistat, & qualis sit propria oppositio relatiua, hoc enim supra in hunc locum remisimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem unam unius extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter unum relatiuum, & correlatiuum eius. Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam non mutuis, ut constat ex dictis, & ideo formalissimè convenit relationi ut sic. Consistit autem in hoc, quòd relatiuum ut sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & conditiones ita distantes, ut necessariò requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id quod aliud respicit: terminus autem est id quod respicitur ab alio: atque ita ex proprijs rationibus requirunt alietatem (ut sic dicam.)

XL.

At verò posterior oppositio non est uniuersalis omnibus relationibus realibus verè ad secundum rem, nam relationibus non mutuis non conuenit, quantum modo nostro concipiendi fingi posset at si conueniret: quòd ad præsens nihil refert. Inter relatiua autem realia & motua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio, quæ non consistit in hoc, quòd una respiciat aliam ut terminum, sed in hoc, quòd una respiciat ut terminum id quod est fundamentum alterius, & è conuerso, seu (quod idem est) quia habent oppositas rationes, nam una refert suum subiectum ad aliud, alia verò è contrario refert illud aliud ad id quod erat subiectum alterius. Ex quo talem inter se habent repugnantiam, ut non possint ambæ relationes uni & eidem simul inesse, quia nõ potest unum & idem esse fundamentum, & terminus respectu

A eiusdem. Qui modus oppositionis licet clariùs appareat in relationibus dissimilium rationum, ut inter paternitatem & filiationem, tamè etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantiæ: quia licet sint eiusdem speciei, possunt in indiuiduo esse aliquo modo oppositæ relatiuè: quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quò repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamvis autem hæc oppositio aliquo modo sit diuersa rationis respectu termini, & respectu correlationis, tamen, quia concomitanter se habent ubi cun que inueniuntur, ideo per modum unius nominantur & iudicantur. Dic verò potest relatio opponi termino terminatiuè, alteri verò relationi relatiuè. Et hæc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se motuò excludunt ab eodè subiecto: prior verò propriè est repugnantia relatiuorum, quæ postulant distinctionem extremorum quod significauit etiam D. Thom. quæst. 7. de potent. art. 8. ad quartum.

B

SECTIO XVII.

Quomodo prædicamentum Ad aliquid sub vno supremo genere, per diuersa genera subalterna, & species usque ad indiuidua, constitui possit.



Explicuimus fere omnia, quæ ad intelligendam essentiam relationis, & causas eius, & formale est etiam (non enim habet alium) necessaria visa sunt: superest ad huius rei complementum, ut de subordinatione, cõuenientiæ, & distinctione ipsarum relationum pauca dicamus, ut ita totius prædicamenti constitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autem pũcta in titulo questionis insinuantur, quæ ab alijs latissimè tractantur, & à nobis breuissimè expedienda sunt.

C

De supremo genere prædicamenti Ad aliquid.

Prima ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad unum genus sumi reduci. Et ratio dubitandi est, quia essentia relationis est, ut eius esse sit ad aliud: ergo non potest ita relatiuum abstrahi, quin ei aliud adæquatè respondeat: ergo non potest dari unum genus summum, sed ut minimum debent esse duo, quæ se inuicem respiciant. Patet consequentiã, quia non potest esse unum & idem id quod respicitur: quia in ipsa definitione continetur quod debet esse aliud, tum etiam quia non potest idem realiter referri ad se ipsum. Tum denique quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiusvis relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnum facessit negotium, ijs præsertim, qui putant unum relatiuum formaliter referri ad alterum correlatiuum ut sic: nam iuxta

I.

III. Ut soluantur alii qui rationem dubitandi.

Alberti Simpl. Boetius.

II.

iuxta hanc sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necessè est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum, unde cum non possit idem referri ad relationem reali, de qua agimus, necessarium erit ut non sit unum supremum genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquatè respiciant, sint que in re ipsa distincta.

III. Nihilominus tamen certum est posse dari unum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius quam de concretis loqui, & ex vno potest inferri aliud. Nam si datur generalissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in communi, poterit etiam dari relatiui in communi, tum ob rationem proportionalem, tum etiam quia omni formæ abstractæ potest respondere constitutum, seu concretum illi adæquatam. Quòd verò possit dari unum supremum genus relationis, patet, tum ex ipso modo loquendi de relatione in communi ut sic, nam hic terminus communis est omnibus relationibus, & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus uniuocè dicitur, & in quid. Tum etiam quia definitio relationis in communi vnica est, & omnibus relationibus prædicamentibus conuenit. Tum denique, quia si quis fingat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialè in ratione essendi ad aliud: ergo ab eis abstrahere poterit conceptum uniuocum & essentialè utriusque commune: in quo etiam facillè inueniet differètiã extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes: ergo.

Ad difficultatem autem positam respondente aliquid, in definitione relatiui in communi, cum dicitur esse ad aliud, per illud aliud intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsummet quod definitur ut sic, propter rationem factam, quòd non potest idè realiter ad se referri. Nec etiã esse aliquod aliud relatiuum æquè commune, & non contentum sub eo quod definitur, propter difficultatè tactam de vno supremo genere. Aiunt ergo per illud aliud importari singula correlatiua specifica, vel particularia singularum relationum. Quæ est responsio Alberti 5. Metaph. tracta. 3. cap. 7. & in prædic. Ad aliquid, ibique Simplificij & Boetij. Potest que ita exponi, quia licet relatio in communi definiatur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad aliud, nisi in determinatis relationibus, & ideo non est necesse, ut quatenus abstractissimè concipitur, intelligatur exercere munus relationis in ordine ad aliud correlatiuum sibi adæquatam, quia ut sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id in quo consistit, quàm in actu exercito, id est exercendo illam habitudinè ad aliquid in tota illa cõmunitate. Potius ergo intelligendū est illam rationem sic abstractè conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud nisi in suis inferioribus.

Quod etiã diuerso modo intelligitur in relatiuis æquiparantiæ, & disquiparantiæ, nam in relatiuis disquiparantiæ, saltem in cõmunibus rationibus specificis, potest intelligi unum relatiuum cõmune referri ad aliud sibi æquale & oppositum, ut patrem ad filium, maius ad minus. Et ratio est, quia cum hæc relationes sint diuersarum rationum, nõ concipiuntur vno conceptu cõmuni specifico, &

A ideo possunt abstrahi duo conceptus communes æquales, & sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantiæ, nam cum sint eiusdem rationis, habent eundem communem conceptum specificum, & ideo non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectiuus communis, & oppositus correlatiuè, ut simile non dicitur ad aliud simile in communi, nec æquale ad aliud æquale in communi, sed solum ratione indiuiduorum, in quibus datur unum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet quod dixit Augustinus in lib. Categoriar. capit. 11. Specialiter, ac regulariter, ut hæc categoria manifestius dignoscatur, non rectè dici ad aliquid, nisi cum singulare ad singulare refertur. Verum est statim ponere Augustinum exempla non solum in relatiuis æquiparantiæ, sed etiam in eis quæ diuersorum sunt nominum & rationum: tamen in his nihil impedit, ut dixi, quòd minus unum etiam in communi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hoc notauit Scotus in 1. distinct. 1. & alij.

August.

Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat unum fundamentum falsum, nimirum, unum relatiuum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse utilis ad explicandum, quomodo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in communi concipiuntur: sic enim rectè sine dubio dicitur, non nisi in relationibus dissimilium nominum & rationum posse unum relatiuum cõmune alteri communi respondere: in relatiuis autè æquiparantiæ, aut in relatiuis in cõmuni, nõ posse, quia, cum hæc abstrahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnitè concipitur utrumque relatiuum per modum unius secundum id in quo conueniunt: & ideo non potest huiusmodi relatiuo communi aliud æquale correspondere. Et ideo etiam de huiusmodi relatiuo in communi conceptu rectè dicitur, non esse de essentia eius ut immediatè illi sic conceptu respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse ut dum contrahitur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imò addo, loquendo de relatiuo in communi, non esse de essentia eius, ut etiam mediatè & in inferioribus exerceat dictam reciprocatorem relatiuam, quia communis ratio relationis prædicamentalis ut sic, non postulat ut ei, saltem ut contrahatur ad inferiora, respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in communi, omnibus relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minimè conuenit. Nec refert, quòd eis possit respondere relatio rationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit merè extrinsecum ex imperfectione nostra.

VI.

Atque hinc ulterius colligo, cum relatiuum in communi definitur esse ad aliud, illud aliud non posse accipi pro correlatiuo, quia per illam definitionem traditur aliquid essentialè relatiuo ut sic: non est autem essentialè relatiuo ut ei respondeat correlatiuum, neque immediatè & in communi conceptu, neque in suis particularibus omnibus, ut ostensum est. Quod præterea confirmatur, quia si illud aliud est ipsum correlatiuum,

VII. Relatiuum in communi non est ad aliud ita quam ad correlatiuum.

tuum, quæro an sit correlatiuum reale, aut ratio- nis, vel alterutrum indifferenter, seu iuxta exigē- tiam inferiorum relationum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima membra facillè exclu- duntur, quia neutrum eorum potest esse vniuer- sale omnibus relationibus, vt satis constat ex di- ctis. Tertium etiam non est verisimile, tum quia aliàs illud aliud valde æquiuocè sumeretur, cū re- latiuum rationis ferè æquiuocè relatiuum sit: tum etiam, quia (vt dicebam) correspondentia ratio- nis rationis non est ex naturis rerum, & ideo non potest ad essentiam relationis pertinere.

VIII.

Dico igitur, illud aliud in dicta definitione di- cere terminum relationis vt sic, qui nō dicit cor- relatiuum vt tale est, sed aliud extremum, prout in se habet sufficientem rationem terminandi: quæ ratio fere semper est absoluta: & si interdum est aliqua relatio, non tamen vt exercet munus rela- tionis oppositæ alteri relationi, sed prout in se ha- bet aliquam vnitatem, vel similem rationem cō- munem rebus absolutis.

IX.

Relatiuum in communi ha- bet terminum in communi sibi respondētem.

Vnde infero vterius, relationē in cōmuni pos- se concipi vt habentem aliud ad quod dicat habi- tudinem, non solum in suis inferioribus, sed etiā vt conceptam illo cōmunissimo conceptu, nā re- lationi in communi correspōdet etiam terminus in communi. Neq; inde sequitur dari duo genera suprema, quia terminus in communi non est ali- quod relatiuum vt sic, & ideo non constituit in prædicamento ad aliquid aliud genus.

X.

Ratio commu- nis termini cu proprium non constituit prædicamentū.

Dices, Ergo saltem constituet cōmune aliquod genus alterius prædicamenti, quod est planè fal- sum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imò & extra prædicamentū, quia ipsi Deo cōuenit. Respōdetur negando consequē- tiam, quia illa ratio termini nō est in rebus aliqua ratio vel proprietates realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidens ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusq; rei, quatenus apta est ad terminan- dam relationē alterius. Quæ ratio est quasi transcendentalis, & forte non est vniuoca, præsertim cū in Deū & creaturā cōueniat. Vnde sub ea ra- tione in nullo prædicamento per se ponitur, sed re- duci potest ad prædicamentū relatiuorum, tanquā quoddā additū, sicut ponitur in definitione cor- rui. Potestq; hoc à simili declarari, quia sicut con- uenit relationi in cōmuni habere terminum, ita & habere fundamentum: nec videtur dubium quin hæc ratio fundamenti relationū possit aliquo mo- do in cōmuni concipi tanquam adæquatè respon- dens relationi etiā in communi conceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis vt sic includitur, quod supponat fundamentū, & in eo rationē aliquam, ob quā cōsurgat seu resultat. Nō est autē necesse vt hæc cōmunis ratio fundamen- ti sit aliquod genus, sed est ratio quasi transcen- dentalis, quæ vagatur per omnia prædicamenta. Vnde Aristoteles quantitati attribuit per modū proprietatis, q̄ sit sufficiens fundamentū æquali- tatis vel inæqualitatis: qualitati verò, quod sit fun- damentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus). Quæ ra- tio fundamenti vt sic nō est in eis aliqua ratio res- pectiua, neq; etiā est aliquaratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusq; qua- tenus per se habet talem aptitudinem, & ideo ad prædicamentū vniuscuiusq; formæ reducitur per

A modum proprietatis, & indirectè potest reduci sub ea ratione ad prædicamentum relationis tan- quam fundamentum eius: ita ergo de relationis termino existimandum cenfeo. Atq; hæc sint sa- tis de primo puncto.

Quomodo supremum genus relatiuorū ad inferiora descendat.

Secundus punctus huius sectionis est; quo- modò hoc summū genus relationis per va- ria genera vsq; ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæ res magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones re- lationis attigimus & explicauimus. Quarū prima ac præcipua fuit trimēbris, per varia fundamenta genere diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensuræ recenserī solent. Ex quo facillè intelligitur, sub quolibet horum mēbrorum vl- terius procedi posse, v. g. in primo per varios mo- dos vnitatis: & quia sub vnitatis multitudine sub- intelligitur, primò diuidēdæ erūt relationes vni- tatis à relationibus multitudinis seu diuersitatis, & postea, iuxta varios modos vnitatis aut multi- tudinis realis, diuidētur etiam sub vtroq; genere relationes. Idemq; proportionaliter dicendū est de actione, & cōsequenter etiā de passione, & de potentia actiua & passiua, vel latius etiā de causa & effectu, si hæc omnia sub illa voce comprehen- duntur. Ac denique idem est de ratione mensu- ræ, nam etiam in eo genere variantur ratio- nes, iuxta diuersas proportionales mensurarum, & mensurabilium.

XI.

Ex hac autem diuisione insurgunt aliæ, quæ in superioribus etiam tactæ sunt, nimirum diuio- nis relationis in mutua & non mutua, quæ satis latè declarata est. Ex dictis tamen constat hanc nō esse subdiuisionem alicuius membri præcedentis diuisionis, sed potius esse aliam adæquatam diu- sionem relationis in communi, complectentem sub vno membro, scilicet, sub relatione non mu- tua tertium membrum prioris diuisionis, & non- nullas alias relationes contentas sub prioribus membris: sub altero autem membro comprehen- dentem fere prima duo genera præcedentis di- uisionis. Possent autem hæc duæ diuisiones ita subordinari, vt prius diuidatur relatio in eam, quæ ex vi fundamenti formalis est non mutua, & eam quæ ex vi fundamenti seu ex genere suo id non habet: & hæc rursus subdividatur in ratio- nem fundatam in actione, vel vnitatis, & sic pro- cedatur, donec in illis duobus generibus perue- niatur ad relationes inter Deum & creaturā, quæ non tam ex formali ratione fundamenti seu ra- tionis fundandi, quàm ex peculiari natura & con- ditione Dei habent, quod sint non mutue: & ita facile erit per subordinatas diuisiones huiusmodi prædicamentum constituere.

XII.

Diuisio rela- tionis in mu- tuam, & non mutua, qua- lis.

Illud etiam animaduersione dignum est, Di- uium Damascenum in sua dialectica cap. 50. cū alias plures relationum diuisiones ponat, hæc præ- termisisse, imò significare, non rectè consentire hanc diuisionem cum relatiuorum natura: si qui- dem (ait) mutua habitudo, ea, quæ ad aliquid sunt, essent. Veruntamen hæc verba, vel non sunt intelligenda de singulis relatiuis, sed de com- plexu

XIII.

D. Damasceni dictum expli- catur.

plexu vtriusque: ille enim verè consistit in mu- tua habitudine, non est autem necesse vt talis reci- procatio saltem realis in omnibus relatiuis inter- ueniat, vel, si illa verba applicentur ad singula re- latiuā, mutua habitudo intelligenda est cum pro- portione; quia ex parte relationis necesse est vt ad aliud tendat, ex parte verò termini vt sit id ad quod aliud tendit. Quod verò Damascenus illam diuisionem prætermiserit, mirū non est, quia non omnia dixit, quæ de relationibus dici possunt: & fortasse causa fuit, quia nostro modo concipiendi omnes apprehenduntur vt mutue.

XIII.

Diuisio rela- tionis in eiu- dem vel diuer- se appellatio- nis.

Altera diuisio supra tacta est in relationē ei- usdem vel diuersæ appellatiōis, seu æquiparantiæ vel disquiparantiæ, & hanc latè tractat Damascenus dicto cap. 50. quam subdividit in relationem præcellentiam, vt esse dominū, esse maius, esse cau- sam, & relationem inferioritatis, vt esse seruum, effectū, aut minus, &c. quæ subdivisiones ad rela- tiones disquiparantiæ pertinent, nā in relationi- bus æquiparantiæ, cū sint eiusdē rationis, nō po- test esse illa diuersitas. Et fortasse inter res creatas nunquā reperitur relatio disquiparantiæ, absq; ul- la diuersitate, tamen inter personas diuinas inue- nitur sine præcellentia vel inæqualitate, nisi quis velit cū Patribus Græcis ipsum ordinem originis dignitatē appellare: de quo aliàs. Hæc autē diuisio in rigore & proprietate sumpta, nō est diuisio re- lationis in cōmuni, sed mutua, nā non mutua, cū nō sit reciproca, non est eiusdē nec diuersæ ratio- nis in vtroq; extremo. N. si quis velit sermonem extendere ad eā denominatiōis correlatiuā, quæ ex relatione rationis sumitur: sic enim omnia cor- relatiua erunt eiusdem vel diuersæ denominatio- nis. Deniq; hæc diuisio vt ex dictis constare po- test, nō datur per id quod per se ac formaliter per- tinet ad rationē relationis, quia, vt diximus, vna relatio formaliter non terminat alterā: vnde neq; dat illi speciem aut essentialem diuersitatē: quan- do autem vni relationi alterā respōdet eiusdē vel diuersæ rationis, est iudicium diuersitatis fun- damenti ac termini formalis: & ita quod attinet ad constitutionem huius prædicamenti, hæc di- uisio ad præcedentes reuocanda est.

Differentia essentialis, & specifica rela- tionum vnde sumenda.

XV.

VNa tamen poterat superesse quæstio circa hunc secundū punctū, videlicet, vnde sit sumēda distinctio specifica & essentialis re- lationū; vsq; ad vltimas species, an scilicet ex fun- damento, vel ex termino. Aliqui enim ita distri- buūt inter hæc duo mūnera, vt dicāt à fundamēto habere relationē entitatē, à termino autem speciē seu essentiam, & distinctiōnē essentialē. Alij verò vtrāmq; munus vtriq; attribunt; vnicuique in suo genere. Quod mihi non displicet: existimo tā- men vtrūmq; dicēdi modū rectè explicatū, cōtinē- nēre veritatē. Itaq; formaliter & intrinsecè rela- tiones cōstituuntur suis proprijs differentijs in pro- prijs speciebus, & per eas essentialiter distinguū- tur: hoc enim cōmune est omnibus rebus. Tamen quia totā suam essentiam habet relatio in ordinē ad terminū, ideo ab illo quasi ab vltima forma ex- trinsecè sumit suam specificationem, & ideo per illū distinguitur & definitur, vt supra dictum est

A sect. 8. Quia verò etiam fundamentū formale est per se & intrinsecè requisitum ad relationē, potest dici etiā cōcurrere ad essentia relationis, quasi per modū causæ materialis extrinsecæ. Et ita D. Tho- mas interdum hoc tribuit fundamēto, interdum termino, vt patet ex 3. p. q. 35. ar. 5. & 1. p. q. 32. ar. 2. Vbi simpliciter id tribuit termino, quia ille est quasi vltimum & magis formale respectu rela- tionis: vide Soucin. 5. Metaph. q. 32. & supra di- cta sect. 8. num. 9. & sectione 10. num. 14.

D. Thom.

Soucin.

Sint ne plures relationes solo numero di- uerse simul in eodem subiecto.

Circa tertium punctum occurrebat hoc loco quæstio de indiuiduatione relationum: certū est enim, quod sicut in cæteris prædicamentis con- stitutio lineæ prædicamentalis descendit à supre- mo genere vsq; ad indiuidua, ita etiā in hoc con- trouersum autē est, an sicut ad essentialē constitu- tionem & specificationem relationum concurrat suo modo terminus, ita etiam ad indiuiduationē. Ex quo pender etiā decisio illius vulgaris quæ- stionis, an idem subiectū sub eadem ratione speci- fica referatur ad plures terminos eadem numero relatione, vel diuersis. Quæstionem sufficienter, vt existimo (est enim res non magni momenti) attigi supra disp. 5. sect. 8. vbi de indiuiduatione accidentium, & an possint esse plura numero in eodem subiecto, generatim tractaui.

XVI.

Et iuxta principia ibi posita sine vlla difficul- tate concedi potest, plures relationes solo nume- ro differentes respicientes diuersos terminos, esse simul in eodem subiecto, vt verbi gratia duas pa- rteritates in eodem homine respectu duorum fili- orum. Quia effectus formalis vnius non est om- nino similis effectui formali alterius, vt citato lo- co declarauī num. 15. Item, quia posito vno ter- mino resultat aliqua relatio; quæ omnino pender ab illo: addito verò alio termino additur nouus respectus, qui manebit etiam si alter terminus de- struatur. Item, quia vniuscuique terminus est to- talis terminus alicuius relationis, quandoquidem illo solo posito cōsurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facillè multiplicari, propter quas Scotus, & alij, quos ibi citauī, hanc opinionē am- plectuntur. Neq; in ea est difficultas alicuius mo- menti, præter eam generalem; quod accidentia in- diuiduantur ex subiecto, de qua citato loco satis fusè dictum est.

XVII.

Responso di- recta ad du- bium.

Quoniam verò in hac re potest magna ex par- te dissensio esse in modo loquendi, aduertendum est; aliter procedendum esse, si teneamus ratio- nem esse rem, vel modum realem ex natura rei di- stinctum à fundamento; aliter vero, si solum ra- tione distinguitur. Nam iuxta priorem sententiā non potest consequenter negari, quin multipli- catis terminis realiter augeantur respectus; & quin, addito nouo termino; aliquid reale adda- tur præexistenti relatiuo. Vt cū pater generat secundum filium, aliquid respectiuum acquirit, quod antea non habebat, æquè distinctum ab ipso, ac erat paternitas quam antea habebat, quia hoc conuincunt, consequenter loquendo, ratio- nes factæ. Et quia est omnino eadem ratio, nam si Petrus, cū genuit primum filium, indi- guit noua re, aut nouo modo reali distincto, vt

XVIII.

Quid conse- quenter dicen- dum hæc super- re, si relatio est distincta in re à fundamē- to.

ad illum realiter referretur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorē entitatem aut modū sufficere, tum quia nō potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiam quia prior relatio adæquatē referebat ad primum filium, & ab illo pendet in esse, & in definitione, & cognitione: non enim cognoscitur hæc relatio vt hæc numero, nisi vt referens ad hunc numero terminū, vt apertē Aristoteles declarauit in prædicamentis, cap. de Ad aliquid.

XIX.

Iam verò, si semel admittatur, fieri additionem realem in relatio, facta additione noui termini, fortasse est solum de nomine quæstio, an illud additū sit distincta relatio, vel componat vnā cum præexistente: sicut secundus gradus cum primo componit vnum calorem, ita enim aliqui explicāt vnā catem huius relationis, ne videantur in infinitum relationē multiplicare, & vt vnuerse defendat illud axioma, in vno subiecto tantū esse vnū accidens vnus speciei. Veruntamē qui sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantūm denominatiuē, ratione vnus subiecti seu suppositi. Nam si consequenter loquatur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionē inter paternitatem ad primum filiū, & id quod additur patri, genito secundo, quanta est inter paternitatem ipsam & fundamentū eius: itaq; si hæc distinctio realiter, vel modaliter, etiam illa. Probat, quia relatio paternitatis ad primū filiū ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filij, vt possit illa paternitas esse sine hoc addito, & e conuerso possit manere hoc additū, & constituitur paternitas sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamento, etiā isti duo modi erūt inter se actu distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & e conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fundamento, etiam illi duo respectus erūt inter se realiter distincti, vt rectē & consequenter docet Scotus, quia sunt mutuo & vicissim separabiles. Ostensum est autē supra disp. 7. quandoquē duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnū sine alio, & alterū sine altero manere possint, & alioqui nō sunt modi aliquius subiecti cū quo habeant identitatem reā, tūc illud esse sufficiens signū distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illā sententiā, nō sunt modi, sed propriæ entitates realiter distinctæ à subiectis, & inter se ita comparantur respectus patris ad primū filiū, & ad secundū, vt & prior sine posteriori, & posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

XX.

Posita autē hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illæ nō distinguantur vt duæ relationes, vel cur dicantur esse duo gradus, vel duæ partes vnus relationis, & non potius relationes duæ. Primum enim, non rectē æquiparantur gradibus intentionis, nam inter hos gradus est subordinatio per se, & in eis est propria compositio & vnio per propriā latitudinē, vel propriā indiuisibilia, vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autē duæ relationes non habent subordinatiōem per se; neque enim vnā per se supponit alteram, vel ab illa pendet, neque habet vnāquæque earū latitudinē aliquam in se, sed est merē indiuisibilis in ordine ad suum terminū: vnde neque propriē componunt ali-

quam latitudinē quasi cōtinuam, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vnionis inter illas duas entitates excogitari potest, ob quam dicantur esse duæ partes vnus relationis, quia neque inter se comparantur vt potentia & actus, neque habent inter se aliam habitudinē, præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc à fortiori confirmari potest ex his quæ supra diximus de simili habituum vnitatem vel compositione physica. Imò illa vnitas vel compositio artificialiosa, quæ in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & ideo de illa nihil tractatur.

Alio verò modo posset quis excogitare vnitatem huius relationis ad plures terminos, non per additionē aut compositionē realem, sed per mutationem relationū: ita vt vnāquæque in se sit indiuisibilis: differunt tamen inter se, quia vnā habet pro adæquato termino vnā rem, v.g. vnū filium, alia verò duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hanc sententiā, quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tamē præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiuisibiliter & adæquatē refert illum hominem ad duos filios, & nō ad plures, nec pauciores: & si generet tertium, amittet illam, & acquirat aliam referentem ad tres eodem modo. Quod enim vnā relatio possit adæquatē respicere plures terminos indiuisibiliter, certum videtur, sic enim in relatiuis realibus prædicamentalibus totū refertur ad plures partes, vel vnitas ad binarium relationē subdupli, & in transcendentalibus idē intellectus respicit plura intelligibilia inadæquatē, & in relatiuis eadē relatio generis respicit plures species. Sic ergo intelligi potest, in quocūque genere vel specie relationū dari aliquas in indiuiduo, indiuisibiliter, & adæquatē respicientes plures terminos, qui respectu illarum erūt partiales, ex illis verò cōsurgit terminus adæquatus, qui sit vnus collectione quadā: & ideo talis relatio nō confurgit nisi posito adæquato termino, nō verò posito vno vel altero partiali: e contrario verò auferitur seu mutatur ablato, vel addito quocūque termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis.

Tandē hoc modo opinatur multi de relatione vnus filij ad patrē & matrē. Nā, quæ illa relatio, per se loquēdo, sit vnā indiuisibilis, inde sit probabile, quæ pater & mater cōcurrunt vt vnā causā, & per se necessaria, & vnica actiōe (præsertim si mater cōcurrat actiue.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illam relationē perire, quia si indiuisibiliter respiciebat duos, nec potest diuidi in partes, nec tota manere, cum iam nō habeat adæquatū terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota. Necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnā tantum parentem referat, si superstes sit, nam verē ac realiter ad illum refertur filius.

Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendū in illa sententiā videatur acutē excogitatus, tamen reuera est volūtarius, & sine fundamento. Quæ est enim necessitas introducendi illā frequentē mutationē relationū? Alias quoties noua res alba fieret, mutaret cetera omnia alba quæ antea erāt, suas relationes similitudinis respectu omnium, & nouas acquireret. Deinde, cur pater amittet relationē ad primū filium, genito secundo, cū nihil

XXI.

XXII.

XXIII.

nihil eorū tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant: quia non obstat secundo filio, prior semper est sufficiens terminus illius relationis. Itē, quāuis verū sit, posse vnā relationē respicere plura adæquatē, quando per se & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultet vel cōseruetur, seu vt exerceat suum effectū formalem, vt est in relatione totius, aut subdupli: tamen quando relatio nō postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicatur, vt cōtingit in paternitate, filiatione, similitudine, &c. merē gratis dicitur, consergere vnā indiuisibilem relationē, quæ adæquatē respiciat collectionem plurium terminorū. Eo vel maxime, quæ plures filij distinctis generationibus producuntur: cur ergo resultabit vnā indiuisibilis relatio complectens vtrumque terminum?

De relatione filij ad patrē, & matrē.

XXIII. Quod verò dicebatur de relatione filij ad duos patrētes, etiā est incertū. Nam aliqui putant in filio esse duas relationes, nō solum numero, sed etiā specie differentes, quia existimant relationem patris & matris etiā specie differre, eo quod ille actiue, hæc tantūm passiuē cōcurrat. Ita tenet Ferrar. 2. cont. genr. c. 11. §. Ex istis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnā verò realiter seu materialiter: quod nō video quomodo consequenter dicatur, supponendo relationem esse quid distinctum in re à fundamento, vt ille supponit.

XXV. Alij verò dicūt, esse vnā relationem ad vtrūque parentē, etiam si pater actiue, & mater solū passiuē cōcurrat: & simul aiunt, eandē omnino relationem & immutatā manere, etiā si alter patrē moriatur. Ita Fonseca lib. 5. Metaph. c. 15. q. 5. sect. 3. Sed vtrūque est mihi difficile creditū. Primum quidem, quia si mater solū passiuē cōcurrat, ergo relationes patris, & matris ad filiū erunt specie diuersæ, cū habeant fundamenta ad eā distincta, ergo fieri non potest, vt eis respondeat vnica relatio in correlatiuo, quod docet D. Thom. 1. p. q. 32. art. 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicant: relationes autē habent diuersitatem ex terminis formalibus. Itē relatio effectus ad causam diuersi generis, est etiā diuersa, siue illa materialis sit, siue formalis, siue efficiens: ergo si causalitates patris & matris differunt vt efficiēs & materialis, relationes in effectu erunt diuersæ. Vnde illa sententiā supposita pater & mater nō tam cōponunt vnā causam totalē, cū nō causent in eodē genere, quā collectionem plurium causarum diuersorum generū, qualia sunt materia & efficiēs. Secundo est difficile creditū in illa sententiā, quod relatio sit vnā indiuisibiliter ad patrē, & matrē, vt cōplet vnā causam totalē, & tamē quod eadē relatio integrā maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pedit ex termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno patrēte, ita illi filij relatio nō potest habere suū adæquatū effectū formale, cū nō possit referre filiū ad vtrumque parentē: ergo absolutē nō potest habere effectū formalem suū, quia, cū indiuisibiliter illū causet, nō potest conferre partem eius, & non totū, nec potest totā manere, quin conferat totum effectū, cū non maneat nisi in subiecto, & inherens.

Ferrariensis opinio improbat.

Fonseca opinio non probatur.

XXVI. Alij ergo, qui cū Galeno, Scoto, & alijs satis prob-

abiliter censent, matrē actiue cōcurrere, existimant filiū referri ad patrē & matrē duabus relationibus eiusdem speciei, & quia diuersitas in concursu paterno & materno accidentalis tantūm est. Et, quāuis pater & mater simul cōponant vnā causam totalē efficientem, iuxta hanc sententiā, tamē sicut nō sunt vnā causa, nisi collectione plurium partialium, ita satis est, vt illis correspondeat vnum correlatiuū collectione plurium relationum. Quamquā hinc posset cum aliqua probabilitate dici, illas relationes cōponere vnā, nō propriē physica vnitate, sed quasi artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocūque verò ex his modis de relatione filij sentiatur, nihil refert ad dictā sententiā, quam impugnamus: nullū enim autorem inuenio, qui dixerit, filiū cū orbatur altero parente, amittere relationem quā habebat ad vtrumque, & nouam acquirere, quā ad solum superstitem referatur: neque id habet vllam verisimilitudinem.

Aliorum opinio.

XXVII.

Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodē subiecto respectu plurium terminorū adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiā, quam verā existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modū ex natura rei distinctum à fundamento, facilius expeditur. Quia dubitari non potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorū vnus potest sine alio esse, & e conuerso, distinguantur ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re. Vnde, sicut hæc distinctio sufficit, vt relatio constituar peculiare genus, & censetur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis, quod in huiusmodi relationibus locum habet, scilicet rationis ratiocinata. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrariū obijci solēt, difficultatē non habent, præsertim his suppositis, quæ de principio indiuiduationis diximus: neque etiā ad persuadendam hanc sententiā in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nā, præterquā, quod per se se est satis verisimilis, quæ insinuatæ sunt, sufficiunt.

Denique in hoc sensu non multum repugnat D. Thomas huic sententiæ: nam 3. part. quæst. 35. art. 5. ad tertium, ait in vno filio esse vnā relationem ad duos patrētes; & duas secundū rationem, & e conuerso ait, in pluribus hominibus trahentibus nauim, esse vnā relationem, quod non potest intelligi de vnitatem rei, cū subiecta realiter distinguantur: & alijs locis, licet dicat in vno patrēte esse vnā relationem ad plures filios, dicit tamen in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispanens. 3. distinct. 8. notab. 3. & Capreol. ibidem in solut. argument. Non vocantur autem illi respectus plures, nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Et tandem declaratur à simili, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem, & spirationē actiuam in diuinis duas relationes propter distinctionem terminorum, etiam si in ratione tantūm distinguantur: quod ergo mirum, quod in præsentī dicantur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos?

XXVIII. D. Thom.

Hispanens. Capreol.

SECTIO XVIII.

Quanam proprietates communes sint omnibus relatiuis.

I. E hac re nihil Aristoteles dicit in Metaphysica, in Dialectica verò non nullas posuit relatiuorum proprietates, quas breuiter exponere oportet, quoniam earum aliqua iam explicatae sunt. Possimus autem sermonem extendere ad communia entis attributa, praesertim unum, & bonum, nam peculiariter habet difficultatem in modo quo relationibus conueniunt: Sed de unitate iam satis multa dicta sunt. Circa bonitatem verò occurrebat illa quaestio, an relatio dicat perfectionem, quam supra tractauimus disp. 10. & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatem. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est ut perfectionem aliquam realem illi addat: si verò nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicit, non tamen in re distinctam: & consequenter, simpliciter loquendo, non addet perfectionem suo fundamento, sed dicit eandem sub diuersa ratione. Caetera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habeat.

II. D eueniendū ergo ad proprietates relatiuorum à Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed haec non assignatur ab Aristotele ex propria sententia, sed tanquam consequens ex prima definitione relatiuorum, quae omnia relatiua secundum dicitur complectebatur. Potius ergo contrarium numerari potest inter proprietates relationis, quod illi, quatenus talis est, nihil est contrarium, ut idem Philosophus dixerat in c. de qualitate. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est.

An relatio magis & minus suscipiat.

III. S econda proprietates est, quod relatio suscipit magis & minus: quae dicit Aristoteles conuenire quibusdam relationibus, non omnibus, nam dupliciter non est magis & minus dupliciter, simile autem, vel e quaele dicitur magis & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quam qualitatis huic enim conuenit, quia verè est intensibilis & remissibilis, ut praecedenti disp. tractatum est. Relatio verò non est ita intensibilis, quia nec per se, cum per se non fiat, nec augetur, nec ratione fundamenti, nam licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa ut ostendit, quam antea cum erant ut quatuor: è contrarium verò interdum sunt magis similia per remissionem fundamenti, aut termini, aliquando verò minus similitudo, quia unum extremum intenditur.

III. Hoc ergo magis & minus in relationibus non est propter intensiōem earum, sed propter variationem, ut bene notauit Fonseca li. 5. Metaph. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio enim aequalitatis, v. g. proprie dicta (& idem est de perfecta similitudine) non suscipit magis & minus, quia in indiuisibili consistit, nam si ex duobus aequalibus alterum crescat, non sunt minus aequalia, sed perit aequalitas: inaequalitas verò esse potest maior & minor, propter maiorem & minorem recessum à perfecta aequalitate: & eodem modo quae-

A litas vel similitudo late & vulgari modo dicta dicitur maior & minor: tamen illae relationes maioris vel minoris inaequalitatis, reuera sunt diuersae, & non eadem quae augetur vel minuitur, quia termini & fundamenta earum sunt diuersa, & proportionales in quibus consistunt, sunt etiam diuersa, atque ita vnaquaeque in suo gradu inaequalitatis in indiuisibili consistit. Sic ergo dicitur quaedam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis, & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intensiōem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuerentiam dicantur.

V. T ertia proprietates est, quod relatiua dicitur ad conuerentiam: quae aliqui ita exponunt, ut idem sit quod mutuò referri, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, ut constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet haec proprietates omnibus relationibus, nisi extendatur ad relationem rationis. Vnde non est hic sensus Aristotelis, sed solus, quod secundum aliquam denominationem unum denominetur cum adiectione alterius, & è conuerso, ut scientia dicitur scientiae scibile, & scibile dicitur scientiae scibile: & ideo ait Aristoteles hanc conuerentiam interdum in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde haec proprietates magis pertinet ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, quoniam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem haec proprietates peculiaris relationum praedicamentaliū, nam etiam conuenit relatiuis transcendentalibus, imò & relatiuis rationis.

Quarta proprietates est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sunt simul cognitione & definitione, quae iam sunt à nobis expositae, & ideo de praesenti disputatione haec sufficiant.

DISPUT. XLVIII.

De actione.

C D e sex vltimis generibus accidentium per pauca docuit Aristoteles, tam in Dialectica, quam in Metaphysica: sola enim eorum numeratione contentus fuit. Imò in 5. Metaph. c. 7. ita ea numerat, ut habitum, & situm omittat: vbi Commentator com. 14. ait, Tacuit praedicamenta situm & habitum propter abbreviationem sermonis, vel quia sunt. De alijs verò quatuor multa sumi possunt ex Aristotele, in libris Physicorum: nam de actione & passione agit in tertio, de tempore & loco in quarto. Hic verò à nobis tractanda sunt latius & abstractius, prout ratio Metaphysica postulat. Et quauis de his praedicamentis generatim tractari soleat, an sint absolutum quid, vel respectiuum, aut mixtum ex utroque, & an sint res vel modi distincti à reliquis, tamen haec melius explicabuntur in singulis horum praedicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem communem his omnibus praedicamentis, & illis solis, de qua possint illae communes quaestiones tractari: est autem res valde confusa & operosa de rebus distinctis ut distinctae sunt aliquid communiter disputare, propter hanc solam extrinsecam denominationem qua haec genera dicta sunt sex vltima praedicamenta.

Igitur de actione, quam semper Aristoteles primo loco numerat inter haec, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causa efficiente ageremus. Nam, cum actio sit causalitas causae efficientis, ut ibi diximus, necessarium fuit de actione dicere quid-

Sec. I An essentialiter respiciat principium agendi.

Actio unum est genus.

quid ad intelligendam causalitatem illius causae fuit necessarium. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis, actionem esse aliquid in rerum natura, contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quae per illam fit; quae cum ibi sint satis probata, hic repetere non est necesse, quamquam necessarium saepe erit haec iterum atque iterum inculcare. Et ex his quae supponimus ut certum, actionem esse quid distinctum à caeteris praedicamentis, praeterquam à passione, de qua, & de distinctione inter illas dicemus disp. sequenti; & à quando; de quo est peculiaris difficultas communis omnibus praedicamentis, quomodo distinguitur ab illis, quam in suo locum referuamus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratione indiget. De caeteris vero res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & ubi comparatur actio, ut ad terminos suos; & ideo probata distinctione actionis à termino, probata est distinctio ab his praedicamentis, cum habitu verò & situ nullam habet similitudinem, nedum identitatem: quod si illa considerentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit eadem distinctio actionis ab his, quae est ab alijs terminis. His ergo suppositis superest, ut distinctius explicemus communem essentialiam actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quam tamen intra limites obiecti Metaphysice continetur.

SECTIO I.

Verum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

I. Quae ratio dubium possit ingerere.

R actio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur diceret respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus praedicamentale, non potest in essentia alterius praedicamenti includi.

Diuisio relationis in extrinsecus, & intrinsecus aduenientem expenditur.

II. De loco tractanda nobis ex professo est opinio Scoti distinguens relationem, in extrinsecus & intrinsecus aduenientem, quam supra in hunc locum remisimus. Illas relationes vocat intrinsecus aduenientes quae necessario conseruntur positae fundamento & termino; & ideo vocat intrinsecus aduenientes, quia quasi intrinsecè pullulant positae fundamento & termino. Et hos respectus dicit esse posse proprias relationes quae constitunt praedicamentum ad aliquid. Respectus autem extrinsecus aduenientes appellat eos, qui non necessario sequuntur expositione alicuius fundamenti & termini, ut est actio, in qua versamur, nam posito igne & ligno non statim insurgit intrinsecè respectus actionis, quia possum non esse applicata, vel potest esse interiectum obstaculum quod actionem impediatur. Imò etiam positis omnibus requisitis, & ablatis omnibus impedimentis, stat non sequi actionem, ut patet in agente libero, & in agente etiam naturali potest id accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursu. Hoc autem non potest accidere in relationibus intrinsecus aduenientibus; & ideo merito vocantur illi respectus, extrinsecus aduenientes, tum ut à prioribus distinguantur, tum etiam quia si non pullulant intimè

A ex fundamento, necesse est ut illi extrinsecus adueniant. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinet re ad praedicamentum ad aliquid, nec constituit eum unum aliquod praedicamentum, sed pluracuius rei nullam reddit rationem, sed solam autoritatem eorum qui decem praedicamenta distinxerunt. Potest autem reddi, quia priores relationes sicut conueniunt in modo resultandi ex fundamento & termino, ita habent communem quandam & viuocam rationem relationis, & non habent aliud munus nisi referre, & ideo illae constituunt speciale praedicamentum relationis. At verò posteriores relationes, sicut adueniunt extrinsecus, ita varijs modis & ad varia munera conferuntur; ideoque & habent modum omnino diuersum à prioribus relationibus, & inter eas sunt etiam varia genera primo diuersa.

Hanc sententiam ex professo tractat Scotus in 4. d. 13. q. 1. §. ad huius autem, & eadem tetigit d. 6. q. 10. & in 3. d. 1. q. 1. Iuxta quae docet actionem esse quandam respectum extrinsecus aduenientem. Et fundamentum eius esse potest, quia actio dicit respectum reale ad agens, ut prima ratio dubitandi ostendit, & non dicit relationem praedicamentalem, ut probat posterior ratio dubitandi: ergo dicit respectum alterius rationis, qui optime declaratur illa voce extrinsecus aduenientis, ut supra declaratum est. Nec satisfaciet qui dixerit, actionem dicere respectum secundum dicit, quia actio & passio non tantum distinguuntur secundum dicit aut significari, sed in ipsa ratione formali significata, & non distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus non est tantum secundum dicit, quia ut supra dictum est, esse respectum secundum dicit, non est esse respectum, sed significari ad modum respectus: est ergo respectus secundum esse. Et confirmatur, nam de intrinseca ratione actionis est ut sit emanatio & causalitas agentis: vnde essentialiter est quid medians inter agens & effectum, ab utroque pendens, & constituens inter illa veluti oppositionem quandam, sed hoc solum est de ratione respectus secundum esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab alijs impugnetur.

III. Hanc verò Scoti sententiam primum impugnant Thomista quoad illam generalem distinctionem relationum in intrinsecus & extrinsecus aduenientes, ut videlicet in Heruzo, quod lib. 7. q. 14. Socinate 5. Metaphys. q. 39. & Soto in praedicamentis. c. de ad aliquid, & 5. Physic. q. 2. art. 2. Et praecipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundum esse, ut Scotus supponere videtur, essentialiter & vniuocè conueniunt in ratione respectus ad aliud: nam sola differentia in modo originis seu productionis aut resultationis, quamquam indicet aliquam diuersitatem essentialem, non tamen impedit, imò supponit conuenientiam aliquam communem & essentialem, quam oportet esse vniuocam, quia nulla ibi est ratio analogiae: erit ergo omnes haec relationes eiusdem generis, & consequenter eiusdem praedicamentis: Neque enim reddi potest ratio, cur illae differentiae, cum essentiales sint, non sint verae differentiae, cum ipsae non sint relationes: alioqui etiam posset quis dicere relationem mutuam & non mutuam, & similes distingui praedicamento.

In qua impugnatione statim occurrit difficultas.

tas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentales non esse veros respectus secundum esse, aut pertinere ad predicamentum relationis; cum tamen in superioribus ostenderit, non posse negari, hos respectus transcendentales esse veros, & secundum esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecas aduenientes non intellexisset nisi respectus transcendentales, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis extrinsecas aduenientis, etiam si ab illo merito cauendum sit, ut statim dicam: nam quod ad rem attinet, non possumus negare respectus transcendentales, tum in alijs rebus, ut in discursu precedentis disputationis, & totius metaphysicæ visum est, tum etiã in actione, ut iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugatio, quia conceptus ipse respectus transcendentalis, transcendentalis est, & omnia entia percurrunt, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entibus incompletis & imperfectis: ergo multo magis conceptus abstractior, scilicet, respectus in communi, ut abstrahit à transcendentali & predicamentali, non potest esse genericus, sed (ut ita dicant) supertranscendentalis. Separantur ergo hæc tanquam primò diuersa, ut constat ex dictis in predicamento ad aliquid.

Qua ratione reijcienda sit dicta opinio Scoti.

VI.

AT vero, si Scotus per relationem intrinsecam, & extrinsecam aduenientem aliquid aliud præter respectum transcendentale & predicamentalem intelligit, non possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta, non est parum efficax, quia cum relatio extrinsecas adueniens non sit respectus transcendens, dicit determinatum modum relationis: cur ergo non dicit speciale genus relationis realis, & commune vniuersi, ac per modum naturæ determinatæ, & contentum sub genere vniuersaliori. Deinde, non est cur Scotus has relationes, quas extrinsecas aduenientes vocat, ad sola sex vltima predicamenta limitem. Nam vno ex eius sententia est relatio extrinsecas adueniens, & tamen non est in aliquo sex predicamentorum, sed reducit ad predicamentum formæ quæ vnitur, ut supra ostensum est. Quod si forte dicat omnia hæc predicamenta dicere vel includere hunc respectum, non tamen è conuerso omnem respectum extrinsecas aduenientem pertinere ad sex vltima predicamenta: Primò oportuisset huius rei rationem reddere. Deinde facilius dicere posset, hæc predicamenta includere respectus transcendentales, & primò diuersos à predicamentibus.

VII.

Vltèrius autè inquiri de appellatione ipsa. Cur, scilicet vocet hunc respectum extrinsecas aduenientem. Nam certè ratio supra data, & exemplum de actione non videtur sufficere: quia relatio propinquitatis inter Petrum & Paulum predicamentalis censetur, & tamè non statim sequitur posito Petro & Paulo in rerum natura, nam in illis tantum est fundamentum quasi remotum, & oportet aliud adiungere, quod sit proxima ratio fundandi & quasi exorandi relationem. Hoc autem ipsum inuenitur inter rem quæ agit, & quæ patitur, quia non conuenit respectus inter illas, nisi interueniente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarum: quæ mutatio non est ipsa relatio, sed est aliquis

Amodus rei, etiam si includat respectum transcendentalem, vel ad illum consequatur respectus predicamentalis. At vero sicut in alijs rebus, posito motu, vel mutatione necessaria, statim conuenit relatio, ita etiã hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi ut ipsa actio fiat. Quod non satis est, ut ille respectus dicatur extrinsecas adueniens, nam fere in omnibus relationibus predicamentibus hoc reperitur. Ut verbi gratia non solum actio, sed etiam ipsa potentia non potest referri ad suum obiectum, nec scientia ad scibile, nisi prius fiat in rerum natura, & cum sit, non sit sine respectu transcendentali.

VIII.

Quod vltimò sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agentis ad passum vel effectum, vel de respectu ipsiusmet actionis ad principium agendi. Si primum, falsum est, illum respectum includi in actione, nam potius resultat ex actione: falso etiã dicitur extrinsecas adueniens, nam posito fundamento cuius proxima ratione fundandi, & termino, necessario surgit illa relatio: quæ omnia constant ex dictis de predicamento ad aliquid. Si verò loquitur de respectu ipsiusmet actionis, cui, quæso, extrinsecas aduenit? num ipsi actioni? at est intrinsecus & essentialis illi: nam subiecto in quo inest actio, quodcumque illud sit, at hoc modo plures relationes predicamentales dici possunt extrinsecas aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecas seu accidentaliter adueniunt. Ut relatio scientiæ ad scibile potest dici extrinsecas aduenire respectu subiecti, cui accidit scientia, & maxime si extrinsecas infusa est, nam posita potentia & obiecto non est in ea talis relatio: posita autè scientia necessario conuenit talis relatio. Quod si tãdem dicatur esse discrimen, quia per actionem qua fit scientia, non fit relatio, sed illa deinde resultat: per actionem autem, ut sic non additur nisi respectus, qui ita per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum id conuenire relationi extrinsecas aduenienti, ut sola ipsa per se fiat: Si hoc (inquam) dicatur id commune est relationibus transcendentibus, quanquam non sit necessarium in omnibus: de qua re in superioribus dictum est. Et similiter non potest illud esse verum in omnibus sex vltimis predicamentis, ut ex eorum tractatione constat.

Cstabit. Et specialiter in actione gratis id dicitur, quia sicut scientia non est solus respectus, sed qualitas includens respectum transcendentalem ab obiectum, ita actio non est solus respectus, sed est quidam modus includens respectum intrinsecum & essentialiter: quod si ex scientia ut includente respectum transcendentalem, deinde resultat alius predicamentalis, idem dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio, ob quam talis respectus verè dicatur extrinsecas adueniens.

Secunda sententia negans includi respectum in actione reijcitur.

IX. Heruensis. Lauell.

Est ergo secunda sententia dicens, actionem non includere essentialiter respectum aliud ad agens, præter extrinsecam denominationem, sumptam ab ipsamet forma, vel effectu facto. Ita tenet Heruensis supra, & quodl. 1. q. 9. & Lauell. 5. Metaph. q. 2 3. qui dicit actionem calefaciendi, v. g. nihil aliud esse quàm calorem productum ab igne, à quo ipse ignis agens denominatur: quæ denominatio non consistit in respectu, sed id quadam veluti informatione extrinsecam

X.

trinsecam, ad quæ potest deinde consequi respectus. Fundamentum huius sententiæ est, quia hoc sufficit ut agens constituatur actu agens: ergo sufficit etiam ad rationem actionis: ergo quidquid aliud fingitur est superfluum, & vix potest intelligi: non est ergo admittendum.

Sed hæc sententia vel falsa est, vel non satis declarat proprium respectum actionis. Si enim intelligat, actionem in re nullam rem vel modum reale dicere, distinctum ex natura rei à forma facta, sed esse ipsamet formam ut denominantem extrinsecam causam agentem, improbatam sufficienter est hæc sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab utroque. Iuxta prædictam autem sententiam nullum est tale medium, quia ipsemet effectus dicitur denominare extrinsecam causam agentem, & ut sic vocari actionem, sicut superficies rei continentis denominat extrinsecam rem contentam, & ut sic dicitur locus. Non potest autem hæc sententia rationem reddere, cur forma facta extrinsecè denominet causam agentem, quia sola existetia vtriusque rei, scilicet, quæ facta dicitur, & quæ dicitur faciens, non sufficit ad illam denominationem, quia possent illæ duæ res existere in rerum natura, ita ut neutra aliam faceret, sed vtraque facta esset à Deo vel alia causa: tunc ergo ex illarum duarum rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quod si dicatur, ut necessario dici debet, hoc solum intercedere, quod vna procedat ab alia, interrogo quid sit hoc procedere: nam aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest non esse distinctum ex natura rei à re quæ est efficiens, & à re quæ est effectus, quandoquid possent illæ duæ res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio non sumitur ab ipsa re quæ est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

XI.

Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad genericam denominationem agentis necessaria est processio absolute, ita ad determinatam denominationem determinatus modus processioneis, etiam si alias eadem res sit facta ab eadem re: ergo signum est denominationem non fumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa processione quæ mediat inter eas. Assumptum declaratur exemplo, nam, si Petrus efficiat Paulum naturali modo, verè dicitur genitor & pater eius: si autem illum produxisset diuina virtute, verbi gratia, per actum voluntatis, quantum esset effector eius, non tamen genitor, neque pater: ergo actio non potest esse res ipsa facta ut denominas, sed aliquid aliud quod inter ipsam, & rem efficientem intercedat: siquidem existente eadem re facta, effectio, & denominatio inde sumpta diuersa est.

XII.

Quod si illa sententia per formam factam non intelligat rem ipsam, quæ est terminus effectiois, quasi materialiter sumptam, sed modum aliquem existentem in ipsa re facta, & extrinsecè denominantem ipsum agens, qui modus etiã potest inter effectus agentis numerari, quia ab illo etiam procedit immediate & per se ipsum, quantum non tam procedat ut effectus, quam ut via ad effectum: si hoc (inquam) sensu loquitur illa sen-

A tentia, dicit quidem quippiam verum, ut ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: tamen & non satis rem declarat, & præterea miscet dictam questionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert: Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentem, tum quia illam denominationem non aliunde sumitur nisi ex tali respectu: cur enim calefactio quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignem agentem, & non aliud, nisi quia ad hunc dicit respectum, & non ad aliud. Tum etiam quia hoc ipsum, quod est emanare ab hoc, ita intrinsecè dicit respectum, ut non possit aliter concipi, sed ostensum est, id quod denominat causam actu agentem ut sic, non esse rem ipsam factam ut absolute existentem, sed aliquid medium, quod non potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessario includitur in illa respectus ad rem agentem.

Tertia sententia.

Tertia sententia est actionem dicere absolute cum respectu. Hæc sumitur ex Commentatore 3. Physic. comp. 9. & ex Diuino Thomâ ibidem: eamque sequuntur Capreolus in 2. distinct. 2. quæst. 1. artic. 1. & 3. & Soncinas 5. Metaph. quæst. 38. Veruntamen hæc sententia in duobus displicet. Primò, quia putat autores eius relationem illam quam dicit actio, esse eam, quæ resultat in agente ad passum, vel ad effectum, quod est impossibile, quia actio secundum integram rationem suam est prior natura, quam illa relatio. Nam effectum iam productum, ordine naturæ conuenit dicta relatio: effectus autem est per actionem: ergo actio ut actio non potest intrinsecè constitui illa relatione. Et confirmatur, nam quantum in causa agente nulla resultat realis relatio predicamentalis, sicut in Deo creante contingit, nihilominus maneret integratio actionis realis, quia esset vera causa agens, sicut & verus effectus ab illa manans: vnde causa agens ut sic prior natura est, & independens ab illa relatione: ergo talis relatio in causa resultans non est intrinsecas, & essentialis actioni. Secundo displicet illa opinio, quia existimat respectum quem includit actio, esse relationem predicamentalem, cum tamen non possit res vnius predicamenti per aliud essentialiter constitui, alias nec predicamenta essent impermissa, nec actio esset res per se vna, sed aggregatum plurium. Sed aiunt, actionem non dicere per se primò, & (ut ita dicam) in recto absolute & respectum, quia alias non esset vnum quid, sed directè & per se, aiunt significare absolute quid, verbi gratia, motum ipsum qui fit in passio, connotare autem relationem inde resultantem in agente. Veruntamen argumenta facta, ostendunt hoc verum esse non posse, tum quia actio ut actio supponitur ad illam relationem. Tum etiam quia hic inquirimus intrinsecum constitutum actionis: non potest autem fieri ut res vnius predicamenti constituat per solam connotationem rei alterius predicamenti: nam res connotata extrinsecas est, connotatio autem non est aliquid rei, sed est denominatio sumpta ex modo concipiendi aut denominandi nostro. Quod si nomine connotationis intelligatur habitudo aliqua realis ipsiusmet motus ad relationem, quæ resultat in agente, iam

XIII. Commentator. D. Thom. Capreolus. Soncinas.

hæc non erit connotata, sed per se primò & directè inclusa in actione, & non erit habitudo ad relationem, quæ quasi per accidens resultat, sed ad principium ipsum efficiendi, quod per se respicit actio.

XIII.

Alio ergo modo intelligenda est sententia Commentatoris, ut vera sit, nimirum, actionem in re quidem esse modum quendam realem & absolutum, intrinsicè tamen & essentialiter includentem respectum ad principium agens à quo manat, & præcisè sub hoc respectu habere rationem actionis. Ut verò hæc sententia exactius intelligatur, per partes declaranda, & probanda est.

Prima assertio ad resolutionem questionis.

XV.

Actio est de potentia qua efficiens potest à causa generare.

Dico ergo primò. Actio nihil aliud in re est, quam specialis illa dependentia quam effectus habet à sua causa efficiente. Hæc assertio satis probata est disputando de causalitate causæ efficientis. Et ex hinc dictis contra alias sententias facile suadet, quia actio non est res facti, neque res facta, seu terminus causalitatis effectivæ, neque est illa duæ res simul sumptæ, neque denominatio orta ex coexistentia illarum, sed est aliquid aliud medium inter illas: hoc autem nihil aliud excogitari potest nisi dependentia vnius ab alio: ergo. Probat minor, quia sine hac dependentia impossibile est intelligere in vna istarum rerum rationem effectus, & in alia rationem causæ agentis: posita autem hac dependentia, & præcisè omni alia re, aut modo reali, necessario res dependens est effecta, & illa à qua dependet, est actu agens: ergo actio nihil esse potest ab hac dependentia distinctum. Et confirmatur, nam omnis effectus pendet à sua causa per causalitatem ipsius causæ: ergo effectus causæ efficientis dependet ab illa per causalitatem efficientis, sed causalitas huius causæ non est aliud quam actio, ut supra ostensum est: ergo. Dixi autem hoc intelligendum esse de speciali dependentia effectus à causa agente, quia in omni genere causæ est suus modus dependentiæ, & tamen dependentia à forma non est actio, sed est vniò: specialis ergo dependentia quæ est à causa extrinseca, & realiter influente esse, quam efficientem vocamus, illa est in re ipsa actio agentis.

XVI.

Dices, Dependens oritur ex actione; ideo enim effectus pendet, quia fit: ergo non potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa. Respondetur, negando dependentiam oriri ex actione, sed potius esse ipsammet actionem. Vnde illa causalitas non est reducenda ad efficientem causam, sed potius ad formalem, id est, cum dicitur res dependere quia fit, non est sensus, quia dependentia manat ab actione, sed quia per ipsam actionem constituitur ratio agentis. Deinde, admitto per has duas voces, dependentia, & actio, & per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modum illum, qui est dependentia sub eodem respectu, ut statim declarabo: & hoc satis est ad illam causalem locutionem, quæ sæpè non indicat veram causam, sed rationem, ad quam sufficit distinctio per inadæquatos conceptus; quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et ideo in conclusione non dixi actio-

nem formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate ut præcisè concepta, sed dixi in re actionem non esse aliud à dependentia: quod certissimum mihi est ex rationibus factis.

Assertio secunda.

Dico secundo. Actio ut actio dicit intrinsicè & essentialiter respectum transcendentalem ad agens, seu ad principium agens. Hanc conclusionem probat sufficienter ratio duobus modis in principio posita. Cui non obstat ratio in oppositum facta, quia procedit tantum de relationibus prædicamentibus ut sic. Eandem probant omnia quæ circa alias sententias dicta sunt. Item, cum actio ut actio dicat egressum, vel processionem ab agente, concipi non potest sine respectu ad agens: ergo signum est intrinsicè dicere respectum ad agens. Præterea actio ut actio denominat agens actu tale, denominatione reali orta ex ipsis rebus, & non propter realem unionem ad ipsum agens ut infra ostendemus, quia alias non esset illa denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo saltè propter habitudinem realem actionis ad agens. Denique, infra ostendemus actionem habere realem & essentialem dependentiam à principio agente, & non per aliam dependentiam à se distinctam: alias procederetur in infinitum, ut sæpè dictum est: ergo per se ipsam intrinsicè: sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens: ergo includitur hic respectus transcendentalis in essentiali respectu actionis, ut sic.

Tertia assertio.

Dico tertio. Per hunc respectum actionis ad agens, præcisè sumptum, non refertur ipsum agens ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agens à quo egreditur. Hæc conclusio partim probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Et præterea potest breuiter suaderi, quia ipsum agens potius est terminus huius respectus, nam ipsum respicit actio, quatenus talem respectum includit. Ut verò amplius declaratur advertendum est, ut duobus modis intelligi posse, agens ut agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suum: primò, respectu transcendentali, quatenus causa est in actu: secundo, relatione prædicamentali inde resultante. De hac posteriori relatione est cuidens conclusio posita, & eam maximè probant argumenta facta. De transcendentali verò respectu est ulterius animadvertendum, posse concipi talem respectum ipsius agentis ad actionem suam, nam hæc verè ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo computari inter effectus eius: tamen hoc modo reuera nullus est novus respectus transcendentalis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potentia agentis essentialiter imbitur: quia inter ipsam potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente novus aliquis respectus transcendentalis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsum, & inde denominatur agens in actu.

Alio verò modo intelligi potest agens ut agens referri

XVII. Actio respicit essentialiter agens.

XVIII. Respectu imbitur in actione non refertur agens.

XIX.

referri transcendentaliter ad suum effectum: neque enim potest intelligi agens nisi aliquid agat, ut sequenti sectione latius dicemus. Nihilominus tamen, si propriè loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur transcendentaliter in terminum, quam referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum quem in se habet: agens verò ut agens non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Vnde in hoc ipso est ulterius considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, ut sequenti sectione ostendetur; nihilominus tamen abstractione præcisiva posse nos vnum respectum præscindere ab alio: sicut nunc in ipsamet explicatione illos præscindimus: & ideo consideratè dixi in assertione, per hunc respectum præcisè sumptum, quem actio habet ad agens, non referre illud, sed quasi informare vel denominare: quamquam actio secundum totum quod includit, dici possit referre, & quasi ordinare agens ad effectum, quantum, ut dixi, illud sit magis denominare ut relatum, quam referre. Maximè in actione transeunte, ut sectione 3. declarabimus, ex qua magis constabit qualis sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

XX. Actio est vltimus actus potentia activa.

Vltimò dicitur, & colligitur ex dictis, actionem ut actio est rectè dici posse vltimum actum potentia activa, & exercitiu eius, dummodo non intelligatur de actu intrinsicò & informante, sed absolute de actu dimanante à potentia, siue illa informet, siue non. Eo enim modo quo potentia activa dicitur potentia, quæ potius sit quidam actus, actio ab illa manans potest dici actus eius, non ut subiecti, sed ut principij à quo est; hic enim est essentialis respectus actionis ut sic. Vnde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principium, sequitur, comparari ad illud ut actum ab eo egredientem. Item, quia actio est id quod proximè egreditur à potentia activa, rectè dicitur exercitiu eius, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quædam actuatio eius. Itè, actio est ipsa causalitas causæ efficientis, per quam constituitur actu causans: causalitas autem constituit causam in actu: ergo sub ea ratione potest dici actus eius, saltè extrinsecus. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quam dependentiam effectus à causa: quia ipsamet dependentia essentialiter respicit suum principium, & ratione huius respectus dicitur esse exercitiu & actualitas quædam extrinseca ipsius potentia activa.

SECTIO II.

Utrum actio ut actio essentialiter respiciat aliquem terminum, etiam si immanens sit, ideoque etiam illa in hoc prædicamento collocetur.

I.



In hac sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntem. Vocamus autem hoc loco actio-

nem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsum agens, siue ipsamet sit etiam extra illud, siue non: hoc enim postea videndum est. E contrario verò actionem immanentem vocamus, quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuersiam est, esse in agente ipso.

Prima sententia de termino actionis.

II.

Est igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ propriè est genus quoddam accidentis ab alijs distinctum, esse ut tendat in aliquem terminum, quem proinde transcendentaliter respiciat, id tamen non esse de ratione omnis actionis, id est, omnis causalitatis actiua, quæ sit actualitas seu exercitiu potentia activa. Hanc opinionem tenent multi Thomistæ, præsertim Soncinæ 5. Metaph. quæst. 36. Cuius fundamentum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntes, quas necesse est habere aliquem terminum seu effectum ad quem tendat, quia in hoc consistit earum ratio, ob quam transeuntes dicuntur: actiones verò immanentes non ponuntur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, ut idem autor latius probat lib. 9. Metaph. quæstione 21. & ideo necesse non est, ut talis actio habeat terminum à se distinctum. Et, quia in priori parte non est controuersia, posterior probatur primò ex Aristotele 9. Metaph. cap. 9. text. 16. ubi hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem & immanentem, quod per illam aliquid fit, non verò per hanc: quod est dicere, actionem immanentem non esse propriam actionem, quæ sit de genere actionis.

Soncinæ.

III.

Secundo argumentatur Soncinæ, quia omnis actio de genere actionis est successiva, nam omnis actio est motus, ut dicitur 3. Physic. text. 19. & constat ex lib. de Anima, & supra etiam tactum est, cum de intensione qualitatum ageremus: ergo talis actio non est vera actio de genere actionis. Quod si istes, quia hinc sequitur illuminationem non esse veram actionem, concedit Soncinæ sequelam: vnde multo magis idem diceret de generatione substantiali.

III.

Tertiò, quia omnis actio infert ex se passionem, ut etiam constat ex 3. Physicorum, sed actiones immanentes non inferunt passionem in id circa quod versantur, nam visio non immutat visibile circa quod versatur. Et hinc etià fit, ut talis actio non possit respicere terminum, qui per illam fiat, quia nunquam actio habet talem terminum, nisi quatenus transmutat id circa quod versatur, ut talem terminum recipiat: sed per actionem immanentem non transmutatur propria materia eius, quæ est obiectum eius: ergo per talem actionem nihil fit. Et confirmatur, quia potentia activa est principium transmutandi aliud in quædam aliud: ergo actio propria est, quæ aliud transmutatur: per actum autem immanentem non transmutatur aliud, ut ostensum est. Quartò argumentatur, quia actio immanens est perfectio agentis, cum in tali actione interdum consistat beatitudo operantis, sed nulla propria actio prædicamentalis est perfectio agentis, quia ignis calefaciendo non perficitur per actionem suam: ergo.

Secunda

Secunda sententia collocans actiones immanentes in predicamento actionis, etiam si termino careant.

V. Secunda sententia negat esse de intrinseca essentia actionis ut sic, habere terminum, qui per eam fiat, ad quem dicat respectum, de essentia (inquā) actionis quatenus est propriū quoddam genus summum ab alijs distinctū, quia sub eo genere quædam sunt actiones habentes terminum, aliæ non habentes. Habentes terminum sunt actiones transeuntes, in quo hæc sententia convenit cum præcedenti. Quæ vero non habent terminum sunt actiones immanentes, de quibus longè diverso modo sentit hæc sententia quam præcedens: existimat enim hæc actiones immanentes esse propriissimas actiones de genere & predicamento actionis, esse tamen puras actiones, quæ nullum terminum intrinsecum, per se loquendo, producant, sed immediatè per se se attingunt sua obiecta. Ita sentiunt de actionibus immanētibus multi ex discipulis Divi Thomæ: nam licet peculiariter tribuant intellectioni, quod producat verbum tanquam intrinsecum effectum; tamen nec similem aut proportionalem effectum tribuunt omni actioni immanenti, nam in actionibus sensuum, & utriusque appetitus id fere omnes negant. Neque inter se conveniunt in attribuendo illo effectui omni intellectioni, nam quidam solum propter absentiam obiecti in quibusdam intellectibus illum effectum requirunt. Nec denique videntur ponere illud verbum per modum proprii termini intellectiōis ut actionis producentis, quia docet verbum & intellectiōem esse res omnino distinctas, quod repugnat actioni & proprio termino intrinseco, quia actio solum potest esse modus illius rei quæ est terminus, non res realiter distincta, ut supra probatum est disputando de causalitate effectiva. Est ergo eorum sententia, actionem immanentem ut sic per se nihil producere, quod sit proprius terminus eius, sed esse puram actionem, quantum interdum ex illa aliquis effectus resultat. Ita sentiunt citati Thomæ, & alij moderni interpretes Divi Thomæ in 1. part. quæst. 27. art. 1. & lauell. 9. Metaph. quæst. 16. ubi non numerat alios effectus actionum immanentium, nisi habitus, ad quos potius comparantur ut principia agendi, quam ut actiones: in quo satis declarat, illas actiones non habere terminos intrinsecos proprie dictos.

Caietan. I. p. q. 27. art. 1. d. 1. & 3. Ferrar. 1. cō. Gent. cap. 53. Capreol. 1. d. 27. q. 2.

Ioannes Vincentius in Relect. de gratia Christi. q. 7. tub. 1.

VI. Fundamentum primum ac præcipuum huius sententiæ est testimonium Philosophi 9. Metaph. text. 16. dicentis, quasdam esse actiones, quarum non est aliquod aliud opus præter ipsam actionem, quas omnes intelligit esse actiones immanentes, ut patet ex Commentatore, D. Thomæ & alijs. Ergo non est de ratione actionis ut sic habere terminum intrinsecum, ad quem ut ad proprium finem & perfectionem tendat. Secundo, fieri potest inductio, nam visio corporalis nihil producit in obiecto, neque in ipsomet vidente præter se ipsam: nulla est enim ratio fingendi vel multiplicandi aliquid aliud per illam actionem productum: & idem est de actibus aliorum sensuum, & de actibus

amandis, & similibus. Tertio potest adiungi hæc ratio, quia hæc actiones non sunt à natura institutæ ad aliquid producendum, neque ut agens per illas comunicet suū esse, sed ut per eas potentia se se uniat obiectis suis: ergo sine causa tribuitur his actionibus quod aliquid producat. Vbi etiam applicari potest illud axioma, non esse multiplicandas res absque necessitate.

Tertia sententia in omni actione terminum requirens.

VII. Tertia sententia est, de ratione actionis ut sic esse, quod habeat terminum, quem intrinsecè respiciat, idque proinde commune esse omni actioni, quæ à vera causâ efficiētī proficiscatur. Hæc est communior sententia Theologorum in 1. distinct. 27. præsertim Durandi, & Gabriel. quæst. 2. sumiturque ex Scoto quæst. 3. & quodlib. 8. & ex Bonavent. in 1. distinct. 3. art. 1. quæst. 1. ad ultim. & ex Anton. Andr. 9. Metaph. quæst. 4. & alijs circa citatum textum Aristotelis. Et hanc sententiam existimō omnino veram. Et quoniam, ut dixi, de actione transeunte nulla est controuersia, declaranda prius est veritas huius sententiæ in actione immanente, & deinde confirmabitur absolutè de actione, ut sic.

Durand. Gabriel. Scotus. Andreas.

Refellitur quedam distinctio Heruæ de actione.

ANTE omnia verò cauenda est æquiuocatio de actione immanente & transeunte, quæ introduxit Heruæus quodlib. 2. quæst. 8. referuntque & impugnant Soncinas & lauellus locis citatis. Dixit enim Heruæus, operationem immanentem non esse effectiōem, neque esse illam causalitatem causæ efficiētis, quæ esse possit actio immanēs, quia putat hoc repugnare definitioni potentiæ actiue, scilicet, quod est principium transmutandi aliud in quantum aliud. At ergo, actionem vel operationem immanentem solum dici posse de causalitate formæ vel materiæ, fortasse quia hæc causæ ita causant ut maneant in ipso effectui. Verum tamen merito improbat̄ur duo in hac sententia. Primum, quod causalitates materiæ & formæ actiones immanentes vocet, cum reuera actiones non sint: alioqui, si ita licet abuti terminis, vix possumus auctores & Philosophos intelligere: Philosophi autem, & Theologi omnes, cum loquuntur de actione immanente, nunquam intelligunt causalitatem materiæ & formæ, sed actus potentiarum vitalium, qui ab ipsis effectiue fiunt. Secundum est, quod falso negat aliquam propriam effectiōem esse verè immanentem, cum id omnes doceant de actibus vitalibus, & non repugnet aliquam potentiam agere in se ipsam, siue illa sit partialis principium agendi, siue totale proximum aut virtuale, de quo in superioribus latè disputatum est. Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficiētiam quorundam actuum, qui manent in ipsis potentijs à quibus fiunt, easque informant.

(*)

Dependen-

Dependentia actuum immanentium à suis potentijs exponitur.

IX. Secundo suppono hos actus immanentes & esse veras qualitates, & effectiue fieri à suis potentijs. Prior pars communis est, ut supra visum est, cum de speciebus qualitatis ageremus. Posterior verò pars certissima est, nam licet sit controuersia, an de potentia absoluta possint hi actus immanentes & vitales constituere potentias animæ in actu secundo, si ab eis effectiue non fiant, tamen saltem est certum, ex natura rei non posse hominem cognoscere vel amare hæc actibus, nisi effectiue fiant à potentia libera cuius sunt actus, ut in superioribus tactū est. Atque hinc sequitur, in his actibus nō solū esse qualitates ipsas, sed etiam dependentiā effectiuam earū à suis potentijs, & causalitatem effectiuam potentiarum in ipsas, quia hæc potentiæ verè efficiunt has qualitates: ergo sunt veræ causæ efficientes earum: ergo habet veram causalitatem effectiuam in ipsas, & ipsæ verè pendunt effectiue à potentijs tanquam proprii effectus earum. Omnes enim hæc consequentiæ sunt euidentēs ex illo antecedente: imò vix ei aliquid addunt, præter maiorem eorum terminorum, vel correlatiuorum explanationem.

X. Posset autem aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatis à sua potentia sit aliquid ex natura rei distinctum à tali qualitate. Et quidem si auctores primæ opinionis in aliquo sensu probabiliori loqui potuerūt, nullus alius videtur esse, nisi, quod hæc qualitates per se ipsas immediatè, absque actione media, ex natura rei ab eis distincta, egrediantur à suis potentijs. Hoc enim supposito probabiliter negatur, in effectiōe earū interuenire proprias actiones de predicamento actionis, quia in eis efficiēdis non mediat actio propria. Et eadem ratione dicuntur esse puræ qualitates, & nō actiones, nisi æquiuocè, vel, ut alij loquuntur, Grammaticales, quia significantur per modum actionis tendentis in obiectum ut in terminum, cum tamē in illud nihil producant. Vel certè dici possunt eminenter actiones, quia verè efficiuntur non per actionem formalem, sed per aliquid eminentius actione. Ac denique, iuxta hanc sententiam optimè saluatur dependentia essentialis horū actuum à suis potentijs: nam si sunt ita puræ qualitates, ut per se ipsas formalissimè tales qualitates sint & pendeant actiue à suis potentijs, impossibile est illas qualitates esse in rerum natura, sine tali dependentia. Nam si sint in rerum natura sine illa dependentia, illud erit sufficiens argumentum, quod dependentia illa non sit essentialis, sed sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipsis qualitatibus, ut qualitates sunt.

XI. Atque illa sententia in hunc modum explicata, non est omnino improbabilis, tamen ex illa nō potest colligi, dari actionem sine termino, sed potius colligendum esset dari terminum sine actione (si ita loquimur) nā datur qualitas verè producta & facta, sine actione media. Mihi tamen probari non potest hæc sententia. Primò, quia di-

cit. aliquid singulare vel nouū in his actibus sine sufficienti fundamento. Nam efficiētia horum actuum non est impropria per aliquam resultantiam, sed est maximè propria & per se: nam sicut aliæ virtutes actiue, dum propriè agunt, se explicant in suis actionibus, ita hæc potentiæ in suis actibus. Neque etiam efficiunt hæc potentiæ hos actus per alios priores actus immanentes, ut dicamus priores esse veluti eminentes actiones posteriorum, sicut philosophantur multi de actionibus Dei ad extra: sed hi actus, per se loquendo, manant à suis potentijs sine interuentu aliorum actuum immanentium, qui sint qualitates distinctæ: esset enim processus in infinitum. Nunquam autem inuenitur propria efficiētia virtutis actiue in effectū, sine media actione: id ergo tribuere his actibus singulare est, cum tamen in eis nihil sit singulare, ob quod id asseratur. Quia quod tales actus continuè pendeant ab influxu potentiæ, nullum argumentum est, nam etiā lumen pendet illo modo ab illuminante, & multò magis omnes creaturæ à Deo, & nihilominus in his efficiētijs intercedit vera actio. Illa verò essentialis dependentia, quæ tāta sit, ut hæc qualitates nullo alio modo fieri possint, gratis & sine fundamento asseritur.

In actibus immanētibus proprias actiones predicamentales interuenire, ostenditur.

XII. Quapropter ex opposito principio longè probabilius esse censeo, etiam in his quantitatibus distingui ex natura rei dependentiam & dimanationem actiuam ab ipsis qualitatibus, & consequēter, intercedere in effectiōe horum actuum veras & predicamentales actiones, habentes proprios & intrinsecos terminos per ipsas productos, qui sunt ipsimet actus ut sunt qualitates quædam informantes suas potentias. Probo singula, & primò, quod hi actus non habeant dictam essentialē, & immutabilem dependentiam à suis potentijs, quia nulla res creata habens propriam entitatem, & proprium esse realiter distinctum ab alijs, habet tantam dependentiam ab alia creatura, ut nō possit à solo Deo fieri sine adminiculo vel consortio creaturæ cū ipso efficiētis: hoc enim pertinet ad omnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest facere se solo.* Et ratio à priori est, quia cū Deus solus sit ipsum esse per essentiam, eminenter continēs omne esse participabile, per se solus est sufficiens principium actuum cuiuslibet esse. Potest ergo Deus efficere hos actus, quatenus sunt quædam qualitates, sine cōcursu actiuo potentiarum, siue illos efficiat informantes potentias, siue non, hoc enim est alterius speculationis: ergo dependentia harum qualitarum à potentijs non est de essentia, & entitate harum qualitarum: ergo est aliquis modus ex natura rei distinctus ab ipsis. Vnde mihi sanè nō videtur consequenter loqui Soncinas 5. Metaph. quæst. 20. ad quartum, dum ex professo probat non esse de ratione actus immanentis verè producti esse à potentia in qua est, quia potest Deus se solo, non concurrente alio principio actiuo, causare in intel-

intellectu intellectionem: & statim quaest. 2. i. negat, actiones immanentes esse veras actiones, quia negare non potest, has qualitates, quas dicit esse actus immanentes, de facto fieri à suis potentijis: ergo si fiunt; & hoc non est de ratione earum, est aliquid medians inter ipsas & potentias à quibus fiunt, quod non potest esse nisi dependeat à & actio.

XII. Præterea, quanvis daretur has qualitates essentialiter pendere à suis potentijis, non tamen probari potest, neque est verum, quod pendeant per suasmet entitates, eadem immutabili dependentia, quia vnusmet actus immanens potest fieri à sua potentia diuersis modis, vt, verbi gratia, cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili aut alia, & cum hoc auxilio Dei, vel cū alio, maximè in supernaturalibus actibus, & iuxta hos diuersos modos efficiendi necesse est variari actionem & dependentiam; etiam si non varietur qualitas ipsa, quia quacunq; ratione varietur agens, variatur actio, etiam si non varietur effectus, vt constat ex dictis de causa efficiente, & in sequenti sectione aliquid etiam attingemus. Quacunq; autem ratione possit in re ipsa variari dependentia in eadem qualitate, est signum certissimum, illam dependentiam esse in re distinctā à tali qualitate, & habere veram & propriam rationem actionis. Igitur etiam in qualitātibus illis distinguenda est ex natura rei vera actio, quæ sit causalitas potentia efficientis talem qualitatem. Vnde etiam constat, illam actionem vt actio est non esse de genere qualitatis, quia est tendentia ad qualitatem, ex natura rei distincta ab illa, & est vera causalitas actiua constituens suo modo causam agentem in actu secundo respectu effectus, qui effectus formalis non pertinet ad qualitatem. Erit ergo illa propria actio de prædicamento actionis, quia ad hoc sufficientem conuenientiam habet cum alijs actionibus, & quia non est aliud prædicamentum in quo vt sic collocetur.

XIII. Adde, nihil ob stare quo minus talis emanatio ab agente non pertineat ad hoc prædicamentum, nam quod sit momentanea, vel quod semper duret cum termino, nõ obstat, vt patet in illuminatione, & quia hæc non diminuunt, sed perficiunt potius rationem actionis. Quod verò talis actio immanens sit, minus potest ob stare, cum ostensum sit, habere verum terminum, & esse verum fluxum ab agente in passum. At verò quod agens & passum sint distincta, necne, impertinens est; vt inde tollatur ratio actionis prædicamentalis; vt suo etiam modo patet in nutritione, motu, progressu & similibus, licet non tam perfectè. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli 9. Metaph. cap. 9. & 6. Ethic. cap. 4. & 1. Magn. Moral. cap. vltim. vbi distinguit actionem in immanentem & transeuntem, & vbiq; hac ratione actus immanentes vocat actiones vel operationes, vt patet etiam ex 10. Ethicor. ca. 3. 4. 5. & 6. quibus locis eodem modo loquuntur veteres eius interpretes. Item in prædicamentis cap. de actione inter res illius prædicamenti ponit, affici dolore & voluptate, quæ sunt actiones immanentes. Vnde etiã simplicius in tract. de sex princip. ait ex Archita Tarentino, in prædicamento actionis collocari, tam actiones rerum inanimatarum, quã viuentium, atque etiam ipsius hominis: quã sen-

A tentiam habet etiam Albertus ibi. Non est autem dubium quin inter actiones animalium, & hominis, comprehendantur immanentes. Quapropter cum aliqui autores dicunt actus immanentes non esse actiones nisi in modo significandi, vel loquuntur de actibus immanentibus vt sunt qualitates quædam, quia etiam vt sic solent significari per modum actionum propter tendentiam in obiectum, & ita actus intelligendi dicitur intellectio, & volendi volitio, vel certè aliqui autores non satis considerant propriam actionem, quæ in effectione harum qualitarum interuenit.

Tandem constat ex his omnibus, si actiones immanentes sumantur vt veræ actiones sunt, non carere termino intrinseco ad quem tendant, vt ad proprium finem & perfectionem suam. Probatur ex dictis, quia tendunt in ipsomet actus, vt qualitates sunt, sicut illuminatio tendit in lumen; & calefactio in calorem.

B *Questionis resolutio, Non esse actionem sine termino.*

Vltimò ex his quæ dicta sunt de actione immanente, facile constat quid de tota quaestione, & de actione vt sic respondendum sit. Dico enim, de ratione intrinseca actionis vt sic, & omnis actionis esse, vt habeat intrinsecum terminum ad quem tendat, vt producendum per ipsam, & consequenter, in essentiali & completo conceptu actionis includi transcendentalem respectum ad huiusmodi terminum. Prior pars probatur primò inductione, nam omnis actio transiens habet huiusmodi terminum, vt esse extra controuersiam, & omnis etiam actio immanens illum habet; vt ostensum est, & præter hæc nõ est aliud genus actionis: ergo omnis actio habet huiusmodi terminum: ergo signum est hoc esse de ratione actionis vt actio est. Secundo est ratio à priori, quia actio, vt actio, si sit vera ac propria, nihil aliud est quã productio, aut effectio, aut causalitas efficientis: sed impossibile est vel mète concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum, vel causalitatem actualem sine re aliqua causata: ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino.

Tertio, si quæ essent actiones sine termino, maximè immanentes, sed hæc non sunt quia ostensum est illas esse qualitates quæ habere possint propriam rationem terminum produci per propriam actionem, etiam si talis actio in agente maneat, & inde immanens vocetur. Tum etiam, quia si actus immanens esset pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non esse verum de toto actu immanente, etiam si de actione vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod per varias actiones fieri potest: ergo illud habet rationem termini, etiam respectu actionis immanentis. Tum præterea, quia nihil est in his actionibus propter quod censendæ sint carere terminis, vt patebit ex solutionibus argumentorum, & nunc solum declaratur ex generali ac præcisa ratione actionis immanentis. Nam vel explicatur eius ratio per hoc, quod maneat in agente, & hinc

& hinc non excluditur terminus, nam si ipse terminus etiam manet in agente, tota actio erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod sit actio vitalis, quæ requirit actualem & permanentem efficientiam: & hinc etiam non excluditur terminus, nam potest esse talis, vt natura sua postulet actualem & permanentem efficientiam seu influxum sui principij. Sicut lumen etiam postulat perpetuò conseruari à suo agente, & nihilominus est terminus propriè actionis, & actiones animæ vegetatiuæ sunt etiam vitales, & requirunt actualem influxum principij, & nihilominus proprios habeant terminos. Vel denique explicatur per hoc, quod actio immanens versatur circa extrinsecum obiectum quod non immutat, & hoc non excludit etiam terminum internum, nã obiectum tantum est materia circa quã, quæ non pertinet ad propriam materialem causam, materia autem ex qua, quæ propriam rationem causæ habet circa talem actionem, est subiectum ipsum in quo talis actio recipitur, & illud verè immutat, & ita in illo potest habere proprium & intrinsecum terminum: nihil ergo est cur negetur his ad ionibus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis vt sic habere terminum.

XVIII. Quod potest vltimò ita declarari, nam actio vt actio non dicit formam quæ habeat propriam entitatem, sed modum alicuius formæ vel entitatis, nimirum dependentiam eius ab agente: de ratione autem modi est vt sit alicuius rei modus, neque aliter reperiri possit: ergo in præsentia dependentia non potest esse nisi alicuius quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis, seu dependentiæ, prout est ab agente. Dices, ipsam dependentiam pendere per se ipsam, & ideo non semper egere termino qui per illam pendeat. Respondet, nullum modum, imò neque formam simplicem esse posse propter se ipsam tantum aut primario, id est vt ipsa aliquo modo participet suum quasi effectum vel denominationem, sed per se ac directè est vt aliud informet, vel quasi tendat in aliud: quod si ipsa aliquo modo participat illam denominationem, est quasi consequenter seu concomitanter. Exemplis res declaratur, nam intellectio, & volitio, quia esse actus per se tendens in obiectum, non potest sistere (vt ita dicam) in se, quomodo dixit Diuus Thomas 1. 2. quaestione 1. artic. 1. ad secundum, impossibile esse vt primum amabile sit ipse amor, aut primum visibile ipsa visio, quia omnis visio est alicuius obiecti visibile: vnde licet vnus actus immanens possit versari circa alium vt obiectum, non tamen circa se; & licet fortasse idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reflectatur in sese, non tamen potest ita in se sistere, quin in aliquod obiectum directè tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo se ipsa sit quanta, non tamen potest in se sistere, sed ad aliquid præter ipsam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum substantiam. Item, vna relatio, si, vt multi volunt, non refertur ad aliam per alteram relationem, sed per se ipsam, non potest ad hoc solum esse vt referatur per se ipsam ad aliam, sed necesse est vt aliquid aliud referat ad suum proprium terminum. Sic ergo, licet dependentia se ipsa pendeat, & actio se ipsa fiat, non potest dari dependentia, quæ in hoc tantum sistat, vt

A ipsa pendeat, neque actio, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa fiat, quia tota necessitas actionis & productionis, est vt per eam aliud fiat. Atque hinc manet satis probata posterior pars assertionis, nimirum, actionem essentialiter includere transcendentalem ordinem ad suum terminum, quia natura sua non est ad aliud instituta, nisi vt in illum tendat, eumque in rerum natura constituat. Quod etiam probari potest ex generali ratione modi, nam omnimodis dicit transcendentalem habitudinem ad id cuius est modus, sed actio non est nisi quidam modus ipsius termini, illam constituens dependentem à sua causa, ergo intrinsecè includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis sit hæc habitudo, an sit per modum accidentis ad subiectum, vel per modum causæ ad effectum. Respondetur neutro modo esse, si propriè loquamur. Non quidem accidentis, quia accidens supponit subiectum esse, & ab eo causatur, saltem materialiter, actio verò nec supponit terminum, neque ab eo causatur, propriè loquendo, & præcipuè materialiter. Non est etiam habitudo causæ, nam maximè efficientis: actio verò non est propriè causa efficiens, sed est causalitas efficientis. Vnde reductiuè quidem reduci potest ad hoc genus causæ, ratione cuius & actio dicitur esse prior natura termino, & verificatur hæc causalis loquutio, quia res producitur, est. Propriè tamen illa habitudo est viæ ad terminum, seu causalitatis ad effectum: quo modo seruata proportione, vnio respicit vnium seu compositum, quod ex vnione resultat.

Soluuntur argumenta prima opinionis.

AD argumenta primæ opinionis respondetur. Ad primum ex testimonio Aristotelis dicitur, Aristotelis sententiam non esse, per has actiones immanentes nihil fieri, sed vel nihil fieri extra ipsum operantem, vel (quod magis existimo) nihil fieri, quod maneat transacta actione: & hoc modo ait, huiusmodi actionem consistere in ipso vsu. Quomodo 1. Ethicorum, cap. 1. ait, in nonnullis artibus operationes esse fines, & non aliquid per eas factum, vt in arte cytharizandæ: quod necessariò intelligendum est de termino facto & permanente, qui manet post actionem, vt supra declarauimus tractando de causa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinqui, quia per illas nihil fit, quod illis finitis maneat.

Dices, Ergo nulla est differentia in hoc inter actiones immanentes & transeuntes, nam etiam inter actiones transeuntes dantur aliquæ, quibus nihil per eas factum responderet, quod eis finitis maneat, vt patet in exemplo posito de actione cytharizandi, vel cantandi: & è conuerso per aliquos actus immanentes producitur aliquid permanens transacta actu, vt habitus, qui per actum interdum producitur. Respondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam esse actionem immanentem, per quam propriè & per

XIX.

XX. Aristoteles quid in hoc senserit.

XXI.

& per se fiat aliquid permanens post ipsam, nam habitus non fit per actionem ut actio est, sed fit per intrinsecum terminum actionis immanentis, id est, per qualitatem illam, quae est actus secundus & ultimus potentiae. Vnde non fit habitus per actum immanentem illo modo sumptum tanquam per actionem, sed tanquam per principium agendi, ut supra declaratum est, nam actio illa qua immediatè fit habitus, & ad illum proximè terminatur, cum ipsomet habitu identificatur, & est modus eius, sicut in uniuersum omnis actio est in suo proprio termino.

Quae sit quod ad hoc differetia inser immanentes actiones, & trā sententia.

Differentia ergo consistit in hoc, quod actio immanens non habet unquam terminum permanentem post ipsam: actio verò transiens regulariter illum habet, quanquam interdum accedat aliter eueniat. In quo etiam est differentia, nam quando id quod fit per actionem transiuntem, non permanet, solum est ob imperfectiōnem, vel imperfectam participationem, ratione cuius non potest permanere, nisi actu conferretur: sic sonus, qui est terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectiōnem suam, & lumen & similia. At verò in actibus immanentibus, & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinente ad perfectiōnem: sunt enim ultimi actus vitæ, & idèò permanere non possunt sine actuali influxu principij vitalis.

XXII. Actiones immanentes sunt in predicamento actionis.

Ad secundum respondetur, omnino falsam esse assumptionem, nam sub genere actionis non tantum successiuæ actiones, sed etiam instantaneæ collocantur. Quod satis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum est quomodo Soncinas neget sub hoc genere collocari, cum negare non possit esse veram accidentalem actionem productiuam proprii termini, quia si in hoc genere non collocatur, in quo predicamento erit? Nam si fortasse Soncinas dicat, illuminationem reduci ad predicamentum qualitatis ubi est lumen, cur non dicet idem de calefactione? Aut cur potius actio successiuam suam predicamentum per se constituit, quam actio instantanea? Nullam sanè probabilem rationem reddere potest. Maxime, quod multi censent, actiones ex hoc præcisè quod vna sit successiuæ, & alia tota simul, non necessario habere essentiali & specificam distinctiōnem, si aliunde maiorem differentiam non habeant. Nam, sicut calefactio ut octo ex eo quod longiori aut breviori tempore fiat, non est diuersa actio in specie, imò neque in re vna est maior actio quam alia, id est, plus aut minus entitatis habens in ratione actionis, quia æqualem terminum faciunt, licet tardius vel celerius faciant, quod accidentale est: ita licet tota illa calefactio fiat in instanti (ut fieri potest, si passum nullam habeat resistentiam) non erit actio essentialiter diuersa, sed erit tantum (ut sic dicam) celerissima seu velocissima actio illius speciei, & ad illum terminum. De qua re nonnulla addemus sectione sequenti: quidquid enim de hoc ultimo puncto sit, non est dubium quin actio instantanea, vera actio sit de predicamento actionis.

XXIII. Actio omnis est si motus.

Ad argumentum autem in contrarium, scilicet, quia omnis actio est motus, respondetur negando illam propositionem Metaphysicè sum-

ptam: deficit enim ut minimum in actione creatura, ut supra visum est, & attingemus hic iterum sectione 4. At verò sumendo illam Physicè, id est, de actione Physica, est vera cum proportione, & loquendo identicè, magis quam formaliter secundum conceptus præcisos mentis, nam actio successiuæ est motus successiuus, actio verò instantanea est mutatio instantanea, quæ latè loquendo etiam solet motus appellari; & ita fortasse locutus est Aristoteles in 3. Physic. cap. 3. Quauis ex eo loco potius sumendum sit, omnem motum esse actionem, quam è conuerso omnem actionem esse motum.

XXIII. Num omnis actio inferat passionem.

Ad tertium, idem dicendum est de illa propositione, Actio inferat de se passionem: est enim vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quauis actio immanens, Metaphysica potius dicenda sit, quam Physica, quia ex vi sui generis abstrahit à materia secundum esse, tamen ex ea parte, qua conuenit cum actione Physica in eo quod fit ex subiecto, verum habet illud principium, etiam in actione immanente. Malè autem comparatur hæc actio ad obiectum in quod nullam inferat passionem, quia tantum est de ratione actionis, ut inferat passionem in subiectum in quo ipsa est: vel, ut formalitè loquamur, in subiectum in quo est terminus eius; hoc autem modo actio immanens inferat passionem in ipsum operans. Malè item committitur æquiuocatio de materia circa quam, & ex qua: non enim oportet ut actio inferat passionem in materiam circa quam ut in subiectum, sed in materiam in qua vel ex qua, ut est subiectum. Ad confirmationem autem ex definitione potentie actiuæ, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiuas, quia non transmutant aliud: necessario ergo exponenda est illa definitio, vel de potentijis quæ agunt actione transeunte & Physica, vel, si in uniuersum intelligenda est de potentia transmutandi subiectum, illa particula aliud in quantum aliud, non est intelligenda secundum realem distinctiōnem, sed sufficit secundum rationem formalem potentie agentis & patientis, ut tractando de causa efficiente dictum est.

XXV.

Quartum argumentum idèò proponitur, quia non consideratur distinctio inter actionem immanentem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facta: item quia non consideratur, aliud esse loqui de actione ut actio est, vel ut talis actio est. Actio ergo secundum communem ac præcisam rationem actionis non postulat ut sit perfectio agentis, quod solum probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non verò repugnat rationi actionis, ut aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cum dicitur beatitudo consistere in actione immanente, si propriè loquamur, intelligendum est, consistere in ipso actu immanente, ut est qualitas informans ac ultimò perficiens ipsum operans, nam in actione ut actio est non consistit, nisi præsuppositiue, & ut in via ad talem perfectiōnem.

Argu-

Argumentis secunda sententia satisfi.

XIII.

Argumenta secunda sententia soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundum. Ad tertium verò dicitur, satis metaphoricè dici potentias uniri obiectis per actiones immanentes: tamen modo quo uniantur, id proximè fieri per qualitates productas in ipsis potentijs per proprias actiones immanentes. Et in uniuersum actio uniuersa nunquam fit sine productione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse modus unitionis, vel completè & adæquatè sit ipsum compositum ex unitione resultans, ut alibi latius tractatum est.

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actioni, & vnde sumat specificationem suam.

I



Vm ostensum sit actionem duplicem respectum includere intrinsecè & essentialiter, videndum consequenter est quomodo illi duo respectus in vnam & eandem rem simplicem ac per se vnam conueniant. Nam videtur inter se specie diuersi, cum res plusquam specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentiali actionis per se vnam componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rationem differentie, ut ita possit rationem per se vnam componere. At verò nulla ratione potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quam alteri, quia actio in genere vtrumque respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio verò in specie variari potest tum variato termino, tum etiam variato principio agendi.

II.

Hæc quæstio in proprijs terminis fere est ab autoribus prætermittitur, sed illam includunt vel sub communi quæstione de specificatione motus ex termino, quam attingemus disput. sequenti: vel sub alia quæstione de specificatione actuum immanentium ex obiectis, quam supra insinuauimus cum de qualitate ageremus. Nihilominus tamen specialem habet difficultatem, propter peculiarem respectum, quem actio ut actio dicit ad agens, & propter varia dicta Doctorum, præsertim D. Thomæ. Supponimus autem ex dictis in superioribus & ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 54. artic. 2. has entitates vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquid, ab illo etiam sumere speciem: non quod ipse terminus aut res extrinseca, sit propria differentia, cum hæc debeat esse internè ac formalissimè in ipsa re, sed quod iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, varietur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei.

Varia sententia proponuntur.

III. Prima.

Hoc supposito varij possunt esse modi dicendi in præsentis difficultate. Primus est, actio-

nem sumere speciem ex principio agendi, & non ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ 1. 2. quæst. 1. artic. 3. cuius hæc sunt verba: *Cum motus distinguatur per actionem & passionem, vtrumque eorum ab actu speciem sortitur: actio quæ ab actu qui est principium agendi, passio verò ab actu qui est terminus motus.* Vnde calefactio actio nihil aliud est, quam motio quedam à calore procedens: calefactio verò passio nihil aliud est, quam motus ad calorem: definitio autem manifestat rationem speciei. Et ratione probatur hæc sententia, quia actio habet tã essentiali habitu-dinem ad principium efficiens, ut illo variato necesse sit variari actionem: ergo necesse est ut ab illo sumat speciem: è contrario verò non ita pendet ex termino, ut hoc essentialiter variato necesse sit actionem essentialiter variari: creatio enim celi & terræ, eiusdem speciei est, etiam si res ipsæ creatæ specie differant. Et confirmatur primò, nam actiones vitales differunt à non vitalibus ex principio actiuo, scilicet et quia procedunt à principio intrinseco & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiuæ earum, ut supra dixit D. Thomas: ergo in uniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secundò, quia motus ut motus, vel ut passio seu mutatio generatim sumpta sumit speciem à termino: ergo actio ut actio non potest inde sumere speciem: nam cum sint res diuersorum predicamentorum, non possunt habere idem specificationis principium.

D. Thom.

III. Secunda. D. Thom.

Secundus modus dicendi est actionem sumere speciem ex termino, & non ex principio agendi. Sumiturque ex D. Thom. quæst. 6. de potent. art. 8. ubi ait, *Propriè actio, sicut & motus, à termino speciem habet, à principio autem habet propriè quod sit naturalis.* Idem que videtur sentire omnes Philosophi, cum loquuntur de specificatione motus ex termino, nã sub motu actionem & passionem includunt. Ratione etiam probatur, quia si actio non sumeret specificationem suam à termino, sed à principio agendi, omnes actiones procedentes ab eodem principio, essent eiusdem speciei, etiam si ad diuersissimas res tenderent, quia haberent idem principium specificans: consequens autem incredibile est, alias calefactio & illuminatio solis essent actiones eiusdem speciei, quia procedunt ab eadem luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis, præsertim illæ quæ ab illa sola fiunt ut à principio proximo actiuo, essent eiusdem speciei. Confirmatur primò, quia actio, licet ab agente procedat, tamen essentialiter est communicatio alicuius esse, & sub ea ratione est via ad suum terminum: via autem essentialiter respicit terminum, & variatur variato termino: ergo ab illo speciem sumit. Confirmatur secundò, nam cum motus duos habeat terminos, nimirum à quo, & ad quem, iuxta veram Philosophiam non accipit motus speciem à termino à quo, sed ad quem: at verò ad eundem modum videntur comparari ad actionem principium agendi & forma facta, nam agens est à quo egreditur actio, forma verò est ad quam tendit, quam semper hic nomine termini intelligimus: ergo non sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.

Tertia sententia esse potest, ad specificationem actionis concurrere simul principium & terminum, ita tamen ut variatio vtriusque & singulorum

V.

rum ad diuersitatem actionis sufficiat, nam si actio sit ab eodem agente ad eundem terminum, actio erit eiusdem speciei: si verò terminus sit idem, & agens diuersum, actio erit diuersa: & e conuerso, si agens sit idem, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraque præcedentium. Hæc etiam sententia sumi potest ex D. Thoma citato loco de potentia, & clarius 1. part. quæst. 77. art. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciem recipit, scilicet, ex principio, vel ex fine seu termino; vbi notanda est illa distictio vel: indicat enim, diuersitatem in quocunq; illorum sufficere ad diuersitatem actionis. Ratione autem probari potest hæc sententia, primò ex illo principio D. Thomæ dicta quæst. 5. 1. 2. artic. 2. Omnia quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur: ergo quod dicitur secundum ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et quia, sicut bonum ex integra causa, & malum ex quocunq; defectu, ita vnitas requirit conuenientiam omnium principiorum; ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præsentī, cum actio essentialiter respiciat principium, tum etiam terminum, ex conuenientia & vnitate eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiuscunq; illorum sumet diuersitatem. Quod secundò ostenditur inductione, nam in primis productio eiusdem hominis facta ab homine generante, vel à Deo creante est actio speciei diuersa ex diuersitate principiorum, quauis terminus sit idem: idem videtur certius de eiusdem hominis generatione, & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiusdem visus. Rursus è contrario multò certius est, actiones calefaciendi & illuminandi esse diuersas specie ex terminis, etiam si ab eodem principio procedant, vt paulò antè dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententia confirmari rationibus primæ & secundæ, nam illa probant diuersitatem in quocunq; illorum respectuum sufficere ad diuersitatem actionis: ex quo planè fit, vtrumque simul concurrere ad specificationem actionis.*

D. Thom.

VI.

Addunt verò aliqui, etiam illa duo simul sumpta non sufficere ad vnitatem actionis, sed oportere præterea attendere ad modum actionis: quia fieri potest vt principium & terminus sint eadem, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positīs videre licet: creatio enim & generatio eiusdem rei, etiam si vtraque actio à Deo immediatè fiat, sunt actiones specie diuersæ, non ex termino vel principio, sed ex modo. Similiter dicunt Philosophi, motionem circularem, & rectam distinguī specie, etiam si ad eundem terminum tendant, & ab eodem principio procedant. Et simile est de auctione & diminutione. Et confirmari potest à simili, nam habitus sæpe distinguuntur ex modo tendendi, etiam si alias in objectis conueniant. Sicut etiam duæ viæ materiales, licet ad eundem terminum tendant, solent distinguī, quia diuersis modis seu per diuersa spatia tendunt.

Actionem speciem, ac diuersitatem sumere à termino.

VII.

IN hac diuersitate opinionum dicendum in primis cenſeo ad vnitatem specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad ter-

Aminos specie diuersos semper esse actiones specie diuersas: atque adeo speciem actionis semper sumi aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Physicor. capit. 4. text. 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idem AEgid. in 1. distinct. 17. artic. 2. Et ratio est, quia terminus comparatur ad actionem per modum formæ & actus vltimi, propter quem primò ac per se fit: ergo inde sumit primariam rationem suam. Item quia actio in re non est nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur & pendet ab agente: ergo si forma quæ fit, est specie diuersa, etiam actio erit specie diuersa. Tandem actiones ex terminis ad quos tendunt, habent contrarietate & repugnantia, ideo enim frigefactio & calefactio cōtraria sunt, quia termini ad quos tendunt sunt cōtrarij: similiter ex terminis habent communem denominationē, vt dicitur calefactio à calore, quod est signum iade etiam habere speciem & naturam. Quo argumento vsus est in simili Philosophus 5. Physicor. text. 4. & 48. Argumenta etiam facta in secunda opinione hanc assertionem sufficenter persuadent.

Aristotel.

Ægid.

B Sed queri hie potest quanta vel qualis terminorum distinctio vel vnitas sufficiat vel requiratur ad distinctionem vel vnitatem actionis. Quidam enim putant non sufficere specificam distinctionem terminorum in suo esse naturali & reali, sed requiri etiam quòd distinguantur in ratione formali terminandi: & e conuerso, ad vnitatem specificam actionis non existimant requiri vnitatem speciei termini in suo esse reali, sed in esse formali termini. Sicut enim in objectis habituum distinguī solet obiectum materiale & formale, vt vnitas vel distinctio habitus, non ex materiali, sed ex formali obiecto sumenda intelligatur: ita censent in terminis actionum distinguendum esse, & materialem terminum appellant rem quæ fit secundum suum esse reale: formalem verò eandem rem secundum modum quo afficitur ab agente. Quæ sententia sumi potest ex Alberto 5. Physic. tract. 3. capit. 1. Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda est de terminis productis per actionem secundum esse reale eorum: nisi enim ita intelligatur, nihil certum de vnitate, vel distinctione actionum ex terminis affirmari potest. Nam illa formalitas termini vnde sumenda est: Si enim dicatur sumenda ex modo agendi, de ipso modo agendi inquire poterit, an sit vnus genere, vel speciei vltima. Primum non semper dici potest, vt patet de modo agendi per alterationem, vel per educationem de potentia materiæ, & alijs: si autem sub hoc modo agendi sunt varij modi seu variæ actiones specie distinctæ, non potest distinctio nisi ex terminis designari, qui termini sumendi necessariò erunt secundum esse rei, quia in modo quo attinguntur, non differunt. Et hac ratione dicebamus superius, actionem creatiuam non esse vnus speciei respectu rerum omnium, sed pro diuersitate specifica creaturarum, actiones etiam creandi specie differre: idque à paritate rationis confirmabamus ex diuersitate specifica generationum vel alterationum tendentium ad diuersos terminos.

VIII.

Albertus.

C Quod argumentum etiam præsentem sententiam confirmat: nam quòd generationes equi, leonis, &c. specie differant, communis est Philosophorum sensus, nam Aristoteles calefactionem

IX.

& frigefactionem apertè dicit specie differre, 5. Physicor. cap. 3. & videtur per se manifestum, nam illæ actiones natura sua contrariæ sunt. Et fere eadem ratio est de educatione formarum substantialiū specie distinctarum, natura sua in eadem materia repugnantium. Idem præterea argumentum fieri potest de omnibus actionibus intellectus ac voluntatis, quæ in modo quo fiunt ab his potentijs conueniunt, & non propterea possunt existimari eiusdem speciei, cum ad diuersos terminos seu obiecta tendant. Ratio denique à priori est, quia actio vt actio est productio & communicatio alicuius esse: non potest autem magis formalis terminus productionis assignari, quam ipsa res producibilis secundum propriū esse specificum, quo producibilis est. Quapropter non fit rectè comparatio inter terminos actionum, & obiecta habituum vel actuum, quia obiecta non comparantur ad habitum vt producibilia ab ipsis, sed vt attingibilia (vt sic dicam) per aliquod medium, vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate mediolorum aut rationum attingendi obiecta possunt haberi diuersificari: actio verò respicit terminum vt producibilem, id est vt potest esse recipere aut tale esse, & hæc est maximè formalis ratio, & ideo ex eius diuersitate semper diuersificatur actio.

A surrectio quædam, id est iterata productio rei quæ iam prius fuerat, & esse desierat, tamen illa actio eiusdem rationis esset cum prima creatione, quia sola iteratio, aut durationis interruptio non potest sufficere ad specificam diuersitatem actionum: idè ergo erit in actione vnitiua aut educitiua, si aliunde in termino non sit maior diuersitas.

XI.

Potest verò vlteriùs comparari actio creandi cum actione educendi formam de potentia materiæ, & inuenietur specie distincta etiam respectu eiusdem termini. Nam si Deus crearet quantitatem sine subiecto, actio esset specie diuersa ab ea qua educit quantitatem ex materia. Sed licet hoc verum sit, non tamen est sine aliqua diuersitate terminorum, nam per creationem fit ipsa quantitas, per educationem verò non fit quantitas, sed quantum: quæ differentia in omni simili actione reperitur, & nõ est posita in solo modo loquendi, sed in re ipsa habet fundamentum, quia per creationem fit quantitas præcisè & abstractè, vel cum modo per se essendi, per educationem verò formaliter fit quantitas vt vnitas, ita vt terminetur actio etiam ad modum vnionis ex natura rei distinctum ab ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur etiam diuersitas in modo, quia per creationem fit forma sola virtute efficientis causæ: per educationem verò non fit, nisi concausante cum illa materiali causa. Sic igitur nunquam creatio eiusdem rei est actio speciei diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctione in ipsis terminis. Atque hinc potest fieri generale argumentum, nam si in his actionibus quæ maximè videntur per se se diuersæ: vel ex principijs vel ex modo, nihilominus earum distinctio nunquam saluatur sine distinctione in terminis, multò minus in alijs actionibus poterit id reperiri.

XII.

Vnde alia exempla faciliùs possunt expediri, quale est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel item ab igne cum concursu Dei, vel à solo Deo: in his enim omnibus facillimè negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solam illam principiorum diuersitatem, quia licet illa principia sint realiter seu formaliter diuersa, tamen nõ agunt idè vt diuersa sunt, sed quatenus vnus eminenter continet aliud, vel ambo eandem formam. Quòd autè hoc sufficiat ad specificam vnitatem actionis respectu eiusdem termini, satis probabiliter suaderi potest, quia virtus eminenter continens aliam, sicut eminenter continet formam eius, ita & actionem eius: ergo virtus eminens non solum potest facere eandem formam in specie, quam virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie: sic ergo Deus nõ solum potest se solo facere eundem specie calorem, quem facit ignis, sed etiam eandem specie calefactionem: ergo calefactio quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cum concursu Dei, ex hoc capite non differunt specie. Quod eodem modo procedit de omnibus similibus agentibus.

XIII.

Et inde etiam potest formari generalis ratio, nã diuersa principia eiusdem termini, vel sunt causæ vniuocæ, vel æquiuocæ, vel vna vniuoca, & alia æquiuoca. Si sint vniuocæ causæ, erunt eiusdem rationis cum effectu, & consequenter etiam inter se: si verò vna causa sit vniuoca & altera æquiuoca, etiam actio erit eiusdem rationis ob rationem tantam, quia causa æquiuoca agit vt eminenter continens effectum: & actionem causæ vniuocæ. Atque eadem ratione si ambæ causæ sint æquiuocæ,

etiam si sint in se diuersarum naturarum, si efficiunt effectum eiusdem rationis, facient etiam per actionem eiusdem rationis, quia faciunt quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, quia non potest esse alia diuersitas in agentibus præter dictam. Nisi quis fortasse ad id quod interdum effectus est simul à causa vniuoca & æquiuoca, ut à causa secunda & prima, interdum ab æquiuoca tantum, aut certe quod interdum effectus est à causa principali medio instrumentum, interdum sine illo. Sed certe, si priores varietates agentium non sufficiunt ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficient. Quia neque sunt maiores, neque est in illis specialis ratio: imò hæc in illis continentur. Nam quod causa æquiuoca operetur sola, vel cum vniuoca, perinde est: nam semper causa æquiuoca operatur ut eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in numerum (ut ita dicam) eum causam principalem, sed ad eandem actionem sibi & effectui maximè connaturalem assumitur.

XIII.

Et confirmatur hæc inductio, nam per se incredibile videtur actionem mouendi cælum, verbi gratia, esse diuersam specie, eò quod fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediatè, vel ab angelo. Idem ergo est de alijs similibus quoties terminus est omnino eiusdem speciei. Tandem adiungi potest ratio, quæ videtur à priori, quia principium agendi, si sit vniuocum, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum: si autem sit æquiuocum, cum ex se sit vniuersale & indifferens, non potest ab illo sumi determinata species actionis, determinatur ergo ex termino quia in illum non insluit secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimatè est spectanda ex termino.

Argumentis primæ sententiæ satis fit.

XV.

EST itaque hæc pars probabilissima, & mihi, absolute loquendo, vera videtur, iuxta quam facile soluuntur rationes factæ in prima sententia. Nam D. Thomas ibi citatus exponendus est iuxta alia dicta eius in alijs locis, quod actio sumit speciem ex principio agendi, non sistendo in illo, sed ut relato ad terminum, seu ut determinato ratione illius ad talem modum actionis. Hæc enim est ratio ob quam, licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quam ex principio, quia terminus in vniuersum est magis determinatus, & limitat (ut ita dicam) actionem causam, si alioqui ipsa determinata non sit. Ad primam autem rationem responderetur negando vtramque partem in ea sumptam. Diximus enim, creationes rerum specie diuersarum esse specie diuersas, etiam si ab eodem agente procedant, & è contrario, actiones ad eundem terminum esse eiusdem rationis, etiam si fluant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem concedo actiones vitales differre à non vitalibus ex principis diuersarum rationum, non tamen sine ordine ad diuersos terminos. Vnde si interdum idem omnino terminus fieri potest per actionem vitalem & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secundum

D. Thom. Explicatur.

A extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera & non libera, & motio naturalis vel violenta. Ut locutio aut comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones illæ exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt specie diuersæ, sed denominatione tantum.

XVI.

Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, ut ex principijs, non tamen sine ordine ad terminum. In qua re considerandum est quod supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate facta, quæ est propria forma & actus vltimus potentie vitalis: de quo actus ut sic præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto in quod immediatè tendit. Tamen loquendo de actione ut actio est, etiam illa sumit speciem ex proprio intrinseco termino, quatenus etiam sumat ex obiecto vel quatenus est principium aliquo modo illius actionis, vel quatenus ipsemet terminus actionis ab obiecto speciem sumit. Ad secundam confirmationem, respondetur, tam passionem quam actionem respicere terminum modo sibi accomodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maximè cum distinctio inter actionem & passionem solum sit rationis per inadæquatos conceptus, ut se quenti disputatione latius dicturi sumus.

XVII.

Dixi nihilominus in conclusione, posse oppositam partem defendi, quia qui mordicus asserere voluerit actiones totales causæ vniuocæ & æquiuocæ, tendentes ad terminos omnino similes, ut tale factio nem ignis & Solis, esse specie diuersas in ratione actionum seu dependentiarum, non poterit facile conuinci manifesta aut euidentem demonstrationem: tamen pro re Philosophica rationes factæ sufficientes videntur. Solum posset illa opinio habere aliquam verisimilitudinem, quando cum diuersitate agentium coniungeretur supernaturalis modus agendi, ut iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

XVIII.

DEO tertio. Verisimilius est actiones nunquam esse specie diuersas ex solo modo agendi, si termini actionum sint omnino iidem seu similes dum modò illi modi agendi sint connaturales rebus seu terminis ipsis. Cur hanc vltimam partem addam, dicam inferius. Nunc probatur assertio primò inductione, quæ faciendæ est modo in probatione præcedentis conclusionis indicato. Nam de creatione & generatione in primis ostensum est, illos modos esse generales, & non específicos: deinde, illas actiones non differre tantum in modo, sed etiã in termino non tantum à quo, sed ad quem: terminus enim à quo, nisi redundet in diuersitatem termini ad quem, non specificat aut diuersificat actionem: ut sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 25. art. 1. & q. 45. art. 1. Quia actio non ordinatur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab alio potius recedit, sicut de motu etiam traditur in 5. Physicor. Rursus, motio localis per lineam rectam aut circularem ad eundem terminum vltimum, non esset actio diuersa, nisi termini proximi ad quos tendunt illæ actiones essent diuersi. Ut omittam, sub quæstionem cadere an motus circularis & rectus essentialiter differant, etiam in ratione motus, vel solum in modo accidentali, & quasi

& quasi in figura, sicut linea recta & circularis, quod ad Physicam spectat. Aliud verò exemplum quod supra adducebatur de auctione & diminutione, non est ad rem, nam eo modo quo auctio & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi, sed ex terminis distinguuntur. An verò distinguantur specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione mutationis, quatenus vna habet rationem priuationis, altera acquisitionis, & quia denominantur singula ab eo quod in eis excedit, non ad præsentem, sed ad Philosophicam disputationem pertinet: hic enim satis est in genere dicere, in ratione actionum non habere maiorem distinctionem specificam, quam distinctio terminorum postulet. Ita que in naturalibus actionibus nullum exemplum asseri poterit in quo, stante eodè termino, & principio agendi, actiones distinguantur specie ex modo.

XIX.

Ratio autem esse videtur eadem, quæ supra tacta est, nimirum, quia terminus secundum proprium esse suum est quasi formale obiectum actionis, & ideo non potest reperiri modus, qui mutet (ut ita dicam) formalitatem illius obiecti ad specificadam actionem. Maximè loquendo de modo actionis connaturalis tali termino, nam modus effectiois connaturalis, est proportionatus illi rei seu illi esse quod per actionem communicatur, nam est intrinsecus modus eius, connaturalis illi, & ideo si terminus sit omnino idem, non potest actio esse diuersa tantum ex modo. Neque explicari facile potest in quo consistat talis modus: nam si qui alij præter supra numeratos excogitari possunt, reuera sunt accidentales. Ut, verbi gratia, quod vna actio sit per resultantiam alia ab agente extrinseco, quod non variat rationem actionis, si terminus sit eiusdem rationis. Ut patet de frigeactione aquæ se reducens ad pristinam frigiditatem, & de frigeactione aeris ab extrinseco, non enim sunt illæ actiones specie diuersæ quantum ad realem & physicam essentiam, sed solum quoad denominationem quandam. Sicut etiã quod actio sit modo violento, vel connaturali subiecto, per se non variat actionem, si non variat terminum: quia illi modi, vel potius denominationes solum sumuntur ex quadam relatione, & proportionem, aut improportionem ad naturam, quæ non solum non variat actionem, sed requirit potius identitatem vel similitudinem eius, ut possit vni subiecto esse proportionata, & alteri violenta aut non naturalis.

XX.

Addo etiam, neque modum actionis quod sit successiua vel instatanea, variare speciem actionis, per se loquendo, si terminus sit omnino idem, quia etiã illi duo modi sunt valde accidentales, cum solum consistent in maiori vel minori diuersitate actionis ut supra dicebamus. Vnde sæpe variantur illi modi ex accidentalibus conditionibus ad agendum requisitis, ut intensio luminis sit successiua, quia agens successiua magis & magis applicatur, & intensio calor, quia passum resistit vel non resistit, & intensio visionis, vel actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

XXI.

Attiones autem specie diuersæ sumuntur ex naturalibus actionibus sicut connaturales, quia per potentiam Dei vel miraculo modo la sit diuersitas, si vna actio sit naturalis, altera verò supernaturalis, vel si vtraque supernaturalis sit.

A Duobus autem modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo varietur principium agendi, ut quando Deus operatur per creaturam ut per instrumentum, vltra virtutem naturalem eius, per potentiam obediẽtialẽ. De huiusmodi enim modo agendi probabile satis est, sufficere ad variandam speciem actionis, ut dixi in 1. tom. 3. part. disp. 3. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi nonnulla diximus de differentijs actionum, quæ interpretanda sunt iuxta præsentem doctrinam. Alter modus multiplicandi illas actiones esse potest, per solam diuinam voluntatem & potestatem, ut si Deus vel let sola sua virtute eandem omnino rem varijs actionibus & specie distinctis, vel simul, vel successiue producere aut conseruare. Qui modus difficilior videri potest, quia repugnare videtur, res vel modos multiplicare, vbi nullum est principium distinctionis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones se ipsis distinctas, & non ex terminis, vel aliunde: quod quidem de omnibus actionibus affirmant multi, & sumitur ex Scoto in 1. d. 13. quæst. vnic. 6. Ad quæstionem, & licet non sit adeò probabile de actionibus omnibus connaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de actionibus supernaturalibus, quæ non ita coaptantur rebus ipsis, non videtur improbabile. Cum ergo in hoc non appareat implicatio contradictionis, non videtur facile negandum, quanquam oppositum etiam probabilitate non careat.

Propria quæstionis resolutio.

XXII.

Vltimò dicendum est, ut quæstioni propositæ in forma respondeamus, actionem secundum quandam rationem pendere æquè essentialiter atque etiam individualiter à principio & à termino: quoad specificationem verò magis pendere à termino. Prior pars declaratur, quia in duobus est æqualitas: Primò quia tam est impossibile actionem esse sine respectu ad agens, sicut sine respectu ad terminum, & è conuerso quod satis probatum est in sectionibus præcedentibus. Secundò (quod ad indiuiduationem spectat) nam qualibet actio quoad modum suæ entitatis in indiuiduo & in particulari ita pedit ab hoc agente & ab hoc termino, ut impossibile sit, quocumque eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex parte termini est, quia cum actio sit in termino tanquam modus eius, non potest manere, illo mutato, seu sine illo, quia in vniuersum modus non potest manere sine re cuius est modus. Ex parte verò agentis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actionem aliam sed se ipsa: vnde per se & per suam modalem entitatem pender omnino hæc actio ab hoc agente, & ideo non potest variari agens, quin sit variatio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se & necessario variatio fiat. Nam cum dicitur variari agens, non est necesse variari quoad absolutam entitatem eius, sed solum quoad hoc ut nunc agat, & postea non agat, etiam si idem effectus perseveret in rerum natura: illa ergo varietas non potest fieri nisi propter varietatem actionis: ergo in vniuersum quotiescunque variatur agens, actionem etiam variari necesse est. Nam, sicut variato effectu formali, necesse est variari formam, & ablato subiecto tolli accidens, & destructo termino destructi respectu, ita variato agente in ratione agentis, necesse est variari

riari actionem, quæ est forma eius vt sic, ad quam etiam comparatur per modum subiecti illius denominationis, & per modum termini illius respectus. Igitur quoad illa duo est æqualitas inter hos respectus, & tam intrinseca necessitas, vt implicet contra dictionem altere actionem fieri. Altera verò pars conclusionis satis patet ex superioribus, nam terminus est veluti forma vltima extrinseca actionis, & ab illa determinatur agens vt sic, vt actionem in tali specie efficiat per se loquendo iuxta naturas reru, quidquid sit de supernaturalibus miraculis.

Responsio ad primam dubitandam rationem.

XXIII. Hinc facilis est responsio ad rationem dubitandam in principio positam. Negamus enim respectum actionis ad agens & terminum, esse duplicem secundum rem, sed solum secundum inæquatos conceptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus sint res valde diuersæ, quia non respiciuntur illæ respectu, nisi cū subordinatione inter se, atq; ita per modum vnius actionis non egreditur ab agente nisi vt tendat in terminum, vbi est autem vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Quod frequens est in his respectibus: habitus enim respicit potentiam, non in ea sistendo, sed transeundo (vt ita dicam) ad obiectum, & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum.

Argumentis aliarum opinionum satis fit.

XXIII. Argumenta primæ opinionis, quatenus repugnare possunt nostræ sententiæ, soluta iam sunt. Argumenta verò secundæ directæ nostram confirmant sententiam, & ideo nõ est quod illis respondeamus. Quamquam illa comparatio, quæ ibi fit inter terminum à quo, & principium actionis, non sit omnino similis, nam actio non proprie pendet à termino à quo, nec dicit positiuum respectum transcendentem ad illum, cum ille tantum sit aut priuatio quædam, aut terminus contrarius: ab agente autem positiuè & essentialiter pendet actio, per se ipsam, & ideo ad illud dicit proprium & positiuum respectum transcendentem, non minus quàm ad terminum.

XXV. Ad argumenta verò posita in tertia sententiâ partim responsum est, probando nostram sententiam. Nam exempla, quæ ibi adducuntur de diuersitate actionum ex principijs agendi, non sunt vera nisi vbi diuersitas illa principiorum redundat in diuersitatem terminorum, saltem loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis. Ad rationem autem ibi factam dicendum est, quando vnum ens dicit respectum ad duo cum subordinatione eorum inter se, specificationem esse lumendam ex eo quod est quasi vltimum in illa habitudine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciem, non verò ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum terminum.

XXVI. Denique, etiam alia argumenta quæ in quarto dicendi modo insinuata sunt, inter probandam tertiã assertionem sunt expedita. Exempla verò, quæ ibi adducebantur ex distinctione habituum, aut materiarum viarum, potius confirmant quæ diximus.

A Nam modus procedendi in scientia, vel operandi per habitum, non distinguit habitus nisi in quantum in ipso obiecto variat aut medium assentiendi, aut motiuum operandi: quæ variatio est in ipso obiecto, & quasi in termino formali ipsius habitus. Materiales etiam viæ tendentes ad eundem terminum remotum, ideo distinctæ sunt, quia si sumantur vt res absolutæ, sunt spatia suis quantitatibus distincta, si autem sumantur quasi respectiuè in ordine ad terminum, in terminis proximis & intrinsecis illarum est distinctio, sicut supra dicebamus de motu ad eundem terminum per lineam rectam & circularem.

SECTIO III.

Verum actio vt actio dicat essentialiter respectum ad subiectum inhesionis, & quodnam illud sit.

I. IN hac sectione amplius declaranda est dicta diuisio actionis in immanentem & transeuntem, & alia præterea sub diuisio actionis transeuntis indicabitur, simulq; expedienda erit illa vulgaris dubitatio an actio transeuntis sit in agente, nec ne.

De subiecto actionis transeuntis prima sententia.

II. Primum igitur inquirendum est, an actio vt actio necessariò respiciat ipsum agens vt subiectum cui inhaeret. Omnes enim autores, qui affirmant actionem transeuntem esse in agente, in hoc nituntur principio, quod actio vt actio in aliquo debet inhaerere subiecto, quod non potest esse nisi agens quatenus actu agens. Tenent autem hanc opinionem ex discipulis D. Thomæ Caietanus 1. part. quæst. 25. & Hispanens. in 1. dist. 27. quæst. 1. notab. 3. Flandr. 5. Metaph. quæst. 2. art. 2. Tenet etiam Scotus in 4. dist. 13. quæst. 1. & Anton. Andreas in lib. de sex principijs cap. de actione, & communiter Scotistæ & Paul. vener. in summ. Physic. cap. 18. Auicem. 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum quoad rem ipsam: nam Scotistæ per actionem solum intelligunt relationem agentis ad effectum vel passum: putant enim ante hanc relationem, quæ resultat in agente, iam producto effectu, nihil mediare inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à forma quæ est principium agendi, & ab ea quæ est terminus actionis, quod sit propriè actio prædicamentalis. Sed nos non in hoc sensu de actione loquimur, nec putamus respectum illum posse propriè actionem vocari. Supponimusq; contrariū fundamentum, nimirum, esse inter effectum & efficiens actionem mediam distinctam ex natura rei ab eis, quæ est prior natura illo respectu, & fundamentum, vel conditio, vel ratio fundandi illum.

III. Caietanus ergo, & qui eum sequuntur, in hoc posteriori sensu intelligunt, actionem dicere intrinsecum respectum ad aliquod subiectum cui inhaeret, & hoc esse debere ipsum met agens. Quod si in testes, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inherere: Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non tamen per propriam inhesionem, sed per identitatem

rem & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neque accidens, sed ipsamet substantia Dei. Hic autem loquimur de actione prædicamentali, quæ est accidens. Hoc autem videtur esse præcipuum fundamentum huius sententiæ, nam cum actio sit accidens, necessariò debet esse in aliquo subiecto cui inhaeret: cum autem sit forma & actus agentis ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhesionis subiectum. Præterea quia illud est subiectum formæ, quod per eam actuatur, & reducitur de potentia in actum. Quam rationem his verbis attigisse videtur D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 9. Actio quæ non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur, & quæst. 7. de potent. art. 9. ad 7. ait, Actio vt actio consideratur vt ab agente in quantum verò est accidens, consideratur vt in subiecto agente.

D. Thom.

III.

Secundo argumentor, quia si actio non est in agente vt in subiecto, in nullo subiecto erit: at verò hoc repugnat, quia est contra rationem accidentis: ergo. Probatur maior, tum quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaret illud, nõ omnis forma denominat subiectum in quo est, sed non potest denominare: quam enim denominationem tribueret? non agentis, quia hanc soli agenti tribuit: non aliam, quia actio vt actio non potest aliter denominare, nec fingi faciliè potest talis denominatio. Tum etiam quia si in alio subiecto esset, maxime in passo, sed hoc non, quia in passo est passio: actio autem & passio cum dicant respectus oppositos & formas prædicamentales diuersas, non possunt esse in eodem subiecto. Vnde D. Thomas in 2. distinct. 40. quæst. 2. artic. 4. inde probat, actionem & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passo.

D. Thom.

V.

Cóment.

Tertio, quia actio creata est perfectio agentis: ergo est in illo, quia forma non perficit nisi subiectum in quo est. Antecedens probari potest, primum ex illo Philosophi 2. de Cælo cap. 3. Vnumquodque est propter suam operationem: est autem vnaquæque res propter suam perfectionem: ergo omnis operatio est operantis perfectio. Deinde ex Diuo Thoma quæst. 7. de potent. art. 10. ad primum, vbi ait quod actio quæ est media inter agens & passum, est propriè perfectio agentis, & ideo dicit ibidè, quod agens in quantum est agens, non est extraneum à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 3. contra Gent. cap. 19. & sumitur ex Coment. 12. Metaphysic. com. 36.

Secunda sententia.

VI. Secunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatæ vt sic, esse vt habeat aliquod subiectum inhesionis, propter illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc nõ semper esse agens, sed distinctione vtendum esse, nam actiones immanentes sunt in ipso agente, transeuntes verò in passo. Et quia in prioribus partibus conuenit hæc sententia cum præcedente, solum quoad postremam probanda est. Est ergo illa sententia, vt videtur, expresse Aristotelis 3. Physic. c. 3. vbi eundem motum ait esse actionem & passionem, esse quæ actum agentis & patientis, illius vt à quo, huius vt in quo. Clare ergo sentit actionem esse in passo. Idem constat ex 9. Metaph. cap. 9. vbi

Aristotel.

A ait, actionem esse in re facta, vt ædificationem in re ædificata: idem sumitur ex 2. de anima capit. 2. text. 24. & 26. vbi sic ait, Actus agentium in eo quod patitur atquo disponitur ipse videtur: Et lib. 3. cap. 2. text. 139. expresse ait, actionem & passionem in eoisse, quod patitur, & inde inferit, necessariò nõ esse vt quod mouet, moueat, & text. 140. Actio (inquit) & passio nõ in agente est, sed in eo quod patitur. De sententia ergo Aristotelis in hæc parte dubitari nõ potest, vt obseruarunt omnes Græci interpretes, & Commentator, & Latini etiam expositores citatis locis. Quare dubium non est quin hæc etiam fuerit D. Thomæ sententia: nunquam enim solet Aristotelem deserere in ijs, quæ purè Philosophica sunt, & fidei non contradicunt. Idem etiam consistere potest ex Commentarijs eius in prædicta loca, & expresse in lib. 2. cont. Gent. cap. 1. dictam differentiam constituit inter actiones immanentes & transeuntes: vt Ferrar. Capreol. Herneus. Sonein. lauel.

Ferrar. Capreol. Herneus. Sonein. lauel.

VII.

Solet autem hæc sententia multis rationibus confirmari, sed apud me duæ sunt præcipuæ. Prima est, quod actio non potest esse res realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo vbi fuerit terminus actionis, ibi necesse est esse actionem ipsam, quia modus necessariò comitatur rem cuius est modus, sed terminus actionis transeuntis est in passo ex omnium sententia, & est per se euident, nam calor qui fit ab igne calefaciente lignu in ligno est: ergo in eodem est actio ipsa. Primum antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) sæpe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficienti ageremus, & præcipuè tractado de creatione actiua. Item in hac disputatione sect. 1. ostendimus, actionem nihil aliud esse quàm dependentiã effectus à sua efficiente: at verò dependentia non potest esse res distincta à re quæ pendet, sed solum modus eius: ergo. Præterea, quia positio principii agendi & effectus eius, & dependentia effectus à suo principio, sublata per intellectum quacumque alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quandam aliam rem distinctam realiter ab effectu, & priorè natura illo, quæ sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis, & dependentiam effectus, sed hæc intelliguntur optime sine illa entitate: est ergo gratis constituta: quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII.

Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus, sed etiam actio ipsa fuit actiuè ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsam, vt in superioribus declaratum est, sed in agente actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fuit actiuè ab ipso, vt in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fuit ab ipso, vt in passo recipiatur. Minor probatur, primò ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo præcisè quod agit, non mouetur: dico ex eo præcisè quod agit, quia antecedenter potest moueri, vt si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitanter seu consequenter, si in agendo reparatur: tamen præcisè ac per se ex eo quod agens est, non mouetur, quia agenti vt agens est, per accidens est mutari. Secundo, quia nullus terminus actionis

transeuntis manet in agente, vt omnes fatentur, nā hęc est potissima differentia actionis immanentis & transeuntis: ergo nequę aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agente quę in ipso maneat. Patet consequentia tum ex priori ratione, tum ex dictis section. 2. quia non potest intelligi res aliqua, quę ita sit pura actio, vt per eam nihil intrinsecę factum intelligatur: res enim facta in extrinseco subiecto non potest esse intrinsecus terminus actionis manētis in alio subiecto. Tertiō, quia per se se est incredibile, quod vt sol illuminet aërem, prius necessariō fluat a luce solis alia res vel modus qui in ipso sole maneat, ipsumquę aliter afficiat: quorsum enim fingitur talis entitas? aut quod est indicium illius? aut in qua potentia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut enim actio solis quę est illuminatio, fluit a luce solis, ita si ab ipso flueret in ipsum deberet proximē recipi in ipsamet luce, nām sicut sol illuminat quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter a luce, ita sol constituitur actu illuminans quatenus lucidus est: ergo si illuminatio constituitur actu illuminans manendo in illumināte proximē & immediatē manebit in luce eius, illam constituendo in actu secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiue, non solum sunt potentię actiue, sed etiam passiue, quod inauditum est, & incredibile.

IX. Denique de dependentia creaturarum a Deo probatum supra est, fluere immediatē ab ipsa potentia Dei, & non ab aliqua alia actione, quam in Deo fingere necesse sit, & ab illa vt manente a Deo sufficienter denominari Deum actu agentē: ergo similiter dependentia luminis a luce solis intelligi optime potest vt immediatē fluens a virtute illuminatiua solis, quę est lux, absque fluxu alterius rei ab eadem luce, quę in illa maneat, & quasi mediet inter lucem, & dependentiam luminis a luce. Si enim intelligamus Deum impedire illum fluxum manentem in luce, nihil repugnabit manere lumen pendens a luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum imperinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio superesset, illa multiplicatio rerum inintelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori præsertur & declaratur.

X. Hęc igitur posterior sententia quatenus nēgat actionem transeuntem ponere in agente aliquid præuium ad effectum, verissima est: nihilominus tamen quoad modum tribuendi subiectum actioni vt actio est, & quoad differentiam quę in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratione indiget.

Dico ergo primō, Aliqua est actio realis, quę nullum habet subiectum inhætionis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse verē actionem transeuntem, & nullum habere subiectum: quia de ratione creationis est vt non fiat ex præsupposito subiecto. Idemque censent Theologi de actione transubstantiandi, vt sumitur ex Diuo Thoma 3. part. quæst. 75. artic. 3. Nam iuxta sententiam eius, cum actio transubstantiandi sit actiue a verbis consecrationis,

A necessariō dicendum est illam esse actionem transeuntem, & non immanentem. Conuenit autem illa actio cum creatione in hoc, quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullum est commune subiectum termino a quo & ad quē: Datur ergo aliqua actio, quę non habet subiectum inhætionis. Quamquam hoc solum inueniatur in aliqua actione supernaturali aut propria Dei, quia creata agentia virtute naturali solum possunt operari ex præsupposito subiecto.

B Quo etiam fit, vt talis modus actionis infra latitudinem transeuntium actionum, non verō immanentium reperiri possit, quia actiones immanentes si sint proprię Dei, non sunt actiones accidentales, imō neque actiones proprię & in rigore sumptę. Nam, si Metaphysicē tantum consideremus actus immanentes Dei, qui sunt intelligere & amare, non solum non sunt accidentia, sed ipsamet substantia Dei, verum etiam nulla in eis intelligitur origo realis, vt possint actiones vocari. Si verō Theologicē illi actus considerentur, quatenus per eos realiter procedunt ad intra duarum personarum diuinarum, adhuc non possunt actiones proprię nominari, vel quia actio vt actio includit, quod ipsamet realiter emanet a principio agente: ibi autem actiones non emanant, licet emanent personę: vel certē quia actio vt actio includit dependentiam, nam actio dicit habitudinem ad rem actam seu factam: at verē in his processibus personarum nulla est dependentia, vt supra disput. 12. de causis dictum est. Itaque inter immanentes nulla est actio propria, quę non sit actio agentis creati, & ideo nulla est, quę non sit ex subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil potest efficere nisi ex præsupposito subiecto, & per actionem receptam in illud.

C Dico secundo: Non est de ratione actionis vt sic, quod habeat subiectum proprium inhætionis, sed hoc conuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex præcedenti conclusione, nam quod est de essentiali ratione superioribus vt sic, necessariō conuenit omnibus inferioribus: ergo e conuerso quod non conuenit alicui inferiori, non potest esse de formali & essentiali ratione superioris: sed datur aliqua actio quę non habet subiectum inhætionis, vt in prima assertione dictum est: ergo non potest esse de formali ratione actionis vt sic habere subiectum, vel respectum ad illud.

Hinc ergo colligimus, de ratione actionis vt sic solum esse vt sit modus quidam adhærens termino, & per se immediatē fluens ab efficiente: ille enim respectus ad terminum non est sicut ad subiectum, vt supra diximus, neque illa intima coniunctio est propria inhætio aut informatio, sed peculiaris modus constituendi ipsum terminum in rerum natura, dependentem & fluentem a suo principio. Ex quo vlteriùs colligimus posteriorem conclusionis partem, nam actio est accommodata termino, & ab illo sumit rationem suam: ergo cum actio vt actio per se non postulet subiectum, determinata actio solum ex peculiari ratione, quam ex suo termino habet, potest illud postulare: ergo iuxta exigentiam termini postulat actio subiectum, & nō aliter. Quinimō quauis illa res, vel modus qui est actio per

XI

XII

XIII.
Actio vt terminus idem subiectum possunt.

XV.
Actio vt actio nulli inhæret.

per se requirat interdum subiectum ratione termini, tamen sub præciso conceptu actionis non explicatur ordo ad subiectum, sed ad principium & ad terminum, vt amplius declarabitur in solutionibus argumentorū, & magis Disput. sequenti, declarando distinctionē inter actionē & passionē.

Dico tertio. Omnis actio quę est in subiecto, in illo est, in quo est terminus eius: & hoc est quod formaliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue transeunti, quę ex subiecto fit. Probatur inductione, nam actio immanens in ea potentia inhæret, in qua est terminus intrinsecus eius, vt in intellectu manet actio intelligendi, quia in eodem manet verbum mentis, & sic de alijs: agimus enim de terminis productis per has actiones, non de obiectis, quę etiam dici solent termini actuum immanentium, quia terminant respectus eorum. Nec reperitur vnquam, quod terminus actionis immanētis sit extra potentiam, in qua manet ipsa actio: nam, licet interdum actus immanens habeat effectum extra suam potentiam, tamen ad illum non comparatur vt actio, sed vt principium agendi, vt comparatur voluntas Dei ad effectus ad extra, & voluntas hominis suo modo efficit motum brachij. Idem reperitur in actionibus transeuntibus, vt per se constat. Vnde, si aliquando terminus actionis transeuntis manet aliquo modo in ipso agente, tunc eodem modo ipsamet actio manet, vt quando aqua se reducit ad pristinum frigus, quia frigus manet in ipsa, etiam actio frigefaciendi in ipsa manet. Ratio autem sumitur facile ex præcedenti conclusione, nam actio non postulat subiectum nisi ratione sui termini: ergo nec postulare aliud subiectum potest, quā petat terminus eius. Item creatio materia, vel angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel angelus qui est terminus illius actionis non habet subiectum: ergo in vniuersum subiectum actionis est iuxta exigentiam termini. Denique, ostensum est actionem identificari termino, vt modū eius: ergo in quo subiecto fuerit terminus, erit etiā actio.

Dico quarto. Nulla actio vt actio, & præcisē concepta sub ea ratione qua a passione distinguitur, habet subiectum inhætionis, sed denominationis tantum: vnde quę est in subiecto, solum inhæret mediante passione. Probatur, quia actio vt actio, solum differt a passione ratione formali concepta, vt Disput. sequenti latius dicemus, sed in hoc tantum differunt actio & passio, quia passio dicit motum vel mutationem vt afficientem passum & inhærentem illi, ergo actio vt actio præscindit ab hac habitudine: non ergo includit formaliter esse in, sed esse ab agente: & ideo valde analogicē est accidens, vt supra in diuisione accidentium adnotauimus. Et confirmatur, nam huiusmodi actio dicitur inferre passionem, quasi actiue: ergo ipsa secundum præcisam rationem formalem suam nō afficit passum, sed infert passionem, quę illud afficiat: atque ita media passione illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differentia inter actionem immanentem & transeuntem, nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti vt agens est, sed vtraque inest passio vt passum est, & mediante passione. Differentia verō est, quod in actione immanente agens & patiens in idem coincidunt, & ideo dum actio est in patiente, est etiam in agente: in actione verō transeunte distinguitur agens

A a patiente: & ideo quia actio est in patiente, in agente manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta soluntur.

A D argumenta primę sententię respondetur. Ad primū, actionem vt sic dici analogicē accidens: & ideo non oportere, vt dicatur propriam habitudinem inhærendi alicui, sed emanandi ab aliquo. Cum verō dicitur esse actus agentis, similiter intelligendum est non de actu inhærente, sed emanante, & quantum est ex se extrinsecē denominante.

B Ad secundam, iam ostensum est, non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subiecto nō esse, sed tantū in termino. Deinde de omni actione vt actio est diximus, non habere per se ac formaliter proprium subiectum inhætionis. Et hinc fit, vt licet media passione alicui subiecto inhæret, non tamen illud denominet quatenus actio est, sed quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem vel operantem formaliter non concipitur vt inhærens illi, sed vt est ab illo. Neque oportet vt omnis res, quę est in aliquo inhærenter, denominet illud secundum omnem rationem quę in illa considerari potest, vt patet in loco, & in alijs formis extrinsecis. Ad alteram verō, illius argumenti partem concedo, omnem actionem, quę in subiecto inest, esse in passio: neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio & passio non dicunt formas oppositas, sed diuersas habitudines ad res quodammodo relatiue oppositas, vt sunt agens & patiens, vel certē ad potentias diuersarū rationū, vt sunt actiua & passiua. Tamen respectu eiusdem forme vel entitatis, non sunt oppositę, sed consequuntur, vt dare, & accipere seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab vno secundum vnā rationem, & recipi secundum aliam.

C Ad tertium, negatur actionem esse proprię perfectionem agentis, quatenus perfectio est a forma intrinsecē perficiente. Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinseca eius, quatenus eius perfectio quodam modo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam earum: sed reuera agens, vt agens magis declarat perfectionem suam, quā perficiatur, nisi ex actione sua aliquid commodū reportet, vel recipiendo in se terminū actionis, vt in ijs quę agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conseruando, aut tuendo a cōtrarijs. Ad testimonia D. Thomę quę in illis rationibus afferuntur, fateor nōnulla esse difficilia. Thomistę verō cōmuniter intelligunt, quocircūq; D. Thomas indicat actionē transeuntē esse in agente, loqui vel de actione ratione relationis resultantis, vel de actione transeunte quoad efficaciam tantum, vt sunt, ex illius sententiā, actus diuinę voluntatis, vel etiā angelicę; vel certē, cū dicit actionē esse in agente, non loquitur de propria inhærentia, sed late prout quacunque forma extrinseca dici potest esse in eo quod denominat. Quę expositiones, vel aliqua earum pro vniuersiuique loci commoditate acceptanda est & accommodanda: non enim oportet in his amplius immerari, cū de D. Thomę sententiā ex alijs locis satis constet.

XVI

XVII

XVIII.
Actio an sit agentis perfectio.

D. Thomę
an actionem transeuntē in agente loquitur.

SECTIO V.

Qua tandem sit actionis natura, qua de causa, aut proprietates.

I. In his quae haecenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt omnia, quae de illa dicenda proposuimus. Primum enim constat, quae sit communis ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Porretan. in suo libro de sex principijs sic definit, Actio est forma per quam in materiam subiectam denominatur agere. Quae descriptio videtur cum proportione sumpta ex illa, qua Aristoteles qualitatem definiuit, dicens, qualitatem esse quae quales esse dicuntur. Sed videtur aequae obscura illa definitio, ac definitum ipsum: id enim est quod inquirimus, quid nimirum in rebus sit illa forma vel quasi forma, per quam agere denominatur. Et ideo in superioribus explicuimus esse modum quendam seu dependentiam ex natura rei distinctam a termino factio: atque hunc modum sub nomine formae intelligendo, recte dicere possumus, actionem esse formam, qua principium actuum primum in actum reducitur, seu esse formam, quae primum ac per se ipsam fluit, & per quam id quod proprie fit, ab agente manat ac pendet. Quae omnes particulae ex haecenus disputatis satis constant.

De causis actionis.

II. Versus hinc etiam notum est, quae sint causae vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, a quo ipsa manat. Vbi insinuabat se statim quaestio, quod nam sit illud principium, ut explicarem illud axioma, Actiones sunt suppositorum. Sed haec res etiam est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa vero finalis actionis intrinseca & immediata, est terminus eius: mediata autem vel ultima, esse potest aut ipsummet agens, aut quilibet alius finis ad quem ipse terminus eius referatur. Materialis autem causa interdum nulla est, respectu alicuius actionis, ut de actioe creatiua dictum est: quando vero intercedit materialis causa, illa est ipsum passum, quod licet immediatè recipiat rem illam quae est actio, tamen secundum distinctione rationis non recipit illam nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, neque alia principia essentialia praeter principium a quo fluit, & terminum ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, ut declaratum est. Et haec sunt satis de causis actionis.

Proprietates actionis.

III. De proprietatibus item actionis ut sic nihil fere dicendum occurrit, quia nulla fere sunt, quae per se ei conueniant, & in essentiali ratione eius non contineantur: Gilbertus autem supra tres aut quatuor insinuat. Prima, quia proprium (inquit) actionis est esse in motu, id est semper coniungi motui: quod ut sit verum, late sumendum est, quamcunque mutationem etiam perfectiuam sub motu includendo. Potest autem dupliciter intelligi. Primum, quod semper mutationi adiuncta

A sit actio: & hoc sensu est semper vera si intelligatur de mutatione positua, quia haec fieri non potest nisi ab aliquo mouente, & consequenter agente per aliquam actionem. Si vero intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per positiuam actionem; ut si sit pura desitio: tunc autem proportionaliter interueniet carentia seu suspensio alicuius actionis. Alter sensus esse potest; ut etiam e conuerso actio semper habeat coniunctam mutationem, & ita coincidit cum secunda proprietate. Quam idem autor ponit, nimirum, actionem inferre passionem in materiam subiecta: quod habet verum in actionibus quae circa subiectum aliquod versantur: creatio enim proprie non infert passionem, ut superius visum est. Cum autem dicitur actio inferre passionem, illud inferre, non debet intelligi per propriam efficientiam vel causalitatem, nam, cum actio & passio non distinguantur in re, ut videbimus, non potest inter eas esse propria causalitas: neque etiam intelligendum est solum de illatione consequentiae: nam hoc modo etiam passio infert actionem. Intelligendum est ergo de illatione a priori, eo modo qua vna proprietate dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rationis cum fundamento in re.

Tertia proprietates est quam Aristoteles etiam posuit in Praedicamentis, quod actio potest habere contrarium, quae per se est satis clara: conuenit autem illi ratione termini: unde non semper ei conuenit, sed quando terminus eius habet contrarium. Denique quoad hoc eadem est ratio de actione, quae de motu: de cuius contrarietate Physici copiosius disputant. Vltimam proprietatem addunt tam Aristoteles quam Gilbertus. quod actio suscipit magis & minus quae duobus modis potest actioni tribui: vno modo ratione termini tantum, quo modo illuminatio ut octo, est maior & intensior actio, quam illuminatio ut quatuor, etiam si vtraque in instanti fiat. Atque hoc sensu eadem est proportio nalis ratio quoad hanc proprietatem in actione, quae in formali termino eius: de quo supra dictum est cum de qualitatibus ageremus. Alio modo potest intelligi illa proprietates ratione temporis: quo modo dici potest intensior actio, quae velocius fit, etiam si alia longiori tempore aequalem habeat effectum. Atque hoc modo haec proprietates tantum potest conuenire actioni successiuae, & coincidit cum velocitate motus, de qua propria disputatio etiam est Philosophica. Verum est, velocitatem minus proprie dici intensioe actionis, na potius est minor quaedam extensio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successioem.

SECTIO VI.

Quot sint genera & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.

AEC etiam quaestio magna ex parte in superioribus tractata est. Ut tamen constet, quomodo constituendum sit praedicamentum actionis, & quod sit summum genus eius, & consequenter quae actiones sub illo directe collocentur, breuiter colligenda

ligenda sunt praecipuae diuisiones actionis, quae dispersae sunt in superioribus traditae.

Prima diuisio actionis in substantialem, & accidentalem.

II. Primum igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quae ad substantiam terminatur, accidentalem, quae ad accidens. De qua diuisione dubitari non potest quin merito tradatur, & sit sufficiens: in rebus enim nihil fieri potest nisi substantia aut accidens, ut constat ex supra dictis de diuisionibus entis: vtrumque autem horum potest per se & per propriam actionem fieri, ut etiam constat ex dictis de causa efficiente, & per se est satis notum. Recte ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra.

III. Occurrit tamen dubitatio, propter quam praecipue hanc sectionem proposui, vtrum actio vniuoce in illa membra diuidatur, vel tantum analogice. Nam ex dictis supra de causis videtur manifeste inferri, hanc diuisionem esse analogam: diximus enim causam praesertim efficientem, analogice dici de causa substantiarum & accidentium: ergo etiam causalitas analogice conuenit his causis, sed causalitas harum causarum non est nisi actu, ergo etiam actio analogice dicitur de actionibus harum causarum. Et confirmatur primum, quia generatio ex communi Philosophorum sententia dicitur analogice de generatione accidentium & substantiarum: ergo. Patet consequentia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub communi ratione actionis, siue sub particulari. At recedens autem sumitur ex Aristotele lib. 1. de generat. qui hac ratione, generationem substantiarum vocat simpliciter generationem, accidentium vero secundum quid vocat alterationem, aut auctioem, &c. Denique ratio quae ex eodem sumitur c. 3. & ex D. Thoma ibidem, & de spiritualibus creat. artic. 1. ad nonum. & art. 3. & quaest. 2. 1. de veritate, artic. 5. in act. one ut sic locum habet, nimirum, quia generatio est via ad esse: esse autem substantiae est esse simpliciter, accidentis autem, secundum quid. Sic enim etiam actio est suo modo via ad esse ex parte agentis, nam est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogice est esse, etiam ipsa analogice est actio. Tota enim ratio actionis ex termino praecipue sumitur, ut supra ostendimus: est autem formalis terminus actionis ipsa res producta, quatenus in suo esse producit: ergo si in ipso esse terminorum est analogia, erit etiam in actionibus in ratione actionum.

III. In contrarium autem est, quia si diuisum huius diuisionis non est vniuocum, non poterit praedicamento actionis vnum genus summum assignari: aut certe dicendum erit, actionem quae est genus summum huius quinti praedicamenti, esse solum eam quae accidentalis est. At si hoc dicatur, sequitur vltimum, duo esse constituenda praedicamenta actionis: cur enim si actiones accidentales suum praedicamentum constituent, non constituent aliud substantiales actiones? Nam in primis illae inter se inueniuntur primò diuersae: deinde in actionibus substantialibus dantur specifica differentiae cum conuenientijs genericis vsque ad aliquam summam. Ac

Secundo subdiuidi potest actio substantialis in ea, quae sine subiecto fit, & quae fit ex subiecto: quae

denique tanta est distinctio inter actiones substantiales & suos terminos, sicut inter accidentales & suos ergo nulla est ratio cur actio accidentalis vniuoce generis praedicamenti constituat, & non actio substantialis.

In hac dubitatione probabile censeo, diuisionem hanc esse analogam, nam rationes priori loco factae, quae ex re ipsa sumptae sunt, valde sunt efficaces, nec videntur habere conuenientem responsum. Quas vero posteriori loco fecimus, solum defumuntur ab autoritate ex recepta diuisione praedicamentorum, quae expediri possunt afferendo probabiles rationes, ob quas actiones accidentales in vno praedicamento directe collocatae sunt: substantiales vero ad praedicamentum substantiae reuocantur. Nam in primis creatio parum cognita fuit antiquis Philosophis; & ideo mirum non est quod ei locum in praedicamentis non dederint. Deinde superius de illa diximus non esse accidens, sed modum quendam substantialem; & ideo necesse non fuit illam in praedicamentis accidentium collocare, sed ad praedicamentum substantiae reducenda est. Generatio autem substantialis a multis non reputatur actio proprie, sed terminus quidam alterationis praecedentis, qui ex ea resultat. Quam quidem sententiam ego veram non existimo, sed potius generationem esse veram ac propriam actionem, ut supra dixi tractando de efficiente causa, & est communior Philosophorum sententia, quam Aristoteles ex professo probat contra antiquos Philosophos in libris de generatione. Tamen quia semper est coniuncta haec actio cum alteratione, per modum vnius reputatur: & ideo non oportet ratione illius peculiare praedicamentum constituere. Melior tamen ratio redditur, quod generatio substantialis cum sit via ad substantiam, non habet propriam rationem accidentis, sed intrinsece est modus substantialis; & ideo conuenienter ad praedicamentum substantiae reuocatur.

Est ergo haec sententia valde probabilis, cui vero illa non placuerit, dicere poterit, actionem dupliciter spectari posse: primum ut est via ad terminum cui dat esse, & sub hac ratione procedere rationes factas, & concludere, esse analogum quid. Secundo praesertim, ut est actus agentis, suo modo perducens illud de potentia in actum, & sub hac ratione esse quid vniuocum: quod etiam ad passionem potest proportionaliter applicari. Illud tamen semper manet difficile in hac responsione, quia actio ut actio non potest praescindi a ratione viae, & causalitatis seu dationis alicuius esse. Item, quia non aliter est actus agentis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquid esse. Dici vero potest, nihil horum considerari in illa prout in praedicamento collocatur, sed solum quod est veluti forma agentis, illud sic denominans, & vti sic habere vniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam.

Secunda diuisio substantialis actionis.

Secundo subdiuidi potest actio substantialis in ea, quae sine subiecto fit, & quae fit ex subiecto: quae

An analogam esse concluditur.

VI

VII

quæ diuisio iâ satis cõstat ex dictis: prior enim est creatio, & posterior generatio. Quæ vterius subdividi possunt in productione & cõservatione: de qua diuisione latè supra disputatũ est & ostensum, non esse secundũ rã, sed secundũ rationẽ. Ac rursus possunt illa mēbra in varias species diuidi iuxta varietatem terminorũ, vt superius etiã diximus. Potest autẽ etiã de hac diuisione dubitari an sit vniuoca vel analoga. Videri enim potest analoga duplici ratione. Prima, quia Deus in ratione primæ causæ efficiens est primaria causa respectu omnium aliarum, ita vt analogicè de illis causa efficiens dicatur, & Deus sit primariũ analogatũ, ergo cum creatio sit quasi prima actio Dei vt efficiens, à qua oēs aliæ essentialiter pendunt aliquo modo, videtur actio analogicè dici de illa & de alijs actionibus, & creatione esse primũ analogatũ. Secundo, quia creatio est quæ dat simpliciter esse: per generatione autẽ nõ datur simpliciter esse vt sic, sed tale esse, & (vt ita dicam) tantum ex parte, applicando scilicet formam materiæ.

VIII.

Sed licet hæ rationes sint probabiles, nihilominus non videtur hic intercedere sufficiens ratio analogicè, nã per generatione verè ac propriè sit substantia, quæ est simpliciter ens, & vniuocè dicitur de omnibus creatis, ita licet ex modo semper creatio sit excellentior actio, sæpe tñ res facta per generatione perfectior est, quã quæ sit per creatione. Itẽ q̃ omnis generatio supponat aliquã creatione salte materiæ, nõ sufficit ad analogiã cõstituendã, quia illa præsuppositio est tantũ materialis, sicut etiam forma supponit materiã, & nõ p̃pterea est analogicè substantia respectu illius. Accedit q̃ omnis actio generandi necessariò est actio ipsius Dei, quãuis non solius, & ideo p̃pter peculiarẽ habitudinẽ quã creatio habet ad Deũ, nõ oportet vt ratio actionis per prius & cũ analogia illi cõueniat. Vnde licet ratio causæ efficiens quoad vim agendi analogicè dicatur & p̃ prius de Deo, tñ quoad actualẽ actione non oportet vt intercedat analogia, quia etiam Deus dominatur actu agens ab actione creata, & interdum ab eadem à qua creatura etiam agere dicitur, vt supra visum est.

Tertia diuisio in transeuntem, & immanentem actionem.

IX.

Tertio subdividitur actio accidentalis in immanentem & transeuntem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert q̃ illa differentia transeuntis actionis etiã substantialibus actionibus cõuenire videatur, quia nõ possumus differentias magis proprias inuenire, sed sumẽdæ sunt, put accõmodantur generi quod diuidunt. Nam etiam aliæ differentia possunt esse communes his membris, & secundũ eas possent hæ diuisiones aliter ordinari: quia & accidentalis actio est ex præsupposito subiecto, & potest etiam aliqua sine subiecto fieri, vt creatio vel cõseruatio accidentis extra subiectum. Item in actionibus accidentalibus datur productio & cõseruatio. Posset etiam actio primò diuidi in spiritualem & materialem, & dein de hæc membra in alia. Nihilominus tamen ordo propositus videtur conuenientior, propter maius discrimen inter actiones substantiales & accidentales, & præsertim si ex his tantum posterioribus

A vnum prædicamentum conficitur. Rectè igitur diuisa est actio accidentalis in immanentem & transeuntem. Immanens propriè tantum illa dicitur quæ formaliter manet in eadem potentia proxima à qua elicitur, quæque ex suo genere talis est vt nunquam in alio subiecto fieri possit: & hoc modo tantum actiones cognoscendi & amandi sunt immanentes, in quibus plura dantur genera & species actionum, quas hic ampliùs tradere non est necesse, id enim spectat ad scientiam de anima, & de angelis.

Aliquando verò extenditur nomen actionis immanentis ad omnem illam, quæ in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmentationis, & motus etiam localis animantium, poterunt immanentes appellari: item motus naturalis terræ deorsum tendentis, aut aquæ reducens se ad pristinam frigiditatem. Sed hæ omnes impropiè sunt actiones immanentes, quia licet sint in eodem supposito, non tamen secundum eandem partem, vel non secundum eandem potentiam aut vim agendi. Et motus illi naturales peculiariter excluduntur, quia aliquo modo tribuuntur extrinseco agenti, sicut generanti: & eadem ratione naturalis emanatio, verbi gratia, potentiarum ab anima, etiam si suo modo sit actio, vt supra visum est, & in eadem anima maneat, tamen quia extrinseco agenti propriè tribuitur, non est propriè actio immanens. Ita fit, vt propria actio immanens solum in vitalibus actionibus inueniatur, quauis non conuertatur, quia non omnis actio vitalis immanens est in proprietate iam dicta.

Actio transiens subdividitur ab aliquibus solet in formaliter transeuntem, vel tantum quoad efficientiam: imò qui putant actionem omnem esse in agente, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficaciam. Ego verò censo nullam actionem, vt actionem esse transeuntem quoad efficaciam tantum, quia actio vt actio non est efficax nisi sui termini intrinseci: vnde si talis est actio, quæ in agente maneat, ideo est, quia in eo manet terminus eius: ergo vt est actio non potest esse transiens quoad efficaciam. Quod si interdum per actum immanentem, aliquid extra fit, non fit per illud in ratione actionis, sed vt principium agendi, vt supra dictum est de scientia & voluntate diuina, & idem est de voluntate creata quatenus est operatiua ad extra. Quocirca, actio immanens tunc prout est actio, non per se, sed per suum intrinsecum terminum operatur ad extra. Vt si reductionem aquæ ad pristinum frigus, actionem immanentem vocemus, licet ex ea proveniat quod aqua facta frigida rem extrinsecam frigefaciat, actio illa reductionis non dicitur propriè transiens quoad efficaciam, quia illa sistit in suo termino: altera verò actio sequitur ex virtute termini prioris actionis, tanquam ex principio nouæ actionis. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quotiescunque actus immanens est principium alicuius effectus extra operantem: imò si interdum in ipso operante aliquem alium effectum relinquit, eodem modo illum efficit. Omnis ergo actio transiens, si propriè & in ratione actionis transiens sit, ideo talis dicitur, quia est formaliter transiens, id est ab agente exiens, & in passum recepta. Quæ rursus diuidi potest in plures species & modos

X.
Alique vitales & cõnaturales actiones, late vocantur immanentes.

XI.
An sit aliqua actio formaliter immanens, & transiens vitaliter.

dos actionum transientium, quarum tractatio & speculatio propria est Physicorum, nã huiusmodi actio maxime cõcernit materiã sensibile: ac proinde eadẽ fere ratio est de actione & de motu quoad has species.

XI.

Aliæ item diuisiones actionum inueniuntur in autoribus, quæ quantum ad præsens spectat, satis sunt ex superioribus notæ, vt q̃ distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam supra Sect. 3. tetigimus. Item q̃ distingui possit in eam quæ est per propriam efficientiam, vel per naturalem resultantiam: de qua dictum est tractando de efficiente causa. Aliam denique tradidimus supra in actione instantaneam & successiuam: de qua plura dicemus Disp. seq. Hæc igitur de actione dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLIX.

De Passione.

Passionis nomen in vsu Philosophorum & Theologorum æquiuocum est, vt ex Aristotele lib. 5. Metaph. c. 21. & ex D. Th. 1. 2. q. 22. art. 1. alijsque locis, & ex alijs autoribus passim constat. Nã & affectus animi passionibus appellari solent: & quædam qualitates tertie speciei, passionibus appellantur, vt patet ex capit. de qualitate, & 3. Physic. c. 3. Præterea maxime aliquis pati dicitur, quando aliquid præter naturam suam patitur: aut quando aliquid amittit. Latè verò passio dicitur omnis receptio alicuius formæ, qualiscunque illa sit. Et hoc modo in presenti sumitur: sic enim correspondet actioni, quauis non omni, sed illi quæ fit ex præsupposito subiecto. Quoniam verò actio & passio sic sumptæ magnã inter se cõnexionem habent, & in multis cõueniunt, ideo multa etiam ex ijs, quæ de actione dicta sunt, seruaata proportione applicari possunt ad passionem: & idcirco breuius hanc disputatione expediemus. Explicando in primis conuenientiam & discrimen inter actionem & passionem, & deinde propriam naturam passionis, & species eius declarando.

Passionis nomen varia significat.

SECTIO I.

Virum passio in re ipsa differat ab actione.

I.
Aliquorum sententia improbat.
Scotus.
Andreas.

De actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sentiant illi, qui existimant actionem nil aliud esse quàm relationem agentis ad patiens: passionem verò relationem patientis ad agens. Quod sensit Scotus in 4. d. 13. q. 1. & quodlib. 11. quam sequitur Anton. Andr. in libr. de sex princip. q. 9. Hæc tamen sententia reiecta est in superioribus in actione: & eadem vel maiori ratione reijcienda est in passione, quia per passionem vt sic non refertur patiens ad agens, sed solum passum ipsum afficitur passione in ordine ad terminum aliquem: est enim passio receptio alicuius formæ. Et quauis omnis passio sit ab aliquo agente, tamen solum est ab eo vt à causa extrinseca, vnde non solum nõ dicit formaliter relationem ad agens, verum etiam non includit in suo formali ac præcõceptu respectu transcendentem ad agens: alioqui in sua ratione includeret id quod est de ratione actionis. Si quæ

ergo est relatio patientis ad agens, illa resultat ex passione, & in ea fundatur: ideo enim ad illud refertur, quia ab illo patitur: non possunt ergo actio & passio illo modo distingui. Omitto alia quæ de relationibus extrinsecis aduenientibus superius dicta sunt: quæ hic etiam applicari possunt.

II.
Aliorum sententia refutatur.

Alij dixerunt actionem & passionem interdum distingui realiter, aliquando verò minime: nã quando actio est in agente, & infert passionem in passum, realiter distinguuntur: quando verò actio cũ passione ipsa transfertur in passum, aut vtraque manet in ipso agente, quod simul etiam patiens sit, tunc non habere realem distinctionem. Veruntamen, cum supra reiecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderimus nullam esse actionem propriè dictam, quæ passionem inferat in aliud subiectum præter illud in quo ipsa est, pro constanti relinquimus nec partitionem illam esse necessariam, neque ex illo capite, nimirum, ex distinctione subiectorum, actionem & passionem realiter aliquando distingui. Vt autem formalis & propria sit comparatio, faciendã est inter passionem & actionem: quæ illam infert: nam si disparatè (vt ita dicam) comparentur, sæpe poterunt distingui realiter: sic enim passiva generatio realiter distinguitur à creatione: & in vniuersum actio creandi dici poterit realiter distingui à passione, vel negatiuè, quia nullam habet passionem sibi intrinsecè cõiunctam, vel positiuè respectu aliarum passionum quas ipsa non infert. Sed hæc comparatio est extrinseca & accidentaria. Conferenda ergo est passio cum actione illatiua passionis, & proportionatè vnaquæque passio cum actione cui correspondet.

Actio & passio non distinguuntur realiter.

III.

Aristotelis

Sic igitur explicato sensu huius comparationis est communis, & vera sententia, actionem & passionem non distingui realiter propriè & rigorosè. Hæc est sententia Aristotelis 3. Physic. cor. c. 3. vbi ait actione & passionem in re esse eundem actum, seu motum, differre quæ penes diuersos respectus. Quod idem docent autores supra citati qui tenent actionem esse in passio. Et probatur, quia vel actio & passio distinguuntur realiter vt duæ res, vel vt duo modi reales & realiter distincti. Primum dici nõ potest, quia, vt supra visum est, actio non est res propriè sumpta, sed modus rei: ergo nec passio potest esse res habes ex se propriã entitatẽ, sed modus rei. Est enim eiusdem modi & ordinis cũ actione, & secundum propriam formalitatẽ minorem importat perfectionem. Item motus non est res propriè, sed modus rei: ergo nec passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potius idem, vt infra dicam. Secundũ etiam non potest esse verũ, quia modi reales, vt supra in Disp. 7. dictũ est, ex se non habent distinctione realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi: sed passio, & actio, quæ illam infert, sunt modi eiusdem rei, nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo non possunt esse modi realiter distincti. Probatur minor, tum ex doctrina Aristotelis & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est quàm fieri formæ, seu formalis termini actionis prout recipitur in subiecto, & illud immediatè reducit de potentia in actum, sed fieri termini vel formæ nihil aliud est, quàm quidã modus eius: ergo passio est modus ter-

mini

mini actionis. At supra etiā ostensum est actionē nihil aliud esse quāmodū quendā eiusdem termini, scilicet, dependentiā eius ab agente: ergo actio & passio sunt modi eiusdē rei: ergo nō possunt inter se habere realē distinctionē. Et confirmatur, nā actio non distinguitur realiter à termino, ut supra dictū est, sed hoc ipsum ostendemus statim de passione respectu termini: ergo neq; inter se possunt realiter distingui. Confirmatur tandem illa vulgari ratione, q̄ distinctio non est introducenda sine necessitate, hic autem nulla est necessitas, ut à fortiori ex dicendis constabit.

Varia sententia de distinctione modalī inter actionem & passionem.

III. **D**ubitari etiā vterius potest an saltem admittenda sit distinctio modalis, quæ actualis sit & ex natura rei inter actionē & passionem: sic enim sæpe contingit modos eiusdē rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiā eodem modo distingui. Hæc ergo distinctio putant multi admittendā esse inter actionē & passionē. Alij verò lubricè loquuntur, vocantes illā distinctionē formale. Potest q; hæc sententia fundari, vel in prædicamentali distinctione actionis & passionis, vel in distinctione inter potentiā actiuam & passiuam. Cū enim actio sit actus potentiæ actiuæ, & passio passiuæ, & potentiæ istæ in re distinctæ sint aliquo modo, necessariū videtur ut etiā actio & passio in re ipsa & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

V. *Hernaus.*

Aliter Heruæus quodlib. 7. q. 14. ait, actionem & passionē differre, quia agens est de ratione actionis & passum de ratione passionis, extrinsecè (inquit) & per additionē, sicut causa est de ratione effectus. Vix tamen intelligitur quid sibi velit, nisi dicat: idem quod alij aiunt, & nos etiā statim dicemus, actionē & passionē differre secundū diuersos respectus ad agens vel patiens: quæ tamen sensum nō videtur Heruæus intendere, nā ex professo cōtendit relationes ad agens & passum nō esse de ratione actionis & passionis. Vnde significat, motū existentem in passio esse actionem quatenus per denominationē extrinsecā denominat agens actus: passio verò esse quatenus subiectum denominat patiens actus, etiā sine vlla relatione ad ipsa: quod planè est intelligibile, si nō intercedat saltem respectus transcendentis.

VI. *Capreol.*

Et ideo clariùs Capreol. in 2. d. 1. q. 2. art. 1. conclus. 2. dicit, actionē & passionē differre per diuersas relationes: vult tamē has relationes nō in recto, sed in obliquo pertinere ad actionē & passionē. Vnde sentit in re & intrinsecè nullo modo differre actionē & passionē, sed esse eandem mutationē vel motū: extrinsecè verò differre per relationes quas cōnorant. Eam vero relationē in actione ait esse relationē agentis ad effectū, quæ est in ipso agente: in passio verò esse relationē effectus ad causam. Sed hanc sententiā falsam esse in actione supra ostendimus: est autem eadem proportionalis ratio de passione. Primò quia relatio effectus ad causam conficitur ex passione in ipso passionis termino: ergo nō potest per illam constitui passio in ratione passionis. Secundò, quia passio ut sic, proximè respicit passum, quatenus est forma quædam actuans illud, & illud denominans actu patiens: ergo respectus quem includit passio ut sic, non est respectus ipsius patientis ad aliud, sed est respectus ipsiusmet

passionis ad subiectum, quatenus est propriè & specialitè quodā modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto consideretur, formalitè nō dicit effectum ut relatum ad agens, sed dicit tantum subiectum ut affectum passione tendente in aliquè terminum: ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationem passionis. Imò si relatio ad agens alicui harum tribuenda est, potius actioni quàm passioni est ascribenda, quia relatio ad causam nō est nisi relatio originis ab illa: hæc autem relatio primò cōuenit actioni: & si non prædicamentaliter, sed transcendentalitè sumatur, intrinsecè ingreditur rationem illius, ut supra ostendi.

VII.

Deniq; vix intelligitur, quomodo actio & passio distinguatur per extrinsecas relationes in obliquo cōnoratas, nā eo modo quo distinguuntur per illas, cōstituuntur etiā per illas: ergo vel cōstituuntur per illas ut per formas à quibus idē motus extrinsecè denominatur actio & passio: & sic tantū erunt hæc duæ denominationes pertinētes ad duas species relationū, & ita nō egrediuntur prædicamentum ad aliquid. Vel constituuntur per habitudines ad illas relationes, & ita actio cōstituuntur per respectū ad relationē agentis, passio verò per respectū ad relationē patientis, quod est planè falsum. Tum quia ratio fundadī nō dicit aliū respectū ad relationem, quæ ex ea cōsurgit, tum etiā quia passio (sicut supra etiā dicebam de actione) non dicit respectum ad relationem, sed ad potentiā patientem.

Actio & passio non ex natura rei, sed ratione ratiocinata distinguuntur.

Dicendū ergo censeo, actionē & passionē in re nō esse modos ex natura rei distinctos, sed eā dē depēdētiā & emanationē formæ ab agēte, quatenus subiectū intrinsecè afficit vocari passionem: quatenus verò agens ipsum denominat actu agens vocari actionē: atq; ita hæc duo ad summū distingui ratiōe ratiocinata, id est, fundata aliquo modo in rebus, quæ interdū sufficit ad distinguēda prædicamenta, q̄n inde cōsurgūt modi denominadī aut prædicadī primò diuersi, quod in præsentī contingit. Tota hæc assertio est D. Th. 1. 1. Meta. lect. 9. vbi expressè dicit actionē & passionē tantū ratiōe differre: & idē sumitur ex 2. cōt. Cōt. c. 9. & ex alijs locis supra citatis. Sumitur etiā ex Arist. loco supra citato ex 3. Physi. vbi ait, eūdē motū esse actum agentis & patientis, & secundum eas diuersas rationes actionem & passionem appellari.

VIII.

D. Thom.

Aristotel.

Et ratione pbatur, quoad primā quidē partem, quia actio & passio ita cōiunguntur realiter in vno motu seu mutatione, ut nec actio à passioe, nec passio ab actione separabilis sit, etiā de potētia absolute: ergo signū est nō distingui actualitè ex natura rei. Patet cōsequētia ex supra dictis de distinctionib; rerū aut modorū, ostēdimus enim, vbi tāta intercedit inseparabilitas, nullū relinqui sufficiens indicium actualis distinctionis & ex natura rei. Antecedēs autē pbatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto, quin ab aliquo agente procedat, quia nō potest esse effectus sine causa: hoc autē ipso q̄ ab agēte pcedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, ut constat ex dictis Disput. præcedenti, & supra cum de transeunte actione Dei ageremus. E conuerso etiā non potest esse actio ex subiecto (de hac enim est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto fit, in subiecto

IX.

subiecto recipitur terminus eius, & in eodem fit: ergo est passio & receptio ex parte talis subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neque oportet rationem hanc limitare ad actiones transeuntes, aut ad successiuas, ut quidam volunt: nam loquendo de passione in generalitate supra posita pro omni mutatione & receptione in fieri, & proportionalitè applicando actionem passioni, generalis est doctrina, nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfectiua, & in actione instantanea est etiam mutatio & passio indiuisibilis: atque ita semper actio & passio coniunctæ sunt in eadem mutatione.

X.

Altera verò conclusionis pars, suppositis præcedentibus, & supposita communi doctrina, ac distinctione prædicamentorum, necessariò consequitur, quia necesse est admittere aliquam distinctionem inter actionem & passionem: cum ergo non sit realis, nec ex natura rei, oportet esse rationis. Rursus non potest esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio prædicamentorum in rebus ipsis aliquo modo fundata est: ergo est hæc distinctio fundata in ipsis rebus, non quòd in rebus ipsis præcedat actualitè, sed virtualitè, & per intellectum vario modo concipientem, & deficientem perficiatur: hoc ergo sensu rectè dicitur illa distinctio rationis ratiocinata: quòd si hæc eadem est quæ ab alijs vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus. Præterea, hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potentiæ actiuæ & passiuæ, quæ sæpe in re distinguuntur: & licet aliquando in vna re coniungantur, ut in potentijs animæ, tamen ibi etiam saltem ratione ratiocinata distinguuntur, ut supra visum est: ergo actus harum potentiarum aliquo modo distinguuntur saltem ratione ratiocinata, nam ex parte ipsarū potentiarū, & ex diuerso modo quo reducuntur in actum, sumitur sufficiens fundamentum ad prædictam distinctionem rationis inter actionem & passionem. Nec verò intercedit maior distinctio quando potentia actiuæ & passiuæ realitè & subiecto distinguuntur, nam actus potentiæ actiuæ nō actuat illam ut in qua sit, sed ut à qua sit, & e conuerso actus potentiæ passiuæ actuat illam ut in qua existit: vnus autem & idem actus in re vtrumque munus necessariò exercet, etiam si potentia in re maximè distinguantur: & ideo tunc etiam intercedit distinctio rationis propter diuersos respectus, nunquam verò inuenitur maior distinctio. Atque ita satis factum est fundamentis aliarū opinionum.

SECTIO II.

Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.

I. **Q**uanuis tractatio de motu peculiari ratiōe sit propria naturalis Philosopher, quatenus motus in rebus corp, oreis physicè seu materialitè fit, tamen abstractior consideratio mutationis sub Metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiam materia carētib; & in omni passioe & actione creaturæ, intercedit: & ideo aliquid etiam de illo nobis dicendum est. Et aptissimè in hunc locum cadit de illo disputatio,

quoniam, ut arbitramur, nihil fere inter motū & passionem differt, si cum proportione cōparentur. *De distinctione inter passionem & motum quadam sententia communis.*

II.

Solet cōmuniter dici motū tribus modis spectari posse; primo, ut est ab alio, & sic vocari actionem: secundò, ut in aliquo accipitur, & sic esse passionem; tertio, ut est ipsa forma seu terminus in fieri, seu fieri ipsius formæ, seu fluxus tendens in perfectionem formæ: & sic habere rationē motus, distinguūq; formalitè tam ab actione, quàm à passione. Hæc est satis communis sententia in 3. Physicor. Potest q; probari, quia passio ut passio constituit determinatum prædicamentum: motus autem ut motus nullum constituit: ergo necesse est distinguantur saltem ratione formali. Maior supponitur ex diuisione prædicamentorū. Minor probatur primò ex Aristotele in prædicamentis, vbi cūm passionem inter prædicamenta numerasset, de motu agit in Postprædicamentis. Securidò ex eodem Aristotele 3. Physic. tex. 4. vbi ait, motum non esse præter res ad quas est motus, ideo q; sicut nullum prædicamentum est commune omnibus rebus ad quas est motus, ita motum nō esse extra prædicamenta, ad quæ eius termini pertinent. Tertio, quia passio cūm sit vnum genus, vniocè dicitur: motus autem non est quid vniocum, sed analogum, ut omnes docent exponētes Aristotelem citatis locis: ergo non pertinet ad prædicamentum passionis. Quarto, quia motus dicit quid incōpletum & imperfectum, quia solum dicit ipsum terminum ut partim acquisitum, partim acquirendū: ergo per se non constituitur in prædicamento, sed reducitur ad prædicamentum formæ perfectæ ad quam rēdit. Quintò quia alia est definitio motus, quàm passionis, nam motum definit Aristoteles esse, actum entis in potentia prout in potentia, 3. Physicorum, text. 6. de actione autem & passione subdit text. 2. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse actum ipsius passiuū: quæ autē definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali.

Quocirca comparari censentur actio & passio ad motum tanquā duo modi formalitè diuersi ad vnū quasi materiale subiectū, quod afficitur; quod planè significat Aristoteles his verbis, *Omnino autē neq; doctio propriè idem est quod disciplina, neque actio idem quod passio, sed motus cui hæc insunt, nam huius in hoc, & huius esse actum ab hoc, diuersum est ratione.* Vnde, qui putant actionem & passionē esse modos ex natura rei distinctos inter se, consequenter existimant eodē modo distingui à motu: qui autē solam distinctionē rationis ponūt inter actionē & passionē, similè ponūt inter passionē & motū: sed vtriq; conueniūt q̄ actionē & passionē condistinguunt ut modos inter se diuersos: à motu autē tanquam à re materiali, quæ ab eis modificatur.

III.

Nonnulla, in quibus motus & passio cōueniant, explicantur.

III. **I**n hac tamen sententia, quantumuis cōmuni, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constituatur differentia inter passionem & motum, si cum proportione & secundum completas rationes suas sumantur. Voco autem cūm proportione, quòd passio sit cōcessiua ad motum successiuum, passio verò instantanea ad mutationem.

III.

rationem instantaneam, & perfectiva ad perfectivam, corruptiva ad corruptivam, & sic de cæteris, comparantur. Vt autem difficultas aperiatur, numeranda erunt omnia quæ in passione & motu reperiri possunt. Et in primis suppono, tam motum, quam passionem tendere in aliquem terminum, & intrinsicè dicere respectum transcendentem ad illum. Quod de motu apud omnes indubitatum est, quia motus intrinsicè est via & fluxus, via autem intrinsicè respicit terminum, & ideo Aristoteles docet motus distinguendos esse per terminos. De passione verò probari potest eisdem rationibus quibus id de actione probavimus. Nam omnis passio est passiva acquisitio & receptio in fieri: non possunt autem hæc intelligi sine ordine ad formam quæ fiat vel acquiratur. Unde certius est passiones specificari & distingui ex terminis, quam actiones, vt D. Thomas apertè docet 1. 2. quæst. 1. art. 3. In hoc ergo motus & passio conveniunt.

V. Et consequenter etiam utriusque commune est, distingui aliquo modo à termino, non quidem vt rem à re, sed saltem vt modum. Quod quidem de motu fere omnes docent in 3. Physicor. vbi Aristoteles text. 4. non obscure id significat, & Dicitur Thomas, & 5. Physicor. text. 9. Vbi idem tenent Averroës, Alexand. Themist. & alij. Est autem eadem ratio de passione, vt iidem sentiunt, quia distinctio aliqua in re necessaria est, maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primum patet, quia potest forma manere in subiecto abque tali motu, vel passione, vt ex se constat, ergo distinguuntur aliquo modo ex natura rei, iuxta principium sæpe à nobis repetitum. Secunda verò propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cum è conuerso fieri non possit vt talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cum forma aliqua sit in subiecto, in illa est dependentia qua simul pendet à subiecto, & à principio à quo manat, quæ vna & eadem est: à forma quæ dependet solum distinguitur vt modus ex natura rei, vt constat ex supra dictis de educatione formæ de potentia materia: sed ex vi huiusmet dependentiæ vt receptæ in passio, passum ipsum patitur & recipit formam: ergo passio nihil aliud est quam hæc dependentia, seu hoc ipsum fieri passivum vt receptum in passio, & efficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo nõ est necessaria alia res distincta à termino ad veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

VI. Imò hinc etiam concluditur non esse possibile talem rem distinctam, quia tum passum & recipere formam quæ est terminus passionis, & recipere dependentiam eius (supponimus enim esse talem dependentiam quæ ex subiecto fit) & præter hæc recipere illam aliam rem: realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessariò essent duæ receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam vna res non esset receptio alterius. Item si essent res distinctæ, posset Deus quamlibet sine alia conservare: ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectum sine passione. Vt è conuerso posset conservari illa res quæ est passio, sine altera quæ est terminus. Dices, Simili argumento probaretur neque ex natura rei distingui formam

Obiectioni satisfi.

A à passione, quia non potest forma recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ & receptionis, potest tamen conservari sine hac receptione, seu passione, qua in principio facta, vel recepta est, potest etiam in ipsa conservatione plures dependentias variare, quod est sufficiens signum distinctionis modalis, nõ tamen maioris, vt sæpe dictum est.

VII. Tertio conveniunt motus & passio, quia utriusque respicit subiectum, & idem subiectum sub eadem capacitate passiva seu potentialitate. Probatur, nõ de passione certum est dicere intrinsicè habitudinem ad passum, nam omnis actus actuans, vt talis est, dicitur habitudinem ad potentiam cuius est actus, sed passio est actus passivi vt passum est: ergo dicitur habitudinem intrinsicè ad illud: habitudinem (inquam) transcendentem, sicut supra diximus de habitudine actionis ad agens, quod eadem proportionem explicandum est, & rationes ibi factæ hic à fortiori procedunt. De motu verò, quod similem habitudinem dicat ad passum seu mobile, probatur ex Aristotele definiente motum, quod sit actus entis in potentia prout in potentia, vbi apertè definit motum per habitudinem ad subiectum. Deinde creatio passiva, vt supra ex doctrina Divi Thomæ vidimus, ideo non est vera mutatio, quia non est actus alicuius subiecti: ergo est de ratione mutationis vt dicat habitudinem ad subiectum, quod per eam mutatur. Præterea mutari proprie dicitur id quod se habet aliter quam prius, teste Aristotele: ergo necesse est vt motus dicat respectum ad aliud quod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quam prius, nam terminus non proprie dicitur aliter se habere quam prius, cum prius non esset, sed illud proprie mutari dicitur, quod prius erat sub vno termino motus, & postea est sub alio. Denique motus essentialiter est actus quo formaliter constituitur res quæ actu movetur, in ratione motæ: ergo motus vt talis est dicitur intrinsicè habitudinem ad talem effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

VIII. Instari autè solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moveri dicitur, sed in corpore circumstanti, nam motus est in subiecto in quo est terminus eius: locus autem, qui est terminus motus localis, non est in corpore quod movetur vel locatur, sed in circumstante. Sed ad hoc facile respondetur negando assumptum, nam motus localis intrinsicè inhaeret mobili: aliàs quomodo illud verè ac realiter mutaret? Ad argumentum autem responderetur, intrinsicè terminum motus non esse locum circumstantem, sed vbi intrinsicè, quod realiter intrinsicè est in ipso locato, vt infra ostendemus: vnde de illud argumentum potius probat oppositum. Igitur in vniuersum motus & passio etiam conveniunt in hoc, quod dicunt habitudinem ad subiectum, quod intrinsicè & formaliter efficiunt.

IX. Quod verò passio & motus proportionaliter supra respiciant idem subiectum, & secundum eandem capacitatem & potentialitatem, probatur tum inductione, tum declarando, & applicando definitionem motus ab Aristotele datam. Nam calefactio passio, & motus calefactionis prout sicut in aqua, actuatur illam secundum capacitatem quæ habet ad recipiendum calorem, & quatenus secundum

dum illam capacitatem supponitur esse in potentia, id est, carens calore, & reduci de tali potentia in actum. Hoc est enim quod Aristoteles dicit, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duobus enim modis solet illa particula explicari: primo, quod motus sit actus quidam imperfectus, qui ita actuatur mobile vt illud relinquat in potentia, secundum quam magis actuatur actuatur. Atque hoc modo convenit definitio tantum motui successivo, de cuius ratione est vt dum est, partim sit acquisitus, partim aliquid ex eo supersit acquirendum: & ideo ex ea parte qua iam est, est actus entis habentis potentiam ad ipsum: quatenus verò aliquid ex eo supersit acquirendum, relinquat suum subiectum in potentia, vt amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motum, vt per illum semper tendat in ulteriorem perfectionem, ideo dicitur motus, esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum convenit passioni, vt passio successiva est (iam enim diximus hæc esse cum proportionem comparanda) nam hæc etiam passio actuatur passum quatenus habet potentiam ad acquisitionem alicuius formæ, & si est passio successiva, ita actuatur, vt semper relinquat subiectum in potentia ad ulteriorem perfectionem, & in illam tendat: ergo in hoc etiam convenit cum motu.

X. Alio modo potest illa definitio quoad ultimam particulam exponi, scilicet, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, id est, prout primo transit ab esse in potentia ad esse in actu. Dicitur enim res proprie esse in potentia passiva, quandiu habet aptitudinem ad actum, & illo caret: reducitur autem in actum, quando illum recipit: hæc autem reductio inchoatur ab ipso fieri, seu acquisitione passiva illius formæ, quæ est proprius actus talis potentia: unde, quia motus consistit in actuali termini acquisitione, vt est verior & communior sententia, ideo primus actus, quo incipit actuari subiectum, prout existebat in potentia, est ipse motus. Quo sensu mihi non displicet, quod ex Alexandro refert Smplicius 3. Physicor. com. 8. Motus esse primam mutationem eius, quod est in potentia, vt tale est, quavis melius dixisset, primam affectionem, ne definitum in definitione ponere videretur. Nam iuxta hunc sensum, definitio illa non solum successiva motui, sed etiam mutationi instantaneæ convenit. Nam omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illam primo reducitur de potentia in actum, & ideo omnis mutatio instantanea est actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum convenit etiam passioni, vniuersè & proportionatè sumptæ. Nam tunc primo incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primo pati incipit, atque ita passio est prima actuatio potentia passiva, & dicitur prima, respectu formæ ad quam terminatur, quæ actuatur etiam, sed nõ iam per modum fieri vel passionis, sed in esse iam quieto & perfecto iuxta capacitatem suam. Atque hoc in omni passione, tam successiva, quæ instantanea, tam perfectiva, quæ destructiva reperitur. Igitur, quacunq; ratione motus dicitur actus entis in potentia, prout in potentia, passioni etiam convenit: ergo nihil su-

A perest in quovis aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit. Dicitur fortasse de ratione motus seu mutationis esse, vt per illa subiectum primo reducatur de potentia in actum, quia mutari dicitur quod se habet nunc aliter quam prius: hoc verò nõ esse de ratione passionis, nõ quandiu subiectum aliquid recipit, verè pati dicitur, etiam si illud de nouo non recipiat, sed antea etiam illud ipsum vel aliquid simile recepisset. Veruntamen hæc differentia & ad summum potest esse in vocibus, & de tali vsu & differentia vocum nõ satis constat. Primum patet, quia primo instanti vel tempore quo aliquid subiectum incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & vtramq; denominationem recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuatur illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per successionem partium, sicut continuè patitur, ita etiam continuè movetur, & è conuerso. Neq; ibi habet locum differentia posita, nam vt res moueatur nunc, non est necesse vt antea non moueretur, sed quod non secundum eandem partem motus. Si verò illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseverantem eiusdem acquisitionis, vt fit in aeris illuminatione, tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiam durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea non vocatur mutatio, solum est quia nomen mutationis, sicut nomen productionis, connotat quod immediatè ante nõ fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis, sicut nec nomen conservationis: ergo, sicut supra dicebamus, productione & conservatione in re nõ distingui secundum aliquam rationem positivam, ita dicendum est de passione & motu.

Resolutio de vera differentia inter passionem & motum.

XI. Hæc quidem argumeta posteriori loco facta videntur in re ipsa convincere quod intendunt: ne tamen videamur deserere communè loquedi modum sine vlla explicatione sequentibus assertionibus videtur hæc controuersia definita. Primo enim dicendum est, passionem & motum non distingui actualiter à parte rei, nec realiter, neque ex natura rei seu modaliter. Hoc probat apertissime omnia quæ diximus. Et à fortiori etiam probari potest ex dictis superiori sectione de actione & passione, nam minus inter se distinguuntur passio & motus, quam actio & passio: sed actio & passio non distinguuntur actu ex natura rei: ergo.

XIII. Secundò dicendum est, passionem & motum proprie & completè sumpta secundum positivam rationem formalem, nõ distingui etiam ratione rationata, sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionem satis persuadent vltima argumenta facta. Vnde Aristoteles definit, motum esse actum mobilis quatenus mobile est, 3. Physicor. text. 16. & tamen statim text. 22. & 23. definit passionem esse actum patientis vt patiens est. At verò ex parte subiecti, esse mobile seu mutabile, & esse receptivum seu patibile (vt sic dicam) si hæc duo proportionatè sumantur in ordine ad positivam receptionem, vel mutationem, non sunt duæ potentia vel capacitates

XI. Satisfi obiectioni.

XII. Passio à motu nulla distinctio in re differt.

XIII.

Aristot.

pacitates passiuæ, etiam ratione distinctæ, vt per se notum videtur: ergo neque actus ipsi sunt inter se distincti.

XIII. Qua rationis distinctione differant passio & motus.

Dico autem tertio, Si motus secundum aliquam præcisionem aut abstractionem, aut etiã secundum connotationem alicuius negationis sumatur, sic potest aliquo modo ratione distinguì à passione. Declaratur, nam, vt sæpè dixi, in termino aut forma quæ fit in aliquo subiecto, tantum sunt duo in re distincta modaliter, seu ex natura rei, scilicet, forma ipsa quæ inducitur, & dependentia eius ab agente. Et forma quidem non dici potest motus ipse aut passio (quanquam nonnulli ita loquantur cum Auarroe 5. Physicorum, com. 9. sed non rectè) quia forma est terminus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iam non est motus, & quoad hoc eadem ratio est de actione & de passione. Itaque fluxus ipse seu dependentia formæ est, quæ recipit has omnes denominationes. Potest ego intellectus fluxum illum præcisè considerare, vt est via ad terminum, abstrahendo præcisè ab hoc quod afficiat aliquod subiectum, vel manet ab aliquo principio, & fluxus ille sic conceptus potest motus appellari, & sub hac ratione conceptus, ratione distinguitur, tam ab actione quam à passione, & quodammodo in vtraque includitur, vel tanquam quid superius & transcendens, vel tanquam materialis & inadæquatus cõceptus vtriusque. Quo modo videtur Aristot. 3. Physicorum, text. 23. motum sumpsisse, cum sub distinctione dixit, motum esse actum actiui aut passiu. Veruntamen hæc acceptio motus valde impropria est, quia motus, & mutatio sumpta secundum communem animi conceptionem, essentialiter dicuntur habitudinem ad subiectum quod mutatur. Item secundum eam significationem in creatione passiuæ erit mutatio, quia ibi etiam est fluxus aut passiuæ dependentia termini, id tamen propriè loquendo, non admititur, vt supra vidimus. Nihilominus tamen, quia illa conceptio & præcisio motus non est omnino inusitata apud Philosophos, secundum eam potest dici motus ratione distinctus à passione. In ea verò significatione motus analogicè dicitur, & multò proprius pertinet ad passionem quam ad actionem.

XV.

Alio item modo potest distinctio rationis inter motum & passionem declarari per connotationem. Nam motus, vt sic, & quatenus denominat mobile mutari aut moueri, connotat, negationem talis motus vel mutationis immediatè ante præcessisse in subiecto, quia mutari est aliter se habere quam prius: Passio verò vt passio non videtur in suo conceptu includere hanc connotationem, vt supra dictum est. Ad di etiam potest, mutationem vt sic abstrahere ab eo quod fiat per positiuam rationem, vel per solam carentiam præexistentis formæ, nam interdum datur mutatio purè priuatiua, vt amissio luminis in aere: at verò passio propriè solum dicitur de positiuâ acquisitione alicuius formæ, seu modi positiu. Verum hæc duæ postremæ differentie minùs videntur vsitatæ, & secundum eas non fit proportionalis comparatio inter passionem & mutationem, sed secundum

res diuersas, & ideo non videntur ita propriæ. Prima verò differentia habet maius fundamentum in præcisione, quam potest facere intellectus propter diuersam habitudinem eiusdem dependentiæ ad varios terminos: atque ita secundum illam videntur loqui auctores qui hæc distinguunt: illamque ad summum probant rationes in principio factæ: quatenus verò contra primam aut secundam assertionem nostram procedere possunt, à nobis breuiter soluendæ sunt.

Responsio ad argumenta.

AD primum, respondetur motus, vt propriè significat actum mobilis, pertinere ad prædicamentum passionis, vel tanquam speciem quandam eius, si sumatur pro motu Physico aut successiuo, iuxta ea quæ statim dicam sectione 4. vel vt summum genus, si in communi sumatur pro mutatione vt sic. Motus autem præcisè sumptus pro fluxu ad terminum, non pertinet ad speciale prædicamentum accidentis, non solum quia est quid imperfectum, vt multi volunt, sed maxime quia non est forma alicuius subiecti, neque vt talis consideratur secundum eam præcisionem, sed solum vt via ad terminum: & ideo reducit ad prædicamentum sui termini, sicut etiam supra diximus agentes de creatione passiuæ.

XVI.

Aristoteles ergo in primo loco citato ex Postprædicam. fortasse locutus est de motu secundum dictam considerationem ac præcisionem, seu prout aliquo modo quid commune est ad actionem & passionem: ibi enim solum tractat de distinctione motus, & nonnullis eius proprietatibus, & omnia quæ dicit, communia esse possunt, tum actioni, tum etiam passioni cum proportione. Imò apertè loquitur de motu vt abstrahit à mutatione substantiali & accidentali, & à positiuâ & priuatiua, nam inter species motus ponit generationem & corruptionem. Quo sensu clarum est motum esse quid generalius, atque ita ratione distinctum à passione, vt est proprium genus cuiusdam prædicamenti. In secundo autem loco clarè loquitur de motu præcisè vt est via ad terminum, & vt sic dicit reduci ad prædicamentum sui termini.

XVII.

Ad tertium respondetur motus quidem in ea generalitate sumptus, qua Aristoteles de illo differit in postprædicamen. analogum quid esse, vt ex dictis patet. Existimo tamen etiam passionem posse sumi in ea generalitate, in qua fit etiam quid analogum. Nam vt omittamus mutationem priuatiuam, quæ suo modo passio etiam dici potest, quanuis reuera proprius dicitur mutatio, tamen loquendo de passionibus & mutationibus quas nos comparamus, etiam passio vt est communis ad substantialem & accidentalem, fortasse est quid analogum, eadem ratione qua & actio. Et consequenter probabile est, passionem, quæ fit in materia per substantialem generationem, non pertinere ad passionem, vt constituit speciale prædicamentum accidentis. Et præter

XVIII.

præter rationes supra allatas de actione, occurrunt hic alia, quæ videtur probabilis, nam prædicamenta accidentium distinguuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam substantiam, & denominationes varias, quas illi tribuunt, & secundum quas de illa prædicari possunt, vt supra dictum est: at verò generatio passio nec inhaeret alicui substantiæ primæ, sed tantum materiæ, neque etiam substantiæ tribuet denominationem per modum affectionis, aut passionis, sed tantum per modum fieri: dicitur enim substantia generari non per modum subiecti, sed per modum termini: sub qua ratione ista generatio ad prædicamentum termini reducitur, vt supra dictum est. Materia autem ipsa non dicitur propriè generari: nam licet Scotus & Antonius Andreas 7. Metaphysicæ, quæstione 8.9. & 10. dicant materiam generari per modum subiecti, tamen illa locutio valdè impropria est, & inusitata, vt Sorcinas & Iauellus eisdem locis notarunt. Et ideo illa passio probabiliter non censetur ex ijs quæ accidentium rationem induunt, ideoque reducenda videtur ad prædicamentum substantiæ. Quod necesse est sentiant, qui putant nullum accidens proprium esse in materia prima. Itaque passio sub hac generali ratione analogum quid est. Iuxta quam sententiam, passio, quæ est vnum ex supremis generibus accidentium, solum fit ea, quæ est positiuâ passio realis & accidentalis.

XIX.

At verò si motus vel mutatio cum eadem restrictione sumatur pro reali & accidentali actu mobilis vt mobile est, non video cur non sit æquè vniuocum, nam etiam dicitur rationem communem æquè inuentam in multis, & eodem modo contrahibilem ad eadem inferiora. Denique, motus sub ea ratione non dicit, vt opinor, diuersum conceptum à conceptu passionis.

XX.

Ad quartum respondetur, etiam passionem dicere quid imperfectum, & si successiuâ sit, dicere acquisitionem partim factam, partim faciendam: quare quoad hoc eadem est ratio de passione & de mutatione, si cum debita proportione sumantur. Ob eam ergo imperfectionem non potest excludi motus quin prædicamentum constituat, quia quod est imperfectum simpliciter vel in vno genere, potest esse perfectum in alio, & secundum eam rationem proprium prædicamentum constituere: neque enim omnia genera prædicamentorum sunt absolute entia perfecta. Vnde motus sub ea consideratione, qua, ratione distinguitur à passione, non ob solam imperfectionem non constituit speciale prædicamentum, sed vel ob analogiam, vel ob alias rationes supra datas. Ad quintum, iam declaratum est quomodo definitio motus etiam passioni conueniat, si secundum completam & proportionatam rationem realem comparentur. Declaratum etiam est, quomodo motus possit præcindi ab actione & passione, & quid hæc intelligantur addere motui sic concepto: non enim addunt modos ex natura rei distinctos, sed respectus quosdam transcendentales, qui sunt veluti differentie, aut potius modi etiam transcendentales ratione distincti,

complementes cum ratione fluxus, seu viæ ratione actionis & passionis.

Atque ex his satis explicatum manet quid passio sit, & qua ratione genus speciale constituat, & vt Gilbertus Porretanus dixit, omnia quæ de actione dicta sunt, eadem conuenire possunt in passionem, habitudine tantum mutata: & ideo ea hic repetere necessarium non erit.

XXI. Dicitur omnium conuenire

SECTIO III.

Utrum de essentia passionis sit actualis inhaesio, vel aptitudinalis tantum.



QUAERITUR AN Vtrum hæc questio videatur communis omnibus accidentibus, habet tamen specialem difficultatem in passione, à paucis tractatam, quam prætermittere non debuimus.

Rationes dubitandi.

Ratio ergo dubitandi est, quia supra dictum est non esse de ratione accidentis, vt sic actu inhaerere, sed aptitudine: sed passio est quoddam accidens: ergo de ratione eius non erit actu inhaerere, sed aptitudine. Responderi potest, passionem non esse tale accidens quæ sit forma aut res distincta à cæteris, sed esse tantum reale modum: de modis autem dictum est supra, non aptitudinalem tantum, sed etiam actualem inhaesionem essentialiter includere. Hoc verò non satisfacit, nam modus solum includit essentialiter actualem conjunctionem cum illa re, aut forma cuius est modus, non verò cum subiecto cui illa forma inhaeret, nam ab illo realiter distinguitur, & ita etiam poterit realiter ab illo separari, & sine illo conseruari: non ergo includit essentialiter actualem inhaesionem ad tale subiectum. Exemplo res declaratur, nam figura tantum est modus quantitatis, & ideo respectu illius essentialiter includit actualem unionem, non verò respectu substantiæ, cui inhaeret quantitas. Sic ergo calefactio passio est quidem modus caloris, & inde rectè concluditur essentialiter includere actualem conjunctionem ad calorem, ita vt sine illo esse non possit: non verò propterea includet essentialiter actualem inhaesionem ad subiectum caloris, respectu cuius est passio: ergo passio vt passio solum dicit aptitudinalem conjunctionem ad subiectum.

II.

In contrarium autem est, quia actio vt actio dicitur habitudinè actualis dependentiæ ad agens, & non tantum aptitudinalis: ergo passio vt passio dicit actualem actionem passiuæ, & non tantum aptitudinalem. Patet consequentia, quia ita comparatur passio ad passum, sicut actio ad agens secundum proportionalitatem, nam sicut actio est actus à quo, ita passio est actus eius in quo: non potest autè passio actuare nisi inhaerendo: ergo

III.

actualis inherencia, & non tantum aptitudinalis est de ratione eius.

III. Nomen passio nis actualis inherentiæ importat.

In hac re, si vim nominis passionis & passio nis actualis inherentiæ non est dubium quin ita se habeant actum, & non tantum aptitudinem: non enim vocatur passio, nisi qua aliquid patitur: pati autem actum significat, & non tantum aptitudinem patiendi: ergo passio etiam in rigore significat eam formam que actu constituit patientem. Vnde, si ponamus, Deum producere calorem extra omne subiectum, & illam productionem calefactionem vocemus, certum videtur non posse calefactionem illam proprie vocari passionem, nihil enim per illam patitur, nam terminus non patitur per productionem, sed fit. Quamvis autem ita ita apparet ex vocis significatione, nihilominus non est in illa tantum sitendum, sed res ipsa intemius perscrutanda. Diximus enim sepe, in forma, que fit in subiecto & ex subiecto, præter certitatem formæ reperiri dependentiam, que mediante illa forma emanat & pendet ab agente: quam dependentiam prout vnitam passio, & efficientem illud, dicimus esse passionem. Inquirimus ergo, an sicut in forma que fit in subiecto distinguuntur duo ex natura rei distincta, scilicet, forma, & vnio, ita in ipsa dependentia duo similia distingui possint, scilicet, dependentia ipsa secundum se, prout tendit ad formam, & vnio eius ad subiectum; Nam si hæc duo distinguuntur in dependentia, sicut forma est separabilis ab vnione actuali ad subiectum, ita & dependentia illa erit similiter separabilis: est enim eadem ratio & proportio, & ex ipsa distinctione modali necessario hoc sequitur.

V. Atque hinc fit ulterius, vt (quidquid sit de voce passionis) modus ille, seu forma ipsa que est passio non dicat essentialiter vnionem ad subiectum, quandoquidem ab illa distinguitur ex natura rei, & est separabilis ab illa: ergo tantum dicit essentialiter aptitudinem, id est, vt sit talis forma apta ad constituendum subiectum patiens, quamuis illud non sic constituat, nisi quando est illi vnita, quamuis fortasse nomen passionis sumptum sit ex ipsa actuali affectione passio, & non ex aptitudinali tantum. Sicut etiam in vniuersum nomen accidentis sumptum videretur ex actuali inherencia, seu quia accidit, & nomen formæ, quia informat, quamuis in re significata essentialis ratio non consistat in actu, sed in aptitudine. Quod autem in dependentia formæ distinguenda sint illa duo ex natura rei, scilicet, substantia dependentiæ, & vnio eius ad subiectum, sicut distinguuntur in forma, probari potest, tum a paritate rationis, tum etiam quia dependentia habet totum suum esse in ordine ad terminum, & cum eo realiter identificatur; ergo si in termino aliud est substantia, aliud vnio, etiam in dependentia illa duo sunt ex natura rei distinguenda.

De ratione passionis esse actualem inherentiæ.

VI. NIHILO MINUS dicendum censetur passionem vt sic, essentialiter dicere actualem

A vnionem & conjunctionem ad terminum & ad subiectum cuius est passio: ita vt illa effectio formæ vel dependentia, qua aliquod subiectum patitur, essentialiter talis sit, vt non possit esse nisi vnita subiecto. Vt hanc assertionem probem, distinguo duplicem, vel potius triplicem passionem: vna est pure vnitiua formæ præexistentis, vel tempore, vel natura ad subiectum: alia vero est & vnitiua & factiua formæ. Omitto aliud membrum de actione productiua & non vnitiua formæ, nam illa non potest habere rationem passionis, vt statim dicam.

VII. De passione prioris generis, id est, pure vnitiua, euidenter non posse fieri sine actuali vnione ad subiectum, & essentialiter illam includere, quia per illam formaliter nihil de nouo fit, nisi vnio formæ ad subiectum, sed illa vnio fieri non potest, nisi subiecto ipso actu recipiente & patiente, quia vnio non potest esse sine actuali terminatione ad ea que vniuntur: ergo hæc passio essentialiter includit actualem affectionem subiecti, quod per eam vniuntur. Exemplum huiusmodi passionis in naturalibus solum est in generatione hominis, quia nulla alia forma naturaliter præexistit, & fit per aliam actionem natura priorem ante compositum, nisi anima rationalis: in supernaturalibus autem est simile exemplum de hominis resurrectione: & adungi potest aliud de vnione humanitatis ad Verbum. Illa ergo passio que fit in materia cum illi vnitur anima rationalis, manifestò pendet essentialiter à materia: nam si in illa non fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet vnio formæ ad materiam, hæc enim vnio fieri non potest ad materiam, nisi ipsa materia illam passionem vnitiuam recipiat: si autem non fiat vnio, nihil fiet, quia iam iam supponitur facta, & sola vnio erat formalis terminus illius mutationis. Et hæc ratio procedit in omni simili exemplo vel vnitione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non fiunt forma & vnio, sed vnio tantum, vt ex philosophia constare potest.

VIII. Præterea quando passio talis est vt per eam simul & forma fiat, & vniatur subiecto, si forma illa talis est vt non sit propria res distincta à subiecto, sed modus tantum illius, tunc etiam manifestum est, passionem illam essentialiter includere actualem vnionem ad subiectum. Præcipuum exemplum huius rei est in passione illa, que fit per motionem localem, per quam solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis præsentia, vt infra latius constabit circa prædicamentum Vbi: & ideo impossibile est intelligere, vt illa passio fiat extra subiectum: idemque est in omni re simili. Ratio autem hæc est, quia in termino huiusmodi passionis non distinguitur vnio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formæ est actualis vnio ad subiectum, & ideo passio proportionata est termino. Atque ita hic etiam cessat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, vt per eam fiat, &

formæ que fit vera res distincta à subiecto, & vnio eius ad subiectum: & de hac etiam passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod fit non tantum aptitudinalis, sed etiam actualis affectio subiecti. Ratio à priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passioeductio de potentia materiæ: huiusmodi autemeductio essentialiter includit vnionem actualem ad materiam. A posteriori vero declaratur, quia impossibile est illam passionem conseruari, quoad substantiam eius (vt sic dicam) separatam à subiecto, & absque vnione, in quo magnum est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo signum est includere in essentia sua actualem vnionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectum, dependentia & diminutio illius caloris à sua causa, non est eiusdem essentialis rationis cum dependentia qua fit calor ex subiecto, &, vt alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas conseruatur separata à substantia, fit, seu conseruatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, qua erat in subiecto. Huius autem ratio est, quia passioeductio, &eductio de potentia subiecti, sunt dependentiæ essentialiter diuersæ, sed hoc ipso quod dependentia separatur à subiecto, iam non esteductio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutatur essentialiter dependentia ex vi separationis à subiecto: ergo illa dependentia que habet rationem passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum.

X. Obiectio soluitur.

Dicit fortasse aliquis, in forma materiali, vel accidenti separato à subiecto duplicem dependentiam intelligi posse. Vna est, que natura sua essentialiter postulat independentiam à subiecto, & talem esse dependentiam creatiuam, cui repugnat afficere subiectum, & induere rationem passionis: alia vero intelligi potest, que postulat quidem natura sua dependentiam à subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potentiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, supplente Deo aliter illam dependentiam: & tunc dependentia illa, etiam si fit actu separata à subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependere à subiecto: atque ita talis dependentia ex se erit vera passio aptitudine, quia ex se est affectiua subiecti, etiam si cum ponitur separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

XI. Veruntamen hæc responsio non satisfacit: repugnat enim actualem dependentiam natura sua dependentem in suo esse, seu fieri à subiecto, conseruari actu separatam à subiecto; in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam que pendet. Et ratio differentiæ est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam, sed se ipsa; & ideo nec potest conseruari sine influxu omnis causæ à qua per se & realiter pedit seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet à materiali causa posset per aliud genus actionis suppleri, eò quod ad actionem non sit actio. Secus vero est de forma que pendet, quia & pendet per dependentiam à se distinctam, & illa dependentia quam habet à subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quo fit, vt nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se

A stantem, & separatam à subiecto, quin talis actio sit creatio, seu conseruatio creatiua, quia si fit sine materiali concursu subiecti: ergo est productio formæ absque eductione de potentia subiecti: ergo est creatio: nam inter hæc non est medium. Neque hic habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia à subiecto: nam hoc ipso quod actio non fit actu ex subiecto, necesse est vt actu fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quapropter licet illa eadem forma possit aliàs fieri ex subiecto, tamen illam actio nullo modo potest esse ex subiecto. Et ideo nec etiam potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis, quia nunquam potest ipsamet subiectum afficere. Vnde tandem concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi que actu fit in subiecto & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & e conuerso nullam esse dependentiam actu separatam à subiecto, que nata sit eademmet afficere subiectum, & induere rationem passionis. Ergo in vniuersum passio in essentiali ratione sua includit actualem vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

XII

A Drationem ergo dubitandi in principio positam responderetur, passionem ex peculiari ratione sua postulare hæc actualem inherentiæ, non ob illam præcisam rationem, quod est quidam modus, sed quia est talis modus, quo mediante educitur forma de potentia subiecti, seu passio fit forma ex subiecto: que ratio essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum. Ad alteram vero difficultatem responderetur, esse disparem rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actualem vnionem ad subiectum, vt dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio à tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentiæ seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita vt vnum sine alio manere non possit propter rationem datam. De qua re videri possunt que dixi in 1. tom. 3. part. disputatione 8. sect. 1.

SECTIO III.

Verum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.



Mnes diuisiones, quas de actione dedimus, locum habent in passione, præter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim hæc diuisio non habet locum, eò quod passio intrinsecum ordinè dicat ad subiectum, atque ideo repugnet dari passionem extra subiectum, vt satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ex alijs vero diuisionibus que ad passionem, vt dixi, accommodari possunt, nulla indiget noua expositione, præter eam que in titulo huius sectionis proposita est.

Questionis resolutio.

I I.

DE qua primò certum est rectè diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est enim dubium quin hæc duo genera passionum inueniantur, & quòd sufficienter diuidant passionem in tota latitudine sua. Primum patet in dactione, nã passionem perfectiue, vt sunt intellectio, volitio, illuminatio, per se loquendo in instanti fiunt, vt in 9. Metaph. omnes docent, & Theologi 1. distin. 17. vbi latè Maior quæst. 5. est que aperta sententia Arist. & per se satis clara, vt suprã tetigimus tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiam Phisicis generatio substantialis in instanti fit. Alia verò sunt successiuæ, vt est res clara, quã ex Philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatam contradictionem, ratione cuius adæquatè partiuntur diuisum. Nam per passionem seu receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quæ acquiri potest, vel paulatim & per partes: nec potest inter hæc duo membra medium reperiri. Quando ergo passio priori modo fit, est instantanea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: quando verò fit posteriori modo, est successiuæ, quia vna pars eius fit prius quàm alia. Rectè ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest quin vtraque ex his passionibus, præsertim si accidentalis sit, ad hoc genus pertineat, cum vtraque sit actus patientis quatenus tale est, seu quatenus tendit ad aliquem terminum. Illud enim tendere, neq; dicitur intrinsecè successione, sed transitum de potentia passiuæ in actum, seu in acquisitione eius. Neque etiam per se & intrinsecè repugnat illi successio. Passio ergo prædicamentalis vt sic, indifferens est ad illos duos modos, eosque sub se complectitur.

III.

Passio instantanea dupliciter fieri potest.

Sed circa singula membra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primò, ita vt duret per solam instans, quo modo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materiæ ab vna forma in alia, quando fit simul in certa & determinata portione materiæ, & à causa vniuoca, à qua non pendet effectus in cõseruari, sed in fieri tantum: illa enim actio, & consequenter etiam passio, & vnico momento fit, quia simul fit, & vnico etiam momento durat quantum est ex se, quia non cõseruatur ab agente: vnde vocari potest illa, passio instantanea transiens. Alia verò est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamen quandiu effectus durat, qui à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in cõseruari: & huiusmodi est illuminatio, intellectio, &c. Est autem de nomine quæstio, an talis passio nomen illud mereatur pro toto tempore quo durat, vel solum pro primo instanti: nam res iam satis cõstat, vt in superioribus adnotatum est.

III.

Hoc verò discrimen inter has actiones accidentales est, quia solum sumitur ex perseverantia maiori vel minori in eodem esse: quæ differentia est tantum accidentalis, imò includit quandam extrinsecam denominationem, vt constabit clariùs ex ijs quæ infrã dicemus de durationibus rerum. Quælibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare quolibet tempore, si ab agente cõser-

Auaretur: quòd verò interdum duret, interdum nõ duret; prouenit ex conditione agentis, nimirum quòd sit vniuocum vel æquiuocum, vel certè quòd naturaliter vel liberè agat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passiones ex actionibus resultantibus. Ex quo etiam fit, vt licet hæc actiones & passiones ex se aptæ sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistendo tempori nostro, vel ex libertate agentis, vel certè quia contingit non aliter fieri applicatione passio ad spheram actiuitatis agentis. Illa verò coexistentia non est per coextensionem partium: id enim repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instanti intrinsecè eius. Quapropter, licet talis passio vel mutatio per coexistentiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, vt latius constabit in disputatione de durationibus.

Circa aliud membrum considerandum est, duobus modis intelligi posse passionem fieri paulatim & per partes. Primò, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, vt aperitissimè, verbi gratia, in motu Solis: ex quo etiam fit, vt passiuæ illuminatio aeris ab initio diei continuè crescat vsque ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiuæ passio fieri discretè, vel (vt aiunt) per interruptas morulas, siue singulæ earum in se ipsis instantaneæ sint, siue successiuæ & continuæ, vt si singulam aquam paululùm calefieri, & statim quiescere, & post breue tempus iterum calefieri, &c. Hic posterior modus successione manifestè est accidentarius, præsertim in passionibus Phisicis, quidquid sit de Angelicis, de quibus tamen idem opinamur, vt attingemus etiam in disputatione de durationibus. Ratio verò est, quia hæc successio discretæ non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarum vna post aliam fit sine vlla vnione earum inter se: & ideo talis successio erit eis per accidens: sicut accidentarium est vni homini, quòd alius antea fuerit genitus, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti quælibet earum passionum dicatur partialis, quia per eam vel solum patitur subiectum secundum vnã partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tamen respectu alterius mutationis nulla est partialis propriè & actualiter, quia actu non componunt aliquam mutationem per se vnã, sed solum numerum quarundam mutationum, quæ in genere mutationis est vnitas per accidens; quidquid sit an in genere quantitatis vel numeri sit, vel concipiatur potius tantquam quid per se vnum. Hæc ergo successio discretæ, cù per accidens sit, non refert ad varian-

dam speciem seu essentialem rationem passionis. Prior verò successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus est aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione: & ideo de illa est nonnulla maior difficultas.

Differant

Differant ne essentialiter momentanea & successiuæ passio.

VI. Aliquot sententia.

Hinc ergo nascitur dubiũ, an illa duo membra essentialiter diuidant passionem vt passio est: quòd item tractari solet de mutatione in communi, & potest etiam tractari de actione. Videtur ergo nonnullis Philosophis, illa duo membra semper esse essentialiter diuersa. Et potest probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nam diximus motum, secundum completam & proportionatam rationem suam, non differre à passione: in motu autem esse successiuũ, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentie causantes diuersitatem essentialem: ergo & in passione. Probatur minor, quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiã essentialiter est instantanea, quia & huic intrinsecè repugnat habere successione, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nã motus essentialiter est tendentia quædam: tendentia autem sine fluxu & successione intelligi non potest. Et confirmatur secundo, nam aliàs nullum esset ens essentialiter successiuum: nam maximè tempus, quòd nõ habet successione nisi ratione motus: ergo si aliquid est ens essentialiter successiuum, nõ est nisi motus.

VII. Oppositæ sententia.

Alij verò cõtrariũ sentiunt, illa, scilicet, duo passionum genera solũ accidentaliter differre, nisi ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentialis. Ratio est, quia passio successiuæ solum differt ab instantanea in hoc, quòd partes eius sint simul, vel vna post aliam, sed hoc est valde accidentariũ ad variandam essentialem passionis. Nam sicut in ipsamet forma quæ fit, accidentariũ est quòd vna pars eius prius fiat quàm alia, nec minùs esset accidentarium, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, vt in nutritione, seu aggeneratione fortasse contingit: ita in acceptione talis formæ, quæ idem est cum passione, videtur accidentarium, quia vna pars post aliam vel omnes simul fiant. Et confirmatur argumento suprã insinuatõ, nam quòd passio breuiori, aut longiori tempore fiat, accidentarium est actioni, si alioquin idem esse per eam acquiritur: ergo etiam erit accidentarium, &c.

VIII. Auctoris sententia.

In hac re oportet in primis cauere, ne cõmittatur æquiuocatio. Non est enim dubiũ quin passionem esse successiuam, vel instantaneam, sint modi ita diuersi, vt si formaliter comparentur, possit vnus dici essentialiter diuersus ab alio, sicut punctus est essentialiter distinctus à linea, aut instans à tempore, aut relatio propinquitatis, vel simultatis, à relatione distantie. Quocirca si inter passionem successiuam, & momentaneam fiat comparatio in sensu formali, vel composito (vt sic dicã) nõ est dubium, quin possint dici specie differre, sicut album, vt album differt specie à nigro: ad eundem enim modum, successiuum, vt successiuum, potest dici specie differre ab instantaneo. Vnde si supponatur nomen aliquod significare passionem successiuam quatenus talis est, vt, verbi gratia, nomẽ motus, nomen autè mutatio significare passionem instantaneam quatenus talis est: sic dici poterunt in prædicto sensu motus, & mutatio specie differre, & in eodem saltem erit verũ successione esse de ratione motus formaliter sum-

pti, sicut albedo est de essentia albi, vt album est. Veruntamè hic sensus, licet satis vulgaris videatur, nõ sufficit ad rem, de qua agimus, explicandam. Nam potissimè inquirimus, an illi duo modi, scilicet, successiuè fieri, vel in instanti, accidentales sint passionibus, vel actionibus quibus cõueniunt, an verò sint ita intrinseci vt causent, vel indigent in eis essentialem diuersitatem, nõ tantum in prædicto sensu formali, aut composito (id enim nullius ferè momenti est) sed simpliciter inter ipsamet passiones secundum se.

In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum videtur. Quandoquocumque enim passio aliqua successiuè fit, necessaria est in termino eius aliqua latitudo, siue intensio, siue extensio, ratione cuius habere possit locum talis successio. Interdũ igitur potest huiusmodi successio esse omnino intrinseca mutationi, vel passioni ex vi, & repugnantia, quam partes eius habent ex natura sui termini: aliquando verò nõ est successio ita intrinseca ex vi termini, sed ex parte agentis prouenit, quia nõ potest simul vincere suum contrarium, vel nõ valet æque transfundere actionem suam in distans, & proximum.

Dico ergo, passionem nõ esse diuersam in specie ex hoc præcisè quòd successiuæ sit, vel instantanea, nam si hæc conditiones, seu duo modi nõ proueniãt ex intrinseca natura termini per se cõsiderata, accidentalia sunt, & ideo nõ variant essentialiter passionem, vel mutationem: si verò proueniãt per se ex intrinseca natura ipsius termini, tunc quidè passiones erunt essentialiter diuersæ, nõ tã ob successione, vel carentiã eius, quã ob diuersitate terminorũ. Exemplis hæc omnia declarãtur, nã illuminatio, vel calefactio intè sua potest fieri successiuè, & in instanti, vt suppono, & in illuminatione est res manifesta, etiã experientia: est autem similis ratio de calefactione, nã licet ob resistantiam contrarij frequentius fiat successiuè, tamen si contingat fieri in passo nõ resistente, simul fiet tota, quia ex parte ipsius qualitatis nõ repugnat fieri simul, sicut nõ repugnat esse simul, agens autem simul agit quantum potest, quando nõ est resistentia. Hinc ergo constat, huiusmodi termino extrinsecum, & accidentarium esse, quòd successiuè fiat, igitur etiam ipsi mutationi, vel passioni accidentarium est ita fieri. Et quoad hanc partem rectè conuincunt rationes posterioris sententiæ. Idemque est in successione, quæ secundum extensionem subiecti esse solet in alteratione, vel aggeneratione: nam ex parte terminorum nõ repugnet totã illã qualitatem vel formã simul introduci in omnes partes subiecti, vel materiæ, quia simul in omnibus manet, & successio solũ prouenit ex defectu virtutis agentis, vel applicationis passio. Quin etiam nõ repugnat, vt eadem numero actio, vel passio, quæ successiuè inchoata est, tota simul perseveret, & duret. Vt Sol successiuè illuminat hunc aerem, vel intensiuè, quia quo propinquius accedit ad eandem partem, eò intensius illam illuminat, vel extensiuè; quia quò plus ascendit, eò ad vltiores partes illuminandas attingit: & nihilominus eadẽ actione qua successiuè produxit sex gradus luminis, illos simul cõseruat aliquo tempore, vel instãte. Sicut ergo illa successio accidentaria est ipsi lumini, ita etiam illuminationi, est ergo eiusdẽ speciei siue fiat simul

Tom. 2.

T t 4 siue

siue successiue. Et eadem ratione idem est de calefactione, vel etiã de generatione ignis, quatenus habere potest successiõnem secundũ extensionẽ.

XI.

At verò quando inductio formæ est instantanea, & indiuisibilis ex intrinseca natura, & necessitate talis formæ, tunc talis passio secundũ eam rationem essentialiter diuersa erit à passione successiua. Vt generatio substantialis ex intrinseca ratione sui termini est indiuisibilis quoad intensiõnem, & ideò postulat fieri (si in determinato subiecto fiat) eorã simul, & in instanti intrinseco, & ideò essentialiter differt ab omni actione, vel mutatione, quæ vel habet, vel habere potest successiõnem secundũ intensiõnem. Idemque erit de quacunque mutatione ad qualitatem, si etiam sit indiuisibilis secundũ intensiõnem. Ratio autẽ huius diuersitatis nõ oritur ex præcisa carẽtia successiõnis. Sed ex eo, quòd forma natura sua indiuisibilis, intensiue diuersa est specie à forma intensibili natura sua, & ideò acquisitiones talium formarum etiam sũt natura sua specie diuersæ.

XII.

Pari modo philosophandum est, si datur aliqua passio, vel mutatio, quæ ex intrinseca natura termini necessario postulat successiõnem, nam illa erit essentialiter diuersa, tam à mutatione necessaria indiuisibili ex vi termini, quàm ab illa, quæ indifferens est ad successiõnem, & carentiã eius quantum est ex parte termini, quia licet sola successiõ non indicet diuersitatem essentialẽ, tamen intrinseca necessitas eius satis illam significat. Non iauent autem inter puras mutationes ad qualitatem, vel substantiam tendentes, aliquã, quæ huiusmodi intrinsecam successiõnem necessariò habeat, idem est de acquisitione quantitatis propria, nam semper comitatur aliquam alterationem, & aggenerationem. Solum in locali corporum mutatione, videtur huiusmodi genũ successiue passionis interuenire, quia terminus illius motus talem habet extensionem, & latitudinem, vt repugnantiam saltem naturalem inuoluat, quòd in momento acquiratur aut pertransiatur. Quanquam si attente consideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non est tantũ ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius mobilis, quòd neque secundũ se totum, neque secundũ aliquam sui partem potest simul locum proximum, & distantem occupare: vnde in substantijs spiritualibus cessat aliquo modo ea repugnantia, vt disputatiõne 51. attingemus. Quacunque autem ex parte illa tam intrinseca successiõ oriatur, satis indicat essentialẽ diuersitatem inter illud genus mutationis, seu passionis, & omnes alias, quæ in instanti fiant, aut fieri possunt.

DISPUTATIO L.

De predicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.



Bicunque de generibus accidentium Aristoteles disputat, nihil ferẽ dicit de hoc genere, sed tantũ significationem vocis interpretatur. Quando, idem esse quòd esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex

professo ipse disputauit in 4. Physicorum. Quia verò sub altiori, & abstractiori ratione, hæc omnia in præsentì consideramus, ab vniuersaliori etiam principio sumenda est hæc disputatio. Trandum enim est in eã de durationibus rerũ omnium, nam hoc est vniuersum prædicatũ quòd rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita tãdem constabit, quid nomine Quando significetur, & quomodo speciale genus sit.

SECTIO I.

Utrum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.

Quòd duratio aliquid in rebus sit, per se notum est, ideòque in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, verè ac propriè, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseverat: vnde duratio idem esse censetur, quòd permanentia in esse; sicque dicitur Deus perpetuò durare, quia semper existit, creaturæ verò non semper, sed tunc durare dicuntur, quãdo existunt: res autem factæ, aut entia rationis verè, ac propriè non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si verè existeret, concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit, vel attribuitur eis, quatenus durat, & existit actus mentis; quo finguntur, vel cui obijciuntur. Igitur in vniuersum durare solum tribuitur rei actu existenti, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest, durationem aliquid rei esse, quandoquidem solum conuenit rebus existentibus, & vnicuique pro mensura existentie. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparatur: an scilicet, sit aliquid distinctũ ab ipsa re, aut prorsus idẽ sint.

Tractatur, & refellitur prior sententia.

Inquire primus dicendi modus esse potest, durationem, & existentiam esse realiter distinctas in rebus creatis: de his enim præcipuè agimus. Hunc non inuenio expresse apud aliquẽ autorem quanuis Bonauentura & alij, quos infra referemus tractantes de duratione angelorum, illũ significant. Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem in rebus creatis distingui realiter existentiam ab essentia: nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiã duratio: probatur hæc consequentia, nã sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare. Item, quia durare non conuenit rei existenti, vt existens est, vt supra dicebamus: ergo si existentia est res distincta ab essentia, multò magis duratio. Vnde D. Thom. 1. part. q. 10. artic. 2. ait, in omni re creata, distingui durationem à re, quia in omni illa distinguitur esse ab essentia. Rur-

I.

II.

D. Bonauent.

D. Thom.

lus

sus quòd existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna est separabilis ab alia, & vicissim altera, ab altera: ergo est signum distinctiõnis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctiõnibus rerum. Antecedens probatur: nam in primis existentia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua nõ est existentia creata iuxta illam opinionem, non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia nõ est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Et, si Verbum dimitteret illam humanitatẽ, eandem durationem continueret, & eãdem temporis mensura metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eandem antea habuit.

III.

Hæc opinio mihi non est probabilis, primũ quidem, quia infra ostendemus, durationem, & existentiam non distingui in re, nedum realiter: deinde quia hæc multiplicatio entitatũ, quæ vix possunt intelligi, per se se est fugienda quando efficaciter non ostenditur. Item, quia fundamentum eius, & supponit falsum principium, scilicet, quòd existentia distinguitur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo male colligit: quia etiam si existentia distingueretur ab essentia, non esset duratio ab existentia distinguenda, & ita autores illius opinionis eas non distinguunt. Illud autem exemplũ de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiã, quam alijs locis tradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creaturæ naturæ: quã quòd duratio creata inueniatur sine existentia creata, quòd reuera intelligi nullo modo potest: nã quòd in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videtur discursus factus. Quãquam qui contrariam tuentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit increata existentia, ita etiã durare increata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æternè durare, quia vnio ad illam æternitatem non fuit ex æternitate, sed ex tempore: tamen quãdiu illa vnio permanet, durationem æternam habet illa humanitas. Quæ eua-
sio eam habet probabilitatem quæ in ea sententia esse potest, non tamen satisfacit, tum quia statim occurrit interrogatio de ipsa vnione quæ creata est, & temporalem habet durationem ex parte inrij, & posset etiam habere finem de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vnionis, & quomodo non sit creata, & finita. Tũ etiam, quia ratio facta videtur ostendere, etiam si dissolueretur vnio, eandem durationem mansuram in humanitate, quoad ipsam entitatem naturæ. Itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatã, non tamen sine existentia creata.

Tractatur alia sententia.

III.

Secunda sententia est, durationem distingui ab existentia ex natura rei, vt realem modũ eius. Quam sententiã videntur supponere Bonauentura, & alij, qui dicunt esse posse in duratione extensionem, & variationem, etiam si nõ

fit in ipsa existentia; quorum sententiã infra tractabimus: idem sentiunt nonnulli Thomistæ super primam partem Diui Thomæ. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia in duratione creata, vt sic necessario includitur aliqua successiõ, in existentia autem creata nulla successiõ necessario includitur: ergo distinguuntur saltem ex natura rei. Minor certa est in rebus permanentibus, & præsertim in incorruptibilibus. Maior autem probatur, quia omnis duratio creata recipit magis, & minus, & non secundũ intensiõnem, vt per se notum est: ergo secundũ extensionem: sic enim Angelus magis durauit hodie, quã heri. Hæc autem extensio cum non sit in quantitate permanente, non potest esse sine successiõne aliqua. Secundò, quia etiam in motu successiõne distinguitur ex natura rei tempus, quòd est duratio motus, ab ipso motu: ergo in vniuersum omnis duratio distinguitur eodem modo à re durante. Consequentia tenet, vel à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia cum tempus, & motus sint successiua, & nihilominus inter se distinguantur ex natura rei, cumque omnis duratio videatur aliquam successiõnem includere, multò magis distinguetur ex natura rei à qualibet re permanente. Antecedens autem probatur, quia motus potest esse tardior, & celerior, tempus autem minimè teste Aristotele in 4. Phys. nam celerior motus ille est, qui in æquali tempore fit per maius spaciũ. Vnde in motu cœli, & in motu horologii vnus horæ æquale est tempus, licet non sit æqualis motus, nec celeritas eius. Tertio de ratione durationis creata est aliqua conseruatio, de ratione autẽ existentie creata non est cõseruatio, sed sufficit productio: ergo distinguitur duratio, & existentia saltem ex natura rei: nam sicut conseruatio addit productioni permanentiam quandam; ita & duratio addit existentie permanentiam, & continuationẽ: Permanentia autem & continuatio distinguitur à re, quæ permanet, saltem vt modus eius. Quartò, quia mensura realis distinguitur ex natura rei à mensurato, sed duratio est mensura rei durantis: ergo ex natura rei distinguuntur.

Resolutio questionis.

Dicendum verò est durationem, & existentiam non distingui ex natura rei, sed tantũ ratione. Hæc opinio tenet Ocham in secundo quæst. 10. & Gabriel in 2. distinct. 2. quæst. 1. artic. 1. & eandem significat Scot. ibidẽ quæst. 1. & Capreolus quæst. 2. art. 1. conclus. 5. & 6. & artic. 3. præsertim in solutionibus argumentorum contr. 2. part. 6. conclus. vbi etiam Soncin. post. conclus. 7. qui autores potissimè loquuntur de duratione permanente, nam de tempore, & motu aliter sentire videtur, quòd postea videbimus, nunc enim sine restrictione, & absolute intelligo conclusionem positam. Quam vt declarem, aduerto in primis, hic esse sermonẽ de duratione reali, & vera: nam duratio imaginaria, quæ à nobis concipitur, etiam si res non existant, per modum cuiusdam successiõnis perpetuæ, in qua possunt res existere, & magis, & minus durare illa (inquam) duratio nihil reale est, & ita neque est propriè idem cum rebus, nec distinguitur ab illis, nisi tanquam non ens ab ente, de qua ima-

B. Thom. 1. part. q. 3. artic. 2. ad 3.

V. Duratio & existentia sola ratione distinguuntur. Ocham. Gabr. Scot. Capreol. Soncin.

ginaria successione, quid sit inferius dicam. Deinde aduerto non esse sermonem de duratione extrinsecam vnius rei, quæ potest ad aliam comparari, vt mensura eius, vt infra videbimus. Sic enim clarum est durationem extrinsecam esse posse aut re, aut modum ex natura rei distinctum ab alia re ad quam comparatur: imò vt sit mensura apta ex natura rei necessaria est talis distinctio, quæ interdum realis est, interdum modalis esse potest iuxta naturam, & habitudinem rerum, quæ comparantur vt mensura, & mensuratum, vt ex discursu disputationis constabit. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res proprie durare dicitur: nam per extrinsecam durationem non durat res, sed dignoscitur duratio eius. Vnde in omni re existentē necessaria est hæc intrinseca duratio, quia seclusa omni extrinseca duratione vnaquæque res vere, ac proprie durare dicitur, etiam si sola ipsa in suo esse permaneat: sic Deus ex sua æternitate duravit, etiam si nihil præter ipsum esset, & si vnum solum angelum, vel cælum creasset, etiam duraret sua duratione creata. Igitur durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca à duratione, qua vnaquæque res intrinsecè existit, & de hac intrinseca duratione sermo est in præsentibus.

VI. Iam ergo prior pars, nimirum durationem non esse aliquid ex natura rei distinctum à re, quæ durat, seu ab existentia eius, quod perinde est: probatur ex Ocham loco citato, quia si duratio est aliquid distinctum, vel est substantia, vel accidens. Primum dici non potest vniuersè de omnibus rebus, quæ durant, cum etiam accidentia durent: quòd si specialiter id dicatur de substantijs, iam in eis conceditur, quod argumentum intendit: nemo enim dicit substantiam aliquam esse durationem alterius substantiæ distinctæ: ergo si duratio est substantia, non erit alia præter ipsammet substantiam, quæ durat. Secundum etiam dici non potest, quia duratio neq; est quæritas, neq; qualitas, neq; relatio, & sic de cæteris prædicamentis accidentiū. Verū tamen hic discursus eludi potest altero è duobus modis; primo dicendo durationem esse modum existentia, & sicut existentia non constituit speciale prædicamentum, ita & durationem reduci ad singula prædicamenta: nã duratio substantiæ est quidam modus substantialis, & sic de cæteris rebus. Vel secundò dici potest durationem esse accidens, & constituere speciale prædicamentum, hoc nimirum, de quo agimus, scilicet, *quantitas*; quæ posterior responsio probabilis quidem est vt videbimus, neq; ob eam rationem sit necessaria distinctio ex natura rei, nã minor sufficit ad distinctionem prædicamentorum, vt supra vidimus.

VII. Probatur ergo aliter, quia ex vi solius existentie absque vlla alia re, vel modò distincto superaddito res durat: ergo duratio non distinguitur ab existentia ex natura rei. Antecedens probatur, nã res existens, aut concipitur, aut consideratur præcise in illo primo instanti, in quo intrinsecè incipit existere, aut vt permanet, & perseverat in esse. Priori modo considerando rem existentē, quæstio est an pro illo instanti dicenda sit durare nec ne, quod licet ad modum loquendi spectare videatur, nunc autem supponamus vt probabilius, non ita tunc durare sicut existere, nam intrinsecè incipit existere, extrinsecè autem durare, quod

A infra latius declarabimus. Posteriori autè modo cõsiderando rem, omnes sine cõtrouersia admittunt nõ posse rem permanere in esse, quin duret, imò & durationē nihil aliud esse, quã permanentiã in esse, quia durare nihil aliud est, quam in esse permanere. Ergo res hoc modo cõsiderata habet, qd duret ex vi ipsius esse permanentis: sed permanentia ipsius esse nõ est aliqua res, vel modus realis superadditus ipsi esse: ergo nec duratio. Minor videtur per se manifesta, nam, vt ipsum esse permaneat (loquor in rebus permanentibus) non est necesse, vt ei aliquid addatur; hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædã: ergo re permanere nihil aliud est, quã eandem existentiã retinere; igitur permanentia nihil rei addit existentiã.

B Et confirmatur, ac declaratur à simili, nam supra cum Diuo Thoma diximus, actionem, & conseruationem non distingui in re, sed sola ratione, quia conseruatio (per se loquendo) non est aliud, quã eademmet actio perseverans in suo esse: ergo eadem proportione in ipsa existentia permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa verè permanens sit. Tandem argumentor quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia; & in vnaquaque re vtraque est æquè variabilis, vel inuariabilis: ergo à parte rei non distinguuntur. Consequètia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior verò patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, vt supra ostensum est; & è conuerso etiam dum existens permanet necessario durat, quòd verò in primo instante dicatur existere, & non propriè durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, vt patet ex adducto exemplo de productione, & conseruatione, & infra latius dicetur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quã durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino necessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiua, etiam altera: ergo sunt æquè inuariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

C Altera verò pars, scilicet durationem, & rem quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem ratione, communis est; & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare non sunt voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quòd vt minimū distinguuntur duratio, & existentia, sicut conseruatio & productio, de qua infra latius. Item, quòd motus, & tempus, ex sententia omnium ad minimum distinguuntur ratione, & tamè tempus nihil aliud est, quã duratio motus. Magisq; vrget quòd etiam in Deo ipso distinguitur ratione æternitas ab existentia: multò ergo maiori ratione distinguetur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnitæ in aliquo ente participato, quã in primo. Antecedens verò patet, quia æternitas est attributū, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem: ergo oportet hæc saltem ratione distingui.

Argu-

VIII.

IX.

X. Argumenta secundæ sententiæ, in sequentibus sectionibus tractabuntur fusiùs. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successione, quod falsum est, vt infra late dicetur. In secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, quam nunc supponimus tantum esse rationis, in seq. verò sectione id magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conseruationem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, vt ostendam sect. sequenti.

SECTO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguitur ratione ab existentia.



AEC duo ita sunt coniuncta, vt simul explicanda videantur. In qua re B autores etiam variè sentiunt, quorū opiniones breuiter discutiam, ac deinde rem exponam.

Varia sententia.

I. Est ergo prima opinio Ochami, & Gabrielis supra dicentium, durationem distingui ab existentia, quia existentia significat absolute, & simpliciter rem esse extra suas causas; duratio verò dicit existentiam connotando successione, cui vel coexistat, vel possit coexistere res, quæ durare dicitur, vel aliter, quòd duratio dicat existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanentem in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo nõ dicitur conseruari, sed produci.

II. Hæc vero sententia multis non probatur, quia licet verum sit durationis nomē sumptum esse ex permanentia in esse, quã nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & successioneis vel saltem coexistentiæ ad successioneem verã, vel imaginariã; tamen non propterea necesse est, vt totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus voces ad illas significandas, tamen non propterea in ipsa significatione vocis includitur, aut connotatur modus concipiendi noster, aut concomitantia alterius rei. Sic igitur quanuis fortasse res, quæ nomine durationis significatur, concipiatur à nobis per modum successioneis, vel per cõparationem ad successioneem, non propterea necesse est, vt in ipsa vocis significatione includatur modus concipiendi noster, seu coexistentia successioneis. Adde, nõ videri necessariū, vt duratio addat existentia, qd ei coexistat, vel possit coexistere aliqua realis successio. Nã, vt est tritū axioma, aliud est à quo nomen imponitur ad significandum, aliud est quod significandum imponitur. Quanuis ergo durationis nomen tractū sit ex duratione successiua, quæ nobis familiarior est, non tamè est impositum ad significandam solam durationem successiua, neque rem, aut existentiam illi coexistentem. Præterea philosophicè loquendo res durare dicitur à

A primo instanti & momento, in quo est, vsq; ad vltimum, in quo est, si fortasse talis sit, vt intrinsecè incipiat per primum, & desinat per vltimum suum esse. Vnde simpliciter cõsetur res duratione prior, etiam si per solum instans aliam antecedit, vt cælum dicitur duratione prius suo motu. Item generatio substantialis dicitur durare tantū per instans, quanquam non sit apta ad coexistendum successioni alicui: ergo duratio vt sic non significat, aut connotat successioneem formalem, aut virtuale. Tandè instans ipsum est duratio aliqua. Dices sicut punctum non est linea, nec quantitas; sed principium lineæ, aut quantitatis, ita neq; instans erit duratio, sed principium durationis. Respõdetur, quantitate formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem, durationem verò vt sic non dicere extensionem, vel successioneem, & ideò non esse similem rationem. Rectè autem comparatio fiet inter instans, & tempus, nam instans non est tempus, sed principium temporis: duratio autem vniuersalior est, quã tempus, & abstrahit à permanentia successiua, diuisibili, & indiuisibili; & ideò licet instans non sit tempus, est tamen duratio, nã quod per instans durat, nõ nihil durat. Non ergo distinguitur rectè duratio, & existentia per cõnotationem successioneis in se, vel in alio existentis. His verò obiectionibus non obstantibus hæc sententia probabilis est, vt infra declarabo.

III. Alij ergo aiunt, durationem distingui ab esse quia de formali dicit negationem superadditã ipsi esse. Nam esse vt sic solum dicit habere entitatē actualem extra causas suas: durare autem formaliter addit negationem, nimirum, quòd illud esse non sit de structum, sed permaneat. Nec refert, qd hæc negatio in illo positiuo virtute contineatur, quia aliud est virtute contineri, aliud formaliter significari: & ad distinctionem rationis hoc sufficit: sic enim distinguimus ens & vnum, quanuis negatio indiuisioneis, quam formaliter dicit vnum, virtute in ipso ente contineatur. Quæ sententia quoad aliqua claram continet veritatem. Primum in hoc, quòd in omni re, quæ durat, existetia cum illa negatione intelligi potest, nam etiam de ipso Deo verum est dicere ita existere vt non destruat, cum nec destrui possit: & de re, quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita pro illo instanti existere, vel extitisse, vt pro eodem destructa non fuerit, imò nec destrui potuerit, eo sensu cõposito, quòd dicitur res quando est necessario esse. Vnde vterius etiam verum est, omnem rem, quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipiendam rem vt durantem, satis esse, concipere illam, vt existentem, & non destructam, quia, vt ex dictis constat, duratio nihil positiuum addit supra existentiam: ergo si superaddatur illa negatio, qua circumscribimus permanentiam in esse, satis superq; erit ad concipiendum rem durare.

III. Illud verò incertum est, scilicet, quòd ad concipiendam formaliter durationem, necesse sit, illam negationem formaliter concipere; & quod inde sequitur, per vocem durationis illam negationem formaliter significari: nam duratio, positiuo vox videtur, & permanentia in esse, quam significat, nõ videtur cõsistere in negatione, sed in positiuã cõtinuitate ipsius esse. Deinde cum dicimus Deū ab æterno durare, non significamus formaliter ab æterno non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus

Instans verè est duratio.

Obiectio soluitur.

III. Aliorum explicatio distinctionis inter durationem & existentiam.

Expenditur.

III.

tempus formaliter consistere in negatione, quod est præter communem omnium cõceptum; & sequela patet, quia tempus est duratio quædã. Tandem quia rem destrui, est priuari esse, ergo rem nõ esse destructam nihil aliud est, quàm non esse priuatam suo esse: ergo hæc negatio nihil addit supra ipsum esse. Vt si quis dicat, motum durare, nihil aliud formaliter esse, quàm non cessasse, per hanc negationem nihil diceret; nisi ipsum motu, quia negatio cessationis, nihil aliud est quàm negatio quietis, quæ nihil est præter motum.

V. Ad hæc verò, & similia iuxta prædictam sententiam non difficilè responderi potest, quòd in his cõceptibus metaphysicis, & simplicibus, quãuis positiuè significari videantur, sæpe non est distinctio, nisi per adiunctam, seu conceptam negationem, quæ licet in re non exprimat, nisi rem positiuam, tamen in modo differt, quatenus positiuum declaratur per negationem, quæ licet interdum sit negatio alterius priuationis, tamen formaliter, vt sic cõcepta, ratione differt à positiuo, & mens nostrã, quasi per reflexionem quandam, ea negatione vtitur ad declarandam identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ omnia constare possunt ex ijs, quæ dicta sunt de vnitãte, & simplicitate. Hæc enim vox simplicitas etiam videtur positiua, sicut duratio, & tamen de formali negationem dicit: quãuis per illam perfectio quædã positiua declaratur: idem igitur de duratione satis verisimiliter dici potest. Quod ex parte attingit

Capreol.

Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 2. art. 3. ad primum, & sextum contra secundam partem 6. conclus. vbi durationem inquit dictã esse ipsam existentiam in quantum non raptim transit. In quo significat re pro primo instanti sui esse non habere propriè durationem, vel saltem ipsum esse non habere rationè durationis nisi vt est sub illa negatione, non subito transeundis: sentit igitur durationem de formali dicere negationem. Quod si hoc verum est, satis commode explicatur per illam negationè destructionis, vel mutationis in ipso esse. Nec enim permanentia in esse vltra ipsum esse aliquid aliud addere potest: neq; etiam, cum dicimus Deum ab æterno durasse, aliud significamus, quàm Deum semper ita permanisse in suo esse, vt in eo nec destrui, nec minui potuerit. Quid verò de tempore dicendum sit iuxta hanc sententiam, inferius explicabimus.

VI.

Reliqua verò, quæ contra illam obijciebantur, solù probant per hæc negationem nihil aliud in re declarari præter ipsum esse positiuũ rei, quatenus actu est, non tamen hoc obstat, quominus per illam negationem speciali modo, & per distinctũ conceptum declaratur. Nec verò dicit hæc sententia durationem consistere in sola negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter explicat distinctionem rationis, inter existentiam, & durationem, saltem in rebus permanentibus, quid autem definite sentiedum sit infra dicam.

Tertia sententia refellitur.

VII.

Capreol.

Alij verò hæc distinguunt per rationè mensuræ: dicunt enim durationem addere ipsi esse rationem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicunt, illa duo ratione distingui. Quæ opinio insinuat etiam à Capreolo supra, & videtur

A detur satis communis inter Thomistas, vt constat ex his, quæ de singulis durationibus dicemus. Potest autem duobus modis intelligi. Primo de mensura actiuè, seu mensurante, secundo de mensura passiuè, seu mensurabili: neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nam in primis, si duratio vt sic dicitur mensura actiuè, vel intelligitur, quòd sit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius; neutrum autem dici potest: ergo duratio vt sic non dicit mensuram actiuam. Minor quoque posteriore partem nota videtur, quia esse mensuram extrinsecam accidit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit rationem durationis, estq; denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quæ omnia confirmantur à fortiori argumentis statim faciendis. Probatur ergo minor quoad posteriorem partem, quia quantitas non mensurat substantiam, in qua inest, vt rectè notarunt Albert. in 1. dist. 8. art. 8. ad vndecimum, & Durandus in 2. dist. 2. quæst. 5. Sed potius reddit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eius rei, cuius est duratio. Secundò quia si duratio est mensura eius rei, cuius est duratio, quidnam in illa mensuratur: dicitur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectionem ipsius esse, & hoc non, tũ quia perfectio rei non consistit in duratione, neque inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum etiã quia potius perfectio durationis mensuratur ex perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatem eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel denique mensurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dici etiam non potest. Nam vt notauit Scorus in 2. distinct. 2. quæst. 2. §. ad secundam partem, mensura semper est aliquid extrinsecum, quo vtitur ad cognoscendam rei quantitatem, aut perfectionè, sumiturque ex Aristotele 10. Metaphys. capit. 2. & 3. dicente: Mensuram esse id quo cognoscitur quantum: non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam, sed per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles, mensuram debere esse notioem mensurato. Quocirca si cõtingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicitur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se, tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

Scorus.

Aristot.

B Atque hinc facilè probatur altera pars, nam licet omnis duratio saltem creata reddat mensurabilem sub ea ratione rem durantem, tamen non potest prima eius ratio consistere in hac mensurabilitate (vt sic dicam:) ergo neque distinctio inter existentiam, & durationem primò, ac per se consistit in hac ratione mensuræ. Antecedens patet, quia rem esse mensurabilem nihil aliud est, quàm esse cognoscibilem per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristoteles dixit mensuram esse, quo cognoscitur quantum, ita mensurabile passiuè illud est, quod est cognoscibile ad modum quanti per applicationem alterius quanti notioris. Sed esse cognoscibile hoc modo non potest esse prima ratio durationis, imò nec alicuius rei: tũ quia esse cognoscibile supponit rationè entis, quæ cognoscenda est, tum etiã quia esse cognoscibile tali modo, vel per tale mediũ est valde extrinsecũ ipsi rei. Et confirmatur primò

VIII.

primò, nam ob hanc rationem diximus esse mensuram hoc modo, non posse esse primam rationè quantitatis, sed ad summũ assignari posse, vt proprietatem eius: ergo idem dicendum est de duratione reali. Confirmatur secundo, quia mensurabile vt sic supponit in re eam rationem, secundum quã est mensurabile, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in duratione supponit in re durationem; non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuræ. Tandem mensura passiuã dicit respectu ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quãso, est mensurabilis? non certè nisi duratione, quia mensura, & mensurabile debent esse homogenea. teste Aristotele: ergo ratio durationis, vt sic communis est mensuræ actiuæ, & passiuæ: ergo in neutra earũ consistit ratio durationis, sed illæ sunt relationes, aut quædam proprietates quædã durationi attributæ.

Quæstionis resolutio.

IX.

Inter has ergo opiniones duæ priores videtur probabiliores, & in re parũ differre. Possumus verò nos addere, durationem propriè sumptã dicere de formali positiuam permanentiã in existentia, quæ ratione tantum, vel cõnotatione aliqua intrinseca ab existentia differt. Hoc vt declararem, suppono nullã rem propriè durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde cõsentaneum propriæ; & rigorosè significationi vocis, & communi modo concipiendi: quæ duo in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maximè fundata est in modo concipiendi, & loquendi nostro. Verbum ergo durandi si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquã in re, vel actione inchoata significat: cum ergo res in vnicò instanti nondum habeat permanentiam in existendo; non potest propriè dici durare pro eo instanti. Atq; ita videntur etiam cõmuniter sentire Theologi. Nam ferè omnes censent durationem requirere aliquam perseverantiam in esse. Neque admittet generationem substantialem propriè durare; sed fieri, & subito transire. Idemque dicitur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

X.

Hoc ergo supposito dicitur facilè, existentiam, & durationè distingui rationè, sicut productionem, & conseruationè; nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolutè, & non connotando præexistentiam aliquã: duratio verò dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia, quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostram concipiendi modum præexistentiam eiusdè existentie, seu quòd talis existentia concipi possit, vt existens, ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successiuam, & permanentem: nã res successiuã dicitur durare, aut perseverare per additionè reã, quia semper aliquid noui in eã fit, eiq; additur: res verò permanens per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodè esse perseverat. Atq; ita videtur illa differentia inter existentiam, & durationè solum in rebus permanentibus habere locum, nã in successiuis du-

Res successiuæ quoad durationem cum permanentibus comparantur.

A ratio aliquid rei addere videtur existentie eiusdè rei. Sed quãuis hõc ita appareat, quoad loquendi modum, tamè si attentiùs rem spectemus, eadè est ratio in successiuis: nã quia res successiuæ nõ existunt, nisi dũ fiunt, idèb existere dicuntur etiã si nõ omnes partes res successiuæ factæ sint, & hinc prouenit, vt durare dicantur quãdiu nouæ partes fiunt, quæ factæ non quã erant. Tamen in re ipsa cũ nouæ partes adduntur, ipsum esse talis rei creescit, & cõsummat, quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum esse talis rei, sed ipsummet esse tale est, vt per fluxum, & additionem suã partium sit in rerum natura, & idèb, eodè modo durat. Atq; ita tam in successiuis, quàm in permanentibus verum in vniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam, vel secundum rationè si sit in toto esse, vt in rebus permanentibus, vel secundum res si sit tantum secundum partè, vt in successiuis.

XI. Existentiã cum duratione col latu.

Et quoad hoc equiparantur aliquo modo existentia, & duratio inter se, sicut productio, & cõseruatio inter se: sicut cõseruatio in re nõ distinguitur à productione, sed tantum in cõnotatione quadam vt supra declaratum est, ita duratio distinguitur rationè ab existentia secundum quandã cõnotationem, vt diximus. Est tamè discrimen aliquod in hac cõparatione: nã productio connotat negationè existentie immediatè præcedentis, & cõseruatio cõnotat, quòd ipsamet actio sub ratione productionis præcesserit. At verò existentia, & duratio non omnino ita cõparantur, nam licet duratio etiam cõnotet, vel includat aliquam præexistentiam, seu antecessionè in existendo, quia dicit perseverantiam in existendo: perseverare enim supponit esse: verò existentia, vt sic, seu existere nõ connotat negationè existentie, quæ præcesserit, sed præscindit, & absolutè dicit, quòd res sit actu siue antè fuerit, siue non. Et hinc est, vt res, quæ cõseruatur post primũ instans non dicatur produci, sed cõseruari tantum: res verò, quæ durat quãdiu durat semper dicitur existere, & non tantum in primo instanti, quia existere nõ includit carètiã existentie, quæ immediatè præcesserit, sicut productio, vt dictũ est. Addo etiã, existentiam, & durationè latius parere, quàm productionem, & conseruationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec producit, nec conseruatur: Diuina enim natura existit, & durat perperuò sine vlla effectiõne, vel conseruatione. Illa ergo cõparatio sumèda est quoad quandam proportionem nõ secundum omnimodam similitudinem.

XII.

Atque hæc sententia sic exposita vera, & facilis esse videtur, & in se parum differt à prima sententia Ocham, & Nominaliũ: solum est discrimen, nã quod illi declarant per coexistentiam ad successiuam durationem, vel actualè, vel possibilem, nos explicamus per solã permanentiam in existendo, & per formale, aut virtuale præsuppositionè existendi, quam includit duratio, vt duratio, & non vt existentia. Hoc autè discrimen in se ferè nullũ est, solum quia pertinet ad modũ concipiendi nostrum; quia hoc ipso, quòd nos concipimus permanentiam durationis secundum quandã habitudinè prioris, & posterioris, iam concipitur ad modũ successiõnis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamè verum est hunc modũ concipiendi nostrum non includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum

illum explicare non valeamus, quod ut existimo Oeha, & alij non negabunt, & hoc solum phant priora arguente, que ibi facta sunt contra ea sententia.

XII.

Posteriora vero argumenta, quibus probari intenditur, rem durare in primo, & ultimo instanti, si incipiat, & desinat per primum, & ultimum sui esse: quoad ea partem de ultimo instanti ea facile admittimus. Quia si in ultimo instanti res tota existit, vel permanet sicut antea, proprie ergo durat. De primo vero instanti non est similis ratio, quia ante primum instans res non existit, ut in eo possit dici perseverare in esse. Unde sicut res dicitur quiescere in ultimo instanti, non tamen in primo, in quo cessat moveri, quia in ultimo se habet eodem modo, quo prius, quod est quiescere; in primo vero non ita, sed potius se habet aliter quam prius, ita in ultimo instanti dicitur proprie durare, non autem in primo: nam duratio se habet ad modum quietis, quatenus est permanentia in esse. Quod fit, ut licet res permanentes (in quibus hanc maxime locum habent) incipiant existere per primum sui esse, durare autem proprie solum incipiant per ultimum non esse sicut, licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conservatio tamen, ut sic, incipit per ultimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res existit, non dicitur proprie iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsece, sed extrinsece, ut dictum est. Unde res, que per solum instans alia excedit in existendo, non dicitur proprie magis durare, quam alia, licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio, que unico tantum momento existit non dicitur proprie durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si interdum dicitur huiusmodi res durare per solum instans: sumitur late, verbu durandi, tanquam synonymum cum verbo existendi: nam quia inter horum verborum significata parva est differentia, ideo facile vnum pro alio usurpatur. Atque in hunc modum facile satisfit illis argumentis, que ultimo loco fiebant contra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum, rem non dici proprie durare in solo primo instanti indivisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quanquam quia hanc multum pendente ex modo loquendi, possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi excogitari, ut statim patebit.

Duratio rei permanentis incipit per ultimum non esse.

XIII.

Diceret enim posset aliquis, si existentia rei permanentis incipit per primum sui esse, & duratio per ultimum non esse: ergo distinguuntur plura ratione. Imo ulterius sequi videtur omnem durationem esse successivam, quia ille est modus incipiendi rerum successivarum. Respondetur, argumentu aperte instari in creatione, & conservacione. Dicendum ergo est, cum duratio, aut conservatio dicitur incipere per ultimum non esse, intelligendum esse, non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, qua denoretur, eandem rem iam preexistisse, vel per instans. Et ideo ex illo diuerso modo inceptions, nec potest inferri maior distinctio quam rationis, cum hanc sufficiat ad illas diuersas denominationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius negatio successiois, & variationis in esse rei permanentis, ut infra latius explicabimus. Estque accommodatum exemplum in quiete, quam Philosophi dicunt incipere per ultimum non esse, non quia successiva sit, sed

A potius quia consistit in privatione successiuu morus. Dicitur etiam aliter posset, durationem permanentem dupliciter accipi posse: vno modo quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dicere ipsam existentiam, quatenus de se sufficientis est ad diu permanendum in esse, & sub hac consideratione, seu denominatione durationem incipere simul cum tali existentia, & per primum sui esse. Alio vero modo sumi durationem, ut exercet actu durandi, vel perseverandi in esse, quod propriissime videtur significari per verbu durandi; & quo ad hoc dicimus durationem incipere per ultimum sui non esse: tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi non addit aliquid positivum, & reale ultra sufficientiam durationis, sed dicit eandem existentiam eodem modo se habentem. Quod si aliqua est existentia alicuius rei, que nec actu permanet, nec sufficientis est ad permanendum in esse: illa non meretur nomen durationis, sed poterit dici principium, aut terminus durationis.

Rursus hic modus explicandi durationem non multu discrepat a secunda sententia supra relata, quin potius, quoad rem ipsam, eodem redeunt. Nam illa permanentia, quam exposuimus, quatenus actu exercetur in re nihil addit existentie, nisi negationem variationis, mutationis, aut destructionis, vel etiam cessationis. Quod optimè declaratur exemplo supra adducto de quiete: nam sicut quies dicit permanentiam in eodem loco; ita duratio dicit permanentiam in eodem esse: ergo sicut quies in re non addit, nisi privationem morus, ita duratio non addit nisi negationem. Consequenter vero loquendo iuxta nostram sententiam, illa negatio destructionis vel desitionis, qua includit duratio non debet referri, quasi in sensu composito ad esse rei pro eodem instanti indivisibiliter concepto, modo nostro concipiendi, sed ad ipsam esse absolute, & in sensu diuiso (ut aiunt) atque adeo ut potest concipi tanquam preexistens. Quanquam si quis velit ita loqui, ut dicat, se etiam pro vno instanti durare, & includere dicta negationem priori modo, non loquetur omnino improbabiler. An vero sub hac voce durationis, & sub conceptu illi correspondente formaliter importetur illa negatio, vel solum per illam explicetur ipsa permanentia positivu existentie, res parui momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi potest, quanquam ille modus explicandi hanc rem per negationem expeditior, & facilius videatur. Sicut identitas licet explicari possit per modum habitudinis positivu, & relationis rationis eiusdem ad seipsum, facilius tamen explicatur per negationem diuisionis. In hunc ergo modum facile possunt prima, & secunda sententia ad verum sensum reuocari.

C Tertia vero intellecta de mensura actiua, nullo modo declarat propriam rationem durationis, ut sic; quia esse mensuram extrinsecam, est valde accidentarium, & extrinsecum durationi, ut sic; esse autem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensuram actiuam, ut ostesum est. Intellecta vero illa sententia de mensurabilitate passiva, posset ad nostram expositionem reuocari, si non sit sensus, formalem rationem durationis consistere in illa relatione mensuræ, sed per eam, ut per quamdam proprietatem declarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existentiam quatenus apprehenditur,

XV.

XVI.

dicitur, ut mensurabilis in actu, seu exercitio existendi, ut sic, habere rationem durationis: nam secundum permanentiam suam sic mensurabilis est. Et hoc quidem verum est, præcipue in durationibus finitis, quomodo autem in infinitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari debeat, inferius declarabimus.

XVII. Negare ubi distinguatur in re à constitutis in loco, non vero duratio à durantibus.

Vna vero superest difficultas circa dicta in hac, & præcedenti sectione: nam in omni re creata, Vbi est quidam modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, ut nunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hæc consecutio, nam ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum duo spatia infinita à nobis concipiuntur: vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino; aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternu protrahitur, & vtrique horum quasi repletur actualiter, & necessariò à Deo, illud quidem prius, immensitate, hoc vero posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis ideo est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quedam præsentia ad determinatam partem prioris spatij: Vnde etiam fit, ut ipsum Vbi in eadem re varietur, quatenus eadem res nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnam partem illius spatij, nunc vero ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportionem duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quedam ad illud posterius spatium successiuum, non quidem ad æquata illi, quia non est infinita; sed ad aliquam determinatam partem eius, que proinde variabitur prout diuersis partibus illius spatij correspondet, aut exhibetur: ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atque hinc ulterius inferri videtur contra dicta, quod sicut res dicitur esse alicubi, & habere proprium Vbi, etiam si non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatij, sed tantum puncto indivisibili: ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio: etiam si non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instans indivisibile.

XVIII.

Ad hanc obiectionem respondendum est, non disputando modo, ut illa spatia verè cogitentur, aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum, qualia cogitanda sunt; de hoc enim infra occurret commodior dicendi locus: nunc autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas res, quia nec sunt res increate, ut per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehendantur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo ut capacitates quedam vel corporum, vel motuum: nam spatium locale concipitur ut aptum repleti corporibus; spatium verò temporale (ut sic dicam) ut aptum repleti motibus; & hinc etiam concipimus priori spatio non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentem locali præsentia vniciueque commodata: & similiter posteriori spatio, seu tempori imaginario non tantum motus, sed etiam res alias existentes posse esse suo modo præsentem, & quasi coexistentes illi. Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio; est tamen discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tempus

A imaginarium: in illud (inquam) incidit res esse ex vi suæ existentie actualis, etiam si nihil aliud ei superadditū intelligatur: at verò in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentie, sed ex vi alterius presentie, que rei existenti superadditur. Cuius signum, & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare presentiam ad quodlibet determinatum spatium locale non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest res mutare presentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam; sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum est ex ex parte alterius extremi, scilicet; quia ipsum tempus imaginarium, ut fluens concipitur.

XIX.

Propter hanc ergo differentiam non tenet consecutio argumenti: nam presentia localis est modus superadditus existentie rei, eod quod res creata ex vi solius existentie suæ non dicit respectu ad locu neque habet (ut ita dicam) quod repleat aliquam partem spatij localis imaginarij. Duratio verò non dicit modum additum existentie, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentie, ut sic, incidit necessariò in tempus ipsum imaginarium, vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseveret, potest coexistere toti illi etiam si in infinitum successiuè extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali presentia locum non habet. Non enim potest eadem presentia, vel contineri intra indivisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augeatur, vel minuatur. Ratio autem huius differentie ex eo etià reddi potest, quod spatium illud, cui presentia localis correspondet, concipitur, ut permanens, & immutabile, & ideo, non potest res creata esse presentis maiori, vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem presentie: aliud verò spatium temporale apprehenditur quasi fluens, & ideo eadem existentia etiam creata immutata perseverans, potest per se ipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatij, seu temporis imaginarij. Atque ita ex illa comparatione, aut proportionem non solum improbat, verum etiam explicatur magis proposita sententia de ratione durationis, & ex his, que de singulis durationibus in particulari dicemus, magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.



R I M O, ac præcipue diuiditur duratio in creatam, & incretam. Duratio increta est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiam; creata verò duratio est omnia alia, que non est vera æternitas.

Dari durationem incretam.

Circa quam diuisionem primò aduertendum est in ea supponi dari durationem veram & incretam, quod negare visus est Aureolus apud Capreo.

II.

Capreol. in 1. d. 9. art. 2. in argumentis quæ quarto loco obijcit contra sententiam D. Tho. quibus probare contendit in Deo nullam esse durationem: ex quo planè fit nullam esse durationem increatam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solum infinitum illud spatium tēporis imaginarij, cui nos cōcipimus diuinum esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successione. Nihilominus contraria sententia certa est. Primò, quia Deus verè ac propriè dicitur ex æternitate realiter durare: ergo per durationem realem, & non in alio existente: ergo per durationem increatam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter existit, ita ut nunquam in eo signari potuerit initium existendi, & in eo esse realiter permanere ac permanere: ergo realiter duravit & durat sua intrinseca duratione, quæ non potest esse nisi increata. Tandem si ab æterno cælum fuisset motu, realiter durasset, sed Deus ita existit & permanet in suo esse, ut ex se sufficiens sit ad coexistendum, vel (ut sic dicam) cōdurandum illi infinito tempore: ergo habet in se veram durationem realem & increatam qua duret. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. sequenti plura dicturi sumus.

III.

Secundò quod ad nomen æternitatis attinet, obseruandum est, hoc nomen variè accipi, & interdum attribui durationibus creatis quæ aliquo modo infinitæ sunt, vel longissimæ: dicitur enim æternum, quasi extra terminum: seu sine termino existens; & idè quod existit ita ut nunquam finiendum sit, solet dici æternum: & idem esset si aliquid creatum sine principio durationis extitisset. Et inde quasi per exaggerationem extenditur illa vox ad significandum quod per multa secula durat: sicut enim quod difficillimum est, solet dici impossibile; & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum aut infinitu, ita quod longissimè durat, vocari solet æternu, ut sumitur ex Dionysio cap. 10. de diuin. nominib. Hæc verò significationes minùs propriæ sunt, nã illa sola duratio verè ac propriè est, extra terminu, quæ ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatè in durando includit; & idè illa sola propriè & simpliciter vocatur æternitas. Talis autè duratio non potest esse nisi increata, quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino, nã omnis creata potest & inchoari & fini. Meritò ergo dictum est, durationem increatam esse propriam æternitatem. Hæc ergo duratio est à qua Deus solus vocatur æternus. Vnde disputatio de hac duratione non pertineret ad hunc locum, sed ad eum in quo suprà egimus de attributis primi entis, nã hoc loco, ut ex methodo huius operis constat, iã solū agimus de accidentibus, seu attributis accidentibus reru creataru: æternitas autè per essentialiter cōuenire, suprà demonstratū est, disput. 29. sect. 9. Ex illo tamen loco in huc remissimus declarandū, quid sit hæc duratio quæ æternitas dicitur, eò quod nondum explicata communi ratione durationis, satis ibi declarari non poterat: & idè quid sit æternitas, breuiter hoc loco declarandum est.

A Differentia æternitatis ab alijs durationibus.

Primò ergo dubitare solent Theologi: quod differat æternitas ab alijs durationibus. Neque enim facis videtur, si dicamus differre in eo quod æternitas increata est, aliæ verò durationes sunt creatæ. Hæc enim differentia quasi materialis est: nanc verò inquirimus propriam & formalem diuersitatem intra rationem durationis. Quidam ergo antiqui existimarunt primam, & per se differentiam æternitatis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio permanens, aliæ vero omnes sunt aliquo modo successiuæ. Sed hæc opinio in rigore, & proprietate intellecta, prout à Bonauentura, & alijs asseritur, falsa est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, ut ex discursu disputationis constabit. An verò possit hæc sententia ad aliquem verum sensum reduci, statim declarabo.

III. Prima opinio reijciatur.

D. Bonauent.

Alij dixerunt æternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atque ita esse durationem infinitam, differreque ab alijs, quod omnes habent principium, & aliquæ etiam habent finem, ut tempus, omnisque duratio corruptibilis. Veruntamen si hæc differentia secundum id tantum quod iam factum est intelligatur, nõ satis declarat propriam differentiam æternitatis ab alijs durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia duratio sit absque principio, tamen absolute non repugnat esse, ut in superioribus dictu est. Vnde si Deus creasset angelum, vel cælum ab æterno, non esset in eo durationis principium, & nihilominus duratio eius creata esset, & essentialiter differens ab æternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinit. cap. 4. aliud esse sempiternum, aliud æternum: nam sempiternum dici potest quidquid caret principio, & sine æternum verò vltra hæc requirit immutabilitatem. Isidor. autem lib. 7. Etymologiarum, ca. 1. illas duas voces eandem putat habere significationem, & in rigore ita videtur. Richardus verò eas accommodauit, ut diuersitatem rerum significatarum indicaret: sic etiam dixit Augustinus lib. 83. q. 19. Licet omne æternum sit immortale, nõ tamen omne immortale satis subtiliter æternum dici, quia est semper aliquid viuat, tamen immutabilitatè partitur, non propriè æternum appellatur. Solet quidem in communi modo loquendi dici, creaturam fore æternam, si ex æternitate creata sit, tamè in rigore verius dicitur talis creatura durare ex æternitate, non tamen duratione, quæ sit æternitas. Si autem differentia illa non tantum de facto, sed de possibili etiam intelligatur, videlicet, ut æternitas sit illa duratio, quæ nec principium, nec finem habet, nec habere potest; & à cæteris in hoc distinguatur, quod omnis alia duratio, vel finem, vel principiu habet, vel saltem habere potest: in hoc (inquam) sensu hoc discrimè verum est, ut ex dicendis constabit.

V. Secunda opinio reijciatur.

Richard. Victorin.

Isidor.

Augst.

Aliter exponit hoc discrimen Diuus Thomas prima Parte, questione 10. articul. quinto. Nam æternitas (inquit) est talis duratio quæ nullam successione admittit neque in esse, neque in proprijs & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: omnis autem alia duratio talis est,

VI. Discrimen quod assignat D. Thomas inter æternitatem & alias durationes.

ut vel in se ipsa successione habeat, vel saltè illam habeat adiunctam in aliquibus operationibus, vel moribus eiusdem suppositi. Quæ differentia quoad ygramque partem verissima est. Et priorem in dicitur satis Boetius in recepta illa definitione æternitatis, quod sit *interminabilis vita tota simul, & per se possessio*. Nam in eo, quod dicitur, *tota simul* significatur carentia successione; cum verò dicitur *interminabilis vita, &c.* significatur carentia omnis mutationis possibilis in ipso esse, quia idè est illi esse, & viuere, cum denique additur *perfecta possessio* indicatur, illam carentiam successione esse debere non tantum in ipso esse, sed etiam in omni perfectione, & in omni interno actu rei æternæ. Atque hac ratione solus Deus æternus est, quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatem in esse, & in omni perfectione, & interna operatione.

Descriptio æternitatis. Boet. lib. 3. de consol. prof. 2. An. sel. in mono log. ca. 24.

Ex quo etiam patet altera pars assignatæ differentie: nam omnis duratio creata talis est, ut vel in se, vel in operationibus sui suppositi successione, seu variatione admittat. Quauis enim creari possit substantia, quæ in suo esse permanens, atque immutabilis etiam sit, nulla tamen creata est, vel creari potest, quæ saltem in accidentibus, vel internis moribus, aliquam variationem, vel successione non admittat. Dico autem semper in internis actibus, aut moribus, quia licet in externis actionibus, aut denominationibus, quæ ex eis resultant, possit esse successio, ac varietas; hoc nihil obest veræ æternitati. Sic enim Deus creari incipit, & a creando desistit, & res in tēpore mouet actione etiam temporali, & successiuè absque variatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc successio in his actionibus, vel denominationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: ut rectè notauit Anselmus in Monologio ca. 24. De ratione autem æternitatis solum est, ut omni no excludat successione ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac perfectione illius.

VIII. Sed quamquam hæc differentia à Diuo Thomæ assignata vera sit, videri tamen potest minus conueniens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rationem durationis, sed ex adiunctis, & extrinsecis. Quod ita declaratur nam licet in re creata Angelo v.g. alia sit duratio ipsius esse, alia verò sit duratio operationis, & in priori non sit successio, sit autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuersæ sunt, & vna non constituitur in sua ratione per aliam, sed vnaquæque per suam intrinsecam rationem formalem, & per eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non rectè assignatur differentia inter æternitatem, & alias durationes, præsertim permanentes, & immutabiles ex adiuncta successione, quam admittunt: nam etiam præcisa hac successione necesse est, ut in suis intrinsecis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

IX. Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse, & nihilominus dictam differentiam aptè, atque sapienter à Diuo Thomæ traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas, est duratio per se, & ab intrinseco necessaria, & à nullo pendens, & consequenter omnino immuta-

Tom. 2. Vv Philo.

bilis, tam per internam capacitatem, quàm per omnem extrinsecam potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis, in *interminabilis vita*. Nulla autem alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis, quia cū omnis alia duratio ab externa causa origine habeat, & ab ea pendeat, saltem per potentiam eius deficit potest. Hæc ergo est prima, & maxime essentialis differentia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, ut sic. Nam cū duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseobratiuam aliquis esse, quod rationem, & modum per manendi in esse variat, formaliter etiam distinguit durationes: at verò perseverare in esse cum absolute, & intrinseca necessitate est nobilitas huiusmodi duratio permanendi in esse, plusquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atque in hoc sensu quodam modo dici potest sola æternitas permanens duratio, nam sola illa ita stat, ut nullatenus cadere, aut deficere possit, quomodo Augustinus, serm. 38. de verbis Domini quasi per analogiam attribuit æternitati, quod *in ea stabilitas sit*. Ex iuxta hanc differentiam præcise, ac formaliter sumptam quauis per impossibile fingeremus esse, in Deo aliquam variationem, vel successione in internis actibus eius, vnde in sciendis, vel volèdis creaturis, nihilominus duratio diuina esse essentialiter rationem æternitatis retineret, nam esset, nihilominus duratio independens, & omnino necessaria. Et è conuerso quauis fingeretur substantia creata incapax accidentium, vel inuariabilis in illis, nihilominus duratio ipsius esse non esset æternitas, quia simpliciter esset dependens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quoad hæc ergo partem verum est quod in propo:ta obiectione assumitur.

Nihilominus tamen meritò D. Thomas differentiam hæc explicauit per carentiam omnis successione, tam formalem, quàm adiacentis, seu concomitantis (ut sic dicam) ut per hoc indicaret quandam excellentiam æternitatis, de cuius ratione est ut sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quantum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (ut proprijs loquar) æternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat omnem perfectionem essendi, & consequenter omnem actum seu internam operationem talis entis. Et ideo, sit, sit duratio ut definitur ac limitatur ad esse rei, & non se extendat ad alias perfectiones vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & nõ ipsius esse, aut vnius operationis, & non alterius, non potest veram rationem æternitatis simpliciter habere. Est enim æternitas duratio ipsius esse per essentialitatem: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita æternitas est (ut sic dicam) ipsa plenitudo durandi: & ideo à ratione illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse, totiusque perfectionis & operationis rei æternæ. Ac, pinde rectè discernitur æternitas ab omni alia duratione, quæ quatuor petmanens, aut immutabilis, vel inuariabilis videatur, successione habeat adiunctam, quia hoc ipso deficit à plenitudine durationis, quæ æternitas requirit.

Et in hac ratione æternitatis sic declarata fundamentu habet, quod non tantum Theologi, sed etiam

XI.

Tom. 2. Vv Philo.

Aeternitas philosophi docent, in re aeterna quantum ad ipsam spectat, nihil esse praeteritum, neque futurum, neque in esse eius, neque in scientia, neque in amore, nec denique in aliqua alia perfectione. Nam si res vere aeterna est, quidquid in ea est, per veram aeternitatem durat; & ideo nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semper manere. Sic Plato in Timaeo, Erat (inquit) & erit, non reus aeternae substantiae assignamus; quem imitati sunt Patres sum Graecum Latini, ut Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide cap. 1. & Euseb. lib. 1. de Praeparat. 7. & sumitur etiam ex Dionysio cap. 10. de divinis nominibus. August. in id Psal. 7. *Ex hodie geniturus, & conatione 2. in Psal. 101. circa illa verba; In generatione & generationem annuisti.* Et Gregor. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in Prolog. c. 18. & sequentibus.

XII. Dixi autem in re aeterna quantum ad ipsam spectat, non esse has differentias praeteriti aut futuri, quia quantum pertinet ad nos, id est, ad modum quo nos rem aeternam concipere, & de illa loqui possumus, etiam Deus attribui solent huiusmodi locutiones praeteriti & futuri. Dicimus enim, & Deus fuisse semper, & esse, & futurum esse, quia nos non concipimus rem aeternam prout in se est, sed non modo per comparationem ad aliquam successione veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eum ut coexistente tempore praeteriti, modo & ante hoc tempus reale quod est in motu caeli, & ante quamlibet durationem apprehensam ut temporalem & finitam; concipimus fuisse Deum, atque hoc modo apprehendimus totam aeternitatem, quae extitit usque ad hoc instant, ut quae in partem quoddam seu latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum; & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa aeternitate Dei nullus est fluxus, & consequenter nec praeteritum aut futurum, sed per denominationem extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modum concipiendi nostrum. Quocirca, cum in his differentiis praeteriti & futuri soleat includi aliquid negationis cum affirmatio, Deo non tribuitur ratio negationis, sed affirmationis tantum in praeterito enim (praesertim perfecto) cum dicitur aliquid fuisse, indicatur iam non esse, et si aliquando esse habuerit, & e converso in futuro indicatur nondum esse, et si aliquando habitum sit esse: Deo autem ita fuisse tribuitur, ut semper esse intelligatur, & ita futurum esse, ut non sit de nouo acquisiturus esse, sed in esse quod iam habet permanens dicatur. Et quod dictum est de esse, intelligendum est de scientia, amore, & de alijs proprijs & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atque ex his satis videtur, quantum ad rem spectat, aeternitatis ratio, eiusque differentia a ceteris durationibus declarata.

SECTIO III.

Includat aeternitas in sua ratione formali aliquem respectum rationis.

Solent autem a Theologis subtiliter, ac metaphysice inquiri, an aeternitas ut sic sit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat, & an sit omnino positivum, vel negationem includat. Multi enim putant

aeternitatem non solum in re non distinguere ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distinguere, nisi quatenus includit aliquod ens rationis, non quatenus sit ens rationis (id enim constat esse falsum, cum sit realis duratio, & magna perfectio) sed quatenus aliquid ens rationis includat prout a nobis concipitur, ut ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens aeternitatem per relationem mensuram.

HOC autem duobus modis excogitatum est, prior est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modum sequutus est Ferrariensis. 1. conc. Gent. c. 15. & alij recentiores Thomistae super 1. p. D. Thom. q. 10. Quibus fauere videtur D. Thom. ibi art. 1. ubi ait, ratione aeternitatis consistere in apprehensione uniformitatis eius, quod est extra motum; & ibidem comparat illam cum tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, sub qua ratione tempus aliquid rationis includit, ut sumitur ex Philosopho 4. Physic. text. 134. Hac autem relationem rationis explicant esse relationem mensuram, nam Ferrariensis putat aeternitatem ut sic esse mensuram diuini esse, non quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem: hanc ergo relationem mensuram, quae rationis est, putat includi in ratione aeternitatis, & per ipsam formaliter compleri. Fauentque huic opinioni D. Thomas, & alij Doctores, qui saepe appellant aeternitatem mensuram diuini esse, ut patet ex D. Thoma dicta q. 10. art. 2. ad 3. ubi etiam declarat esse mensuram secundum apprehensionem nostram; & art. 3. idem repetit. Idem Albertus in 1. dist. 8. art. 8. & Henric. in summ. art. 3. q. 2. Alij vero ex Thomistis conueniunt cum Ferrariensi in hoc, quod aeternitas complectitur rationem mensuram, quae est relatio rationis; differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsecam seu in recto includi in ratione aeternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia aeternitas est attributum reale, & ideo non potest per relationem rationis formaliter constitui.

Revertitur superior opinio.

Veruntamen tota haec sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituatur per relationem mensuram: inde enim intulerunt dicti auctores, etiam rationem talis durationis, nempe aeternitatis, sitam esse in tali ratione mensuram: at verum, sicut assumptum falsum est, ut supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria etiam ratione aeternitatis ostendi poterit, aeternitatem non constitui per rationem mensuram, imo nec proprie esse mensuram, ut notatur Ocham in 2. q. 13. & Gabr. in 2. dist. 2. q. 1. art. 3. dub. 1. Quia vel id intelligitur de mensura passiva, vel actiua: si de actiua, aut intrinseca ipsius Dei, aut extrinseca aliarum rerum. Hoc postremum dici non potest, quia aeternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitativa durationis. Quia neque intellectus diuinus, ut per se conitatur, neque etiam noster potest uti diuina aeternitate ad cognoscendum quantum creatura durat, quia est ad hunc usum improporcionata ipsa aeternitas, ut propter infinitatem, tum etiam propter carentiam omnium quan-

quantitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus hanc rationem mensuram. Deinde probatur altera pars de mensura intrinseca, quia si aeternitas est mensura Dei, quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti auctores, mensurare durationem Dei. Sed non recte, quia duratio Dei est aeternitas: si ergo aeternitas mensurat durationem Dei, aeternitas mensurat aeternitatem: est ergo aeternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi una aeternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mensura sui ipsius.

III. Nec satis est si quis respondeat, idem non esse mensuram secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem: contra hoc enim obstat, quod saltem debet supponi distinctio secundum rationem ut vnum possit secundum rationem assumi ut mensura alterius; ac si quis dicat bonitatem Dei esse mensuram misericordiae eius, vel quid simile: at verum aeternitas & duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secundum rationem potest inter haec fingi relatio mensuram & mensurati: ergo non recte dicitur, aeternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, quia nemo utitur aeternitate ut medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo aeternitatem, formalissimè cognoscit durationem Dei. Alij apparentius dicunt aeternitatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim aeternitatis, cognoscimus quantum, & quomodo duret diuinum esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neque verus. Primo, quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel haec responsio coincidit cum praecedenti, quae improbata est: vel loquitur de mensura perfectionis, & sic etiam est falsa, nam eo modo quo potest excogitari ratio mensuram inter perfectionem diuini esse & aeternitatis, potius diuinum esse est mensura aeternitatis, quam e contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus quanta sit perfectio aeternitatis, ac si diceremus perfectionem cuiuslibet essentiae, esse mensuram perfectionis proprietatum eius. Secundo, quia per aeternitatem non cognoscimus quantum duret esse diuinum tanquam per mensuram, sed tanquam per formam (ut sic dicat) qua Deus constituitur durans, ut qui cognoscit subiectum esse summè calidum, quia cognoscit subiectum esse summè calidum, quia cognoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius, non dicitur proprie uti calore ut mensura ad cognoscendum calidum, nisi late loquendo, omnis cognitio per causam, seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Quia etiam significatione admissa, non potest ratio mensuram constituere rationem talis formae, sed supponit illam. Ut in praesenti supponitur aeternitas ut formaliter constituens Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit ut cognoscendo aeternitatem, cognoscamus quantum & quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscendo excellentiam diuinae sapientiae, cognoscimus quantum & quomodo sapit Deus, & tamen nemo propterea dicit sapientiam constitui per rationem mensuram. Nullo igitur modo constituitur aeternitas per rationem mensuram actiue sumptam.

V. Atque hinc etiam concluditur non posse constitui per rationem mensuram sumptam passiuè, nam si Deus esset mensurabilis ratione suae aeternita-

tis, qua mensura metiendus esset? Non aeternitate, nam ostensum est aeternitatem non esse mensuram actiuam Dei. Neque etiam tempore aut alia creatura duratione, tum quia omnes sunt improporcionatae, cum sint inferioris rationis, & distent plus quam genere; tum maximè quia nec diuinus intellectus potest uti tali mensura, ut per se constat; neque etiam creatus, quia vel uteretur tali mensura per solam applicationem seu comparationem simplicem, & hoc non, quia inter res adeo inaequales non potest sufficere talis mensurandi modus; vel uteretur illa per repetitionem; ut per diem mensuramus annum, & hoc modo impossibile est metiri aeternitatem, eo quod sine & principio careat. Et haec est ratio a priori ob quam aeternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in ratione durationis: quod autem infinitum est, quatenus tale est, immensurabile est.

VI. Dices, Etsi non sit mensurabile mensura finita, potest tamen mensurari infinita per quandam adaequationem, ut si fuisset tempus ab aeterno, per illud possemus mensurare infinitam durationem aeternitatis; & nunc per comparationem ad illud tempus ut possibile, mensuramus nos, & concipimus aeternam Dei durationem. Respondetur, Imò si tempus fuisset infinitum ab aeterno, non possemus illud secundum se totum mensurare, sed tantum secundum partem, quod non cadit in aeternitatem, quae partes non habet. Cum ergo integra quantitas ipsius mensuram seu temporis non esset nobis nota, sed ad summum confusè cognita, non possemus per illam mensurare aeternitatem, sed solum possemus cognoscere, illa duo semper coexistitisse, quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantum ex cognitione extremorum cognoscere relationem coexistentiae resultantem, quidquid illa sit, quae per se loquendo diuersa est a relatione mensuram. Ille autem modus cognoscendi, aut explicandi aeternitatem per habitudinem seu coexistentiam ad infinitum tempus imaginariū, non spectat ad rationem mensuram, cum tempus illud nihil sit, sed neque sit mediū ad cognoscendam aeternitatem, sed potius deferuit, ut per negationem omnis successione vni formitatem aeternitatis concipiamus, ut D. Thomas supra indicauit.

VII. Ac denique, quidquid sit de illo modo concipiendi nostro, & quouis nomine appelleretur illa coaptatio, seu comparatio aeternitatis ad infinitam successione imaginariam, constat, rationem aeternitatis non consistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successione imaginariam, cum hoc sit valde extrinsecum & accidētariū illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens aeternitatem includere respectum coexistentiae ad infinitam successione veram vel imaginariam, attribues ipsi rei modum concipiendi nostrum, quod est occasio erroris. Alias, multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturam illum concipimus. Licet ergo aeternitas re vera talis sit, ut quantum est ex se sufficiens sit ad coexistendum infinitae successione, eiusque infinitas per hunc modum a nobis concipiatur aut explicetur, tamen in sua ratione non includit hos respectus, siue mensuram, siue coexistentiae tantum, siue in recto, siue in obliquo connotatos, cum omnes proueniant ex solo modo concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi aeternitati secundum se.

Et hinc etiam obiter constat aeternitatem non pro-

prie appellari mensuram diuini esse: q. si interdum au-
tores graues ita loquuntur, vbi sunt late nomine
mentur, solumq; intendunt significare, aeterni-
tatem esse quasi adequatam, & proportionatam dura-
tionem diuini esse, in quo potius significant tale
esse immensurabile esse, sicut est ipsa aeternitas: vel
sicut Deus vt cognoscibilis a se, dicitur ab Augu-
stino finiri a sua cognitione: quo loquendi modo
solum significatur cognitionem esse aequam infini-
tam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, aeternitatem
negatione compleri.

IX.

Scotus
Caietan.

Alius modus explicandi ens rationis inclu-
sum in aeternitate, est per negationem aliquam,
quae etiam est ens rationis. Hanc sententiam quod
aeternitas includat negationem, tenent Scotus
quodlibet 6. & Caiet. 1. p. q. 10. art. 2. & multi alij.
Tamen in negatione hac explicanda, est diuersitas.
Quidam enim putant illam esse negationem men-
surae, seu potius mensurabilitatis, ita vt aeternitas
formaliter dicat durationem immensurabilem, atque
in hoc sensu dicatur interminabilis, id est, quae nula
mensura definitur, aut terminari potest. Sed licet
verum sit, aeternitatem esse durationem immensura-
bilem, non tamen puto hanc negationem formaliter
importari nomine aut conceptu aeternitatis. Pri-
mo, quia supra ostensum est rationem mensurae aut
mensurabilis non esse de formali ratione duratio-
nis vt sic: quod verum est etiam in durationibus fi-
nitatis, vt rationes ibi factae probant: ergo nec du-
ratio infinita, quae est aeternitas, constituetur for-
maliter per negationem mensurae. Secundo, quia
mensura ad mensurabile formaliter dicitur relatio-
nem rationis: aut ergo illa negatio est tantum ne-
gatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc
non, quia talis negatio est, hoc ipso q. intellectus
non concipit talem relationem. Vel intelligitur
de negatione capacitatis seu fundamenti talis re-
lationis: & haec supponit aliam negationem reale,
quae est negatio principij & finis: ergo potius illa
includetur in ratione aeternitatis, & illa magis
significatur per illam vocem, interminabilis.

X.

Scotus ergo hanc negationem intelligit for-
maliter includi in ratione aeternitatis, sicut enim
in attributo infinitatis includitur negatio termi-
ni perfectionis, ita in attributo aeternitatis forma-
liter includitur negatio termini durationis. Quia
verò carere principio & fine durationis commu-
nicari potest durationi infinitae, quae non sit aeter-
nitas, addit Scotus, hanc negationem non solum
esse actualis desitionis aut inceptionis, sed etiam ne-
gationem capacitatis, seu possibilitatis desitionis,
quae negatio non conuenit alijs durationibus. Et
propter hanc causam putat dictum esse a Diony-
sio cap. 5. de diuin. nominib. Deum esse aeternum
& Regem saeculorum. A qua sententia non multum
discrepat Caietanus: dum ait, aeternitatem consi-
stere in vniformitate diuini esse. Vniformitas
enim nihil aliud esse videtur, quam carentia om-
nis varietatis & successione. Nam, vt ipsum no-
men praese fert, vniformitas nihil aliud est quam
vnitas in forma, id est, in dispositione seu habi-
tudine rei, seu in modo se habendi. Vt enim recte
Caietanus aduertit, nomen vniformitatis analo-
gum est, & latissime patet. Nec solum rebus per-

manentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imò
& ipsi difformitati, si vniformiter, & cu propor-
tione fiat: Deo autem per antonomasiam attribui-
tur perfectissima vniformitas in omni eo quod
concepitur per modum formae, seu perfectionis
Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vni-
tas negationem includit, ita & vniformitas. Est
enim quaedam vnitas contracta ad formam: si ergo
aeternitas consistit in vniformitate diuini esse, in-
cludit in suo conceptu illam negationem, quam
vniformitas dicit. Vnde D. Tho. in 1. d. 19. q. 2.
art. 1. non est vsus nomine vniformitatis, sed vni-
tatis, dicens, Permanentiam aeternam secundum quod in-
telligitur in ratione vnus, esse de ratione aeternitatis.
Includit ergo, iuxta hanc sententiam, aeternitas,
negationem omnis successione actualis & possi-
bilis in toto esse rei aeternae: & sic includit nega-
tionem prioris & posterioris, & negationem prin-
cipij & finis non solum actualis, sed etiam possi-
bilis, quia finis & principium esse non possunt nisi
cum aliqua successione, saltim inter ipsum esse post
non esse, vel è contrario inter non esse post esse:
quam etiam successione negat vniformitas di-
uini esse. Includit denique negationem omnis
successione concomitantis in quolibet intrinse-
co actu, aut perfectione Dei, quia est vniformitas
simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur
omnis forma, omnisque perfectio Dei.

Addit verò vterius Caietanus, aeternitatis ra-
tionem consistere in ratione vniformitatis, vt vni-
formitas habet rationem mensurae: & ita videtur
amplecti vtramque sententiam positam tam de
negatione, quam de relatione rationis. Sed ratio-
nes quae probant aeternitatem non compleri per
rationem mensurae, probant etiam aeternitatem
non includere illam relationem simul cum nega-
tione. Vnde quoad hanc partem non amplectimur
sententiam Caietani.

Questionis resolutio.

Quoad alteram verò partem, existimo in pri-
mis recte Caietanum interpretari D. Tho-
mam dicentem, rationem aeternitatis consi-
stere in apprehensione vniformitatis, intelligendum esse
non de apprehensione formali nostri intellectus,
sed de obiectiua, id est, de vniformitate apprehen-
sa, seu quam nos apprehendimus in diuino esse:
non quòd apprehensio nostra pertineat ad ratio-
nem aeternitatis, id enim impossibile est: alijs nisi
nos diuinum esse apprehenderemus, aut per no-
stram apprehensionem aliquid ei attribueremus,
in Deo non esset aeternitas, quod ridiculum est.
Propter quam rationem generaliter censeo, nul-
lum ens rationis, quatenus pendet ex apprehen-
sione nostri intellectus, includi posse in formali
ratione aeternitatis. Cum ergo D. Thomas men-
tionem facit apprehensionis vniformitatis, solum
explicat rationem aeternitatis per conceptum obie-
ctiuum correspondentem nostrae apprehensioni
quando concipimus aeternitatem.

Deinde existimo, huiusmodi vniformitatem
& rationem aeternitatis recte explicari per nega-
tionem superius declaratam. Neq; inde fit attributum
aeternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo
nisi per nostrum intellectum, quia illa negatio, real-
is est, eo modo quo potest hoc negationi conuenire,
id est, reale imperfectione & successione excludit.

Sicut

D. Thom.

XI.

XII.

XIII.

Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quan-
uis negatione induat, & de duratione in comuni
suprà etiam dicebamus optimè per negationem
explicari, quauis permanentia durationis in re
ipsa sit: at quò diuina duratio simplicior est, &
permanentior, ac sibi semper similior, eò maiori
ratione per negationem a nobis concipitur & ex-
plicatur. Denique esse à se, licet sit attributum Dei,
& reale, tamen formaliter negationem independen-
tiae includit: at verò aeternitas in suo conceptu in-
cludit, q. sit duratio simpliciter necessaria, atque
ad eò dependens ab alia, vt etià docuit D. Tho.
in 1. d. 19. vbi suprà. Sic igitur, rectè dicitur aeter-
nitas, quatenus attributum distinctum ab alijs est,
aliquam negationem includere.

XIII. Neque hinc fit, vt attributum aeternitatis cum
attributo immutabilitatis confundatur: quòquò
enim haec attributa sint propinquissima, & ideo
saepe pro eodem vsurpentur, vt videre licet, praeser-
tim apud Isidorum lib. 7. Etymolog. cap. 1. &
August. lib. de natura boni cap. 39. tamen secun-
dum rationem distinguuntur, etiam in negationibus
quas includunt. Nam sicut motus & tempus,
licet in re sint idem, nihilominus ratione distin-
guuntur, ita negatio mutationis, quae dicitur immu-
tabilitas, secundum rationem distincta est à nega-
tione successione temporalis, seu omnis successio-
nis durationis creatae, quam includit aeternitas.

XV.

Tandem censeo, per hanc negationem circun-
scribi aut declarari a nobis perfectionem positiuam
diuinae durationis, quam perfectionem per aeter-
nitate significamus. Hoc per se notum est ex
omnibus similibus attributis Dei, & praesertim
in attributo simplicitatis id suprà explicauimus:
omnes enim haec negationes habent fundamentum
in perfectione diuina, quae nos neque adaequatè,
neque prout in se esse concipere possumus: & ideo
& pluribus, & negatiuis conceptibus illam decla-
ramus. Quae autem sit illa perfectio positiuam, quae
per hanc negationem explicatur, controuerti so-
let: nam quidam aiunt esse solam intensiuam per-
fectionem illius durationis, à qua prouenit vt di-
uinum esse & plenum & immutabile sit, & conse-
quenter vt nullam variationem aut desitionem
in se possit admittere. Atque ita sentit Scotus su-
prà. Alij verò volunt esse in finitatem perfectionem
quasi extensiuam, non quòd in ipsam aeternitate
sit extensio, sed quòd in ea sit eminentis quaedam
perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coe-
xistendum omni extensioni, quantacunque illa
sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de
modo loquendi: nam tota illa eminentis perfectio
vnde aeternitas habet vim coexistendi cuilibet
successioni, quatenus positiuum quid est, non est
aliud à perfectione intrinseca diuini esse: à qua pro-
uenit vt illud esse, simul, & ex se, atque immuta-
biliter habeat totam perfectionem suam, & in
hoc consistit positiuam permanentiam omnino ne-
cessaria ipsius aeternitatis, ratione cuius habet illam
vim coexistendi. Et haec sufficiant de aeternitate,
quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

Quid sit aeternum, & quomodo à successio-
nis durationibus distinguatur.

Variae diuisiones durationis crea-
tae, quibus supponitur aeternum esse.



OST explicatam primam diuisionem
durationis, ac praecipuum membrum
eius, consequens est vt aliud membrum
subdiuidamus, atque ita ad singulas
durationes pertractandas descenda-
mus. Duratio igitur creata diuidi potest primo
in permanentem & successiuam: permanens dicitur,
quae simul tota perseverat absque partium suc-
cessione: successiuam autem dicitur, quae non perma-
net nisi quandiu vna pars eius alteri succedit. De
hac posteriori dicemus postea: nunc prior expli-
canda est. De qua prius quam subdivideretur,
quaeri posset an detur aliqua duratio creata verè
permanens: Sed quia frequètius tractari hoc solet
in speciali de aeternitate, ideo explicandam rationem aeterni-
tatis, commodius generalis illa quaestio definitur. Di-
uiditur ergo vterius duratio creata permanens in
durationem immutabiliter natura sua permanentem,
quae aeternum appellatur, & in eam quae licet perma-
nens sit, tamen ex se non habet permanentiam immu-
tabilem, sed natura defectibilem, quae duratio non
habet commune nomen vsu omnium receptum: ab
aliquibus tamen vocatur instans discreti tempo-
ris: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio
aeterni explicanda est.

B

Et primo, quod ad nomen attinet, supponendum
est, interdum accipi pro aeternitate, quia in Graeco
nomen non est diuersum: interdum pro diuturna du-
ratione eadem ratione, quae de aeternitate idem di-
ximus. Proprie vero ex vsu Theologorum sumi-
tur pro duratione rerum incorruptibilium. Quod er-
go sit aliqua duratio quae merito aeternum appelle-
tur, supponendum est: id enim demonstratum relin-
quetur, explicata essentiali ratione ipsius aeterni, put
significat durationem rerum creatarum incorruptibili-
um. Nam quae haec res durent, euidenter est, cum in suo esse
reali permaneant: habent ergo suam reale duratio-
nem. Quòd verò illa duratio sit distincta à reliquis,
ideoq; merito nomine aeterni significetur, ex pecu-
liari natura & modo essendi talium rerum facile
intelligi potest: constabit verò amplius declarata
ratione ipsius aeterni.

I.

II.

Sit ne aeternum duratio permanens.

HIS ergo suppositis, in primis inquiri solet,
an conuenienter aeternum sub genere perma-
nentis durationis numeretur, id est, an verè sit perma-
nens, nullaq; in eo sit realis successio. In qua re
est opinio celebris D. Bonauent. in 2. d. 2. art. 1.
q. 3. qui negat aeternum esse durationem permanen-
tem, etiam si sit duratio rei permanentis. Distin-
guit enim triplicem durationem: vnam quae nullam
successionem, aut variationem habet, neque in se,
neque in esse cuius est duratio vel quòd mensu-
rat (vt multi loquuntur) vel quòd nostro modo
conciipiendi afficit, seu formaliter constituit in
ratione durantis & hanc dicit esse aeternitatem.
Aliam, quae & in se, & in illo esse cuius est dura-
tio, habet successionem & varietatem, & hanc
vocat tempus. Aliam verò quasi mediam, quae in se
quidam variationem & successionem habet, non ta-
mè in illo esse cuius est duratio. Quòd si inquiras
quomodo possit in duratione esse varietas, si non
est in esse, respondet Bonauent. quia id esse potest

III.

D. Bonauent.
opinio.

continuè fluere à suo principio, sicut lumē à sole. Aliter enim (inquit) egreditur lumen à sole, quā aqua à fonte: nam aqua continuè egreditur à fonte, ita tamen vt semper alia & alia manet: lumen verò idem manens continuè egreditur à sole: vnde licet in esse luminis non sit varietas, tamen in egressu eius à sole est continuïtas & successio; Ita ergo contingit in omni esse creato respectu Dei: atque ita ratione emanationis continuè esse creati à Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiā si nō sit in ipso esse. Hāc opinionē nullus ferè Scholasticorū secutus est, quanuis Scotus & Richardus infra citādi probabilē eā censeāt. Aureolas verò, qui, vt ex Capreolo suprā referebamus, cōsuevit de ratione durationis vt sic esse successionem, à fortiori idem diceret de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in æuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenturae suadetur.

III. Vnde primū potest hæc opinio fundari generali ratione, scilicet, quia nulla creata duratio, vt sic potest esse omnino permanens. Quod probatur, quia nulla est duratio, quæ nō recipiat magis & minū secundū extēsiōnem durationis: ergo nulla est quæ non sit quanta & extēsa successiua. Probatur cōsequētia, quia inter res indiuisibiles vt tales sunt, nō potest intelligi cōparatio secundū magis & minū. Antecedēs verò patet, quia cōparādo angelos inter se, verum est dicere æqualiter durasse, comparatione verò Dei minū durasse, cōparatione autē hominū vel rerū corruptibilium plus durasse. Imō si Deus nūc angelū de nouo crearet & cōseruaret, minū durasset quā alij qui iam creati sunt, & si aliquē ex creatis anni hilarit, minū ille durasset quā cæteri.

V. Secundū id præcipuè probat Bonauentura, quia repugnat durationi creatæ esse totā simul: quoniam alioqui simul in ea essent præsens, præteritū, & futurū, sicut sunt in æternitate: hoc autem est impossibile: ergo. Sequela videtur manifesta, quia si illæ differentiæ essent successiua in duratione creata, & nō simul: iam non esset illa duratio permanens: cum nō habeat partes simul, sed vnam post aliam: ergo vt duratio permanens sit, necesse est vt illæ tres differentiæ, quæ à nobis concipiuntur vt distinctæ, & habētēs inter se ordinē, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autē seu falsitas consequentis probatur, quia aliās impossibile esset talē durationē simul existētē, nō semper esse, quod conuenire nō potest durationi creatæ, vt certissimū est, nā saltē per diuinā potētiam potest nō esse. Sequela verò patet, nā impossibile est facere vt quod fuit, nō fuerit, vel vt quod est, in sensu cōposito nō sit, p eodē instāti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, vt in duratione de præsentī simul includat fuisse & futurū esse, impossibile est quin si semel supponatur esse, etiā fuerit & futura sit. Rursus si in ipso esse includit fuisse & futurū esse, nō includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli enim assignari possunt, cum talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, semperq; futurā esse: ergo sicut postquā supponitur esse de præsentī, non potest pro illo præsentī non esse, ita etiā nō potest nō semper esse, seu fuisse, ac futurā esse, quia in il-

Ala suppositione de præsentī æquē includitur suppositio totius præteriti, totiusque futuri.

VI. Vnde vterius & cōsequenter infert Bonauentura talē durationē necessariō debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tum quia illa duratio actu includit semper durare, & quidquid in præterita vel futura duratione cōcipi potest: at hoc est infinitū in genere durationis: ergo. Tum etiā quia hodierna duratio angeli potest esse cras, & postredie, & sic in infinitū: vel ergo nūc habet actu durationē crastinā & omnē aliā; & sic habet actu infinitā durationē: vel solū habet hodie in potentia crastinā durationem & sequentes, & ita fit, illā durationem nō esse permanentē neq; totā simul, quandoquidem est in potentia, vt successione durationis augeatur.

Vltimō id confirmat S. Bonauent. testimonijs Sanctorū, qui vbiq; significant, diuinā æternitatis propriū esse totam simul esse absq; successione præteriti & futuri: sentiunt ergo id non posse cōmunicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauent. ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, *Tantum Deus est qui non nouit fuisse aut futurum esse*: sed ea verba nō reperiuntur ibi, reperiuntur tamen in Glossa ordinaria, Exod. 3. quæ illa sumpsit ex Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 1. Sed est notandum Isidorū non ponere illā exclusiuam tantūm, ita vt cadat in Deum, & excludat omnē creaturā, sed ita vt cadat in esse Dei, & excludat fuisse vel futurū esse: sic enim ait Isidorus, *Deus autem tantūm esse nouit: fuisse vel futurum esse non nouit*: quo sensu nullā ferè vim habent illa verba in præsentī: Glossa tamen, à qua videtur Bonauent. illa sumpsisse, in prædicto sensu illa protulit, & videtur Isidorus eundē intendisse, nam prius dixerat, id cōuenire Deo, quia immutabilis est, & postea subdit, solam Deū esse incōmutabile. Eadē locutio sumi potest ex Aug. lib. 9. cōfess. c. 10. Præterea affert Bonauentura Anselmū in Prologo. cap. 10. vbi in hoc ait æternitatem Dei superare æternitatem creaturarum, & æternitas Dei est tota præsens, creatura verò nōdū habet de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habet quod præteritū est. Possumus præterea addere Augustinum, quem contra se affert Bonauent. lib. 11. Confess. c. 14. in eo tamen fauet, quod ait, *Præsens, si semper esset præsens, nec in præteritū transiret, iam non esset tempus, sed æternitas*. Scotus item similia ferè verba affert ex Boet. 1. de Trinitat. scilicet, *quod tantūm diuinum nunc idem semper perseverat, nam nostrum semper fuit*.

Secunda sententia opposita, & vera.

VIII. Secunda sententia huic contraria est cōmunis Theologorum: eam tenet D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. art. 4. Capreol. in 1. distin. 2. q. 2. Caietan. suprā, & alij Thomistæ. Et in eandem inclinant Richard. 2. d. 2. art. 1. q. 3. & Scot. q. 1. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. quæst. 10. Eandem tenet Alens. 1. par. quæstione 12. membr. 9. art. 3. Albertus de quatuor cōiuis quæstione 3. articul. 6. Henric. quodlib. 5. q. 13. AEgid. in tractat. de mensura angelor. Et hæc sententia mihi videtur vera & certa: vt tamē fundetur, & argumēta in cōtrarium facta dissoluantur, distinctiūs explicare oportet tū rē ipsam, tū modum cōcipiēdi nostrum, ex quo oritur modus

modus loquendi, qui sepe est occasio errandi, & tribuendō rebus id quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in præsentī quæstione maximē cauendum est.

Notationes ad resolutionem quæstionis.

IX. Igitur in primis distinguere oportet veram & realem successione ab imaginaria seu concepta. Vt enim sepe dictū est, spatiū, seu interuallum illud quod nos vt coexistēs toti æternitati apprehendimus per modū cuiusdā successione à nobis cogitatur, tamen in re nihil est, nec verā successione realem habere potest. Vnde de illo nūc non est sermo; quia illud nō est intrinseca duratio alicuius rei: neq; etiā ratione coexistentiæ ad illud potest duratio successiua appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tū quia illa nō est vera & realis coexistentia, sed ita cōcepta ac si esset: tū maxime quia ex cōexistentia solū resultat extrinseca denominatione, quæ potest esse successiua, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modo concipiēdi nostro præcise sumpto ad summū habetur, concipi à nobis durationē ad modū successione: hic verò inquirimus an verè & realiter in æuo sit.

X. Deinde considerandū est duplicem posse à nobis intelligi successione: vnam negatiua seu priuatiua ex parte alterius extremi, alterā positiua ex vtraq; parte. Suppono enim successione verā esse non posse nisi inter duo, quæ aliquo modo sint in re ipsa distincta: nā successio vera non est, nisi quādo vnū iam nō est, sed fuit, aliud verò vel est, vel futurū est. Sicut autem nō potest idē secundū idē esse & nō esse, ita nō potest in eodē secundū idē esse vera successio. Oportet ergo vt successio vera sit, aut inter duo entia, aut inter duas partes eiudē entis, vel actionis, aut motus, vel certē inter esse & nō esse eiudē rei. Et hanc vltimā voco successione priuatiua ex parte alterius extremi, quæ nō est propria successio in ipsa re positiua, sed solū per respectum, & habitudinem ad priuationem sibi oppositam.

XI. Tandem, quoniam Bonauentura distinguit inter esse rei creatæ, & cōseruationem eius, aduertendū est ex dictis in superioribus de causa efficiēte, cōseruationem esse verā efficientiam & actionem ex natura rei distinctā à termino seu esse cōseruato per illā quo fit vt ipsamet cōseruatio, sicut est modus quidam realis, distinctus in re à forma seu entitate cōseruata, ita etiā habeat suū propriū esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctū ab esse termini seu rei cōseruata, iuxta doctrinā generalem superius traditam de esse existētiæ rei creatæ.

XII. Ex quo vterius necessariō infertur, in cōseruatione rei, & re cōseruata duas esse durationes ex natura rei distinctas. Patet primō ex dictis sect. 1. quia duratio in re nō distinguitur ab existentia perseverante: ergo sicut suat duæ existentia ex natura rei distinctæ in cōseruatione & re cōseruata, ita duæ durationes. Secundō, quia cōseruatio realiter durat, & similiter res cōseruata formaliter durat, & hæc nō durat formaliter per illā, quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctū à se & sua essentia, vt suprā probatū est: ergo vnaquæque durat per suā propriā durationē. Et inde fit,

vt mutata cōseruatione, & cōsequenter etiā cōseruatione eius ablata, res cōseruata per aliā actionem possit eadē perseverare in eodē esse, & in eadem permanentia essendi, atq; adeo in eadē intrinseca duratione. Deniq; sicut cōparatur actio ad terminū, ita duratio actionis ad durationē terminū: habet ergo in re eandem distinctionem.

Prima assertio.

XIII. Dico ita primō, impossibile est in aliqua re esse positiua successione verā, & realem, nisi in aliquo esse existētiæ talis rei sit realis successio & varietas. Debet autē hæc cū proportione sumi: nā si in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiā erit in esse entitatio (vt sic dicā) eiudē rei: si verò successio sit in aliquo modo rei, etiā in esse modalit erit successio: si verò sit in aliquo accidenti, similiter erit successio in aliquo esse accidentali. Atq; hoc sensu dixit D. Tho. (& meritō) implicare cōtradictionē, esse in aliquo successione abscq; variatione in esse, seu (quod idē est) absque inuolutione in esse, videlicet, si hæc duo cū proportione sumantur, vt declaratū est. Nec fortasse Bonauentura vult huic assertioni cōtradicerē: nō enim sine causa distinxit esse à cōseruatione, vt illā successione attribueret posset alicui rei vel modo reali, quæ forte nō negaret habere suū propriū esse modale: alioqui nihil esset distinctū ex natura rei ab alio: nō magis posset esse in illo successio, quā in alio. Ratio autē cōclusionis est, quia realis successio positiua nō est nisi in aliqua re aut modo positiua: ergo necessariō esse etiā debet in esse talis rei aut modi. Patet cōsequētia, quia res nō distinguitur à suo esse, nec etiā modus à suo proportionali esse. Scūdō, quia duratio & existētia idē in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, etiā in aliqua existētiæ reali debet esse realis successio. Deniq; idem ostendi pot inductione: nā si in substantia rei est successio, etiā in esse substantiali, si in operatione, etiā in esse operationis, & sic de cæteris, vt magis constabit ex sequentibus.

Secunda assertio.

XIII. Hinc vterius infero, & dico secundo. Nō solum durationi vt sic, verū etiā nec durationi creatæ repugnat vt sit permanēs, carēsque vera & intrinseca reali successione. Probatur apertē ex dictis, quia non repugnat dari esse existētiæ in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de diuino esse est certissimū & euidentissimū: ergo non repugnat dari durationē in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet cōsequētia, quia illud esse suā intrinsecā durationē habet, vt præcedētī sect. ostensum est, & in duratione non potest esse varietas si non sit esse: ergo, Idemq; discursus applicari potest ad durationē creatā, quia nō repugnat dari esse creatū in quo nulla sit varietas & successio, & illud habet suā intrinsecā durationē, cū verè ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hæc inseparabilis sit à variatione ipsius esse cuius est duratio, vt ostensum est. Antecedens autem huius rationis tam est euidentis, quā nouū est dari entia creata, permanētia in ul- to tempore absque ylla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidentali, quod quidē in re-

bus incorruptibilibus, de quibus nunc agimus; euidenti- us est. Et si Bonaventura consequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nisi ipse concedit in esse substantiali cœli aut angeli non esse successione, quia in eo non est mutatio nec variatio: solumque ponit successione in conseruatione illius esse: ergo iam admittit aliquod esse creatum, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessario admittere debet aliquam durationem creatam, in qua non sit successio: nam ostendimus, durationem ipsius esse distinctam esse à duratione conseruationis.

XV.

Dico tertio, Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quæ æuū nominatur, est permanens absque vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quam in se habeat, vel in esse cuius est duratio. Hæc conclusio sequitur manifestè ex præcedentibus, eamque, præter Scholasticos supra citatos, videtur docuisse August. 12. de Ciuit. c. 15. vbi discrimen constituit inter substantiam, seu (vt ipse loquitur) immortalitatem angelorum, & operationes eorum, quæ in his est successio præteriti & futuri, non verò in illa. Ex ipso etiã æui nomine colligi potest, propterea attributum esse huic durationi, quia in hoc quandam similitudinem habet cum æternitate, quod permanentiam habet, & intrinsecam immutabilitatē. Propter quod dixit Aug. lib. 83. quæst. q. 19. *Id quod immortale est, interdum appellari æternum, quannus in nã: propriè Ratio autem est euidēs ex dictis, quia impossibile est in duratione esse realem successione, nisi etiã sit in illo esse cuius est duratio; sed in esse rei incorruptibilis nulla est successio, vt etiam Bonaventura concedit: ergo neque in duratione probata est supra, & declaratur amplius ex motu, & duratione eius: inde enim illa duratio quæ est tempus habet successione, quod motus in suo esse successione etiam habet. Propter quod rectè dixit Arist. 4. Physic. c. 12. & 5. Metaph. c. 13. extensionem aut successione temporis oriri ex successione in motu, quantum ad esse ipsius motus: ergo è contrario, vbi in ipso esse rei nulla est successio, neque etiam in duratione eius esse potest.*

XVI.

Præterea confirmatur eadem maior, quia vel duratio & esse considerantur prout in se sunt, & sic sunt idem absque distinctione in re: ergo non potest intelligi, durationem habere realem successione, & non esse: nam hæc sunt proprietates oppositæ, scilicet, esse permanens & successiuū, quæ non possunt eidem rei, prout eadem est, conuenire. Vel consideratur duratio vt ratione distincta ab ipso esse: & sic concipitur vel per modum mensuræ ipsius esse (vt multi loquuntur) vel per modum cuiusdam accidentis adiacentis ipsam esse: ergo debet concipi vt proportionata ipsi esse: ergo si esse concipitur vt indiuisibiliter permanens, mensura vel accidens eius debet concipi vt indiuisibile, & carens realibus partibus, quas necessario requirit realis successio. Tandem, vbi idè est effectus formalis, eadem est forma: sed quãdiu res idem omnino esse sine variatione retinet, idè est durans ac permanens in esse: ergo etiam duratio est omnino eadem: sicut ergo esse est idem sine variatione partium, ita & duratio.

XVII.

Obiectio
dissoluitur.

Dices, Quannus esse non varietur, quia nõ augetur, variari tamen durationem, quia hæc sit ma-

ior, atque ita etiam variari effectum formalem durationis, quia licet sit idem durans, tamen est magis ac magis durans. Sed, vt dicemus soluendo argumenta, in hac locutione est æquiuocatio, nã illud *magis ac magis* dicit solã denominationem extrinsecã per modũ concipiendi nostrũ, nõ reale augmentũ. Alioqui, si pars durationis additur durationi, ergo vel adueniente vna parte, alia prior trãsit & definit esse, vel simul permanet posteriores partes durationis cum prioribus. Primũ intelligi nõ potest, nam si esse angeli idè omnino semper permanet, ita vt nihil in eo transeat aut esse definit, seu inueteretur, quomodo potest aliquid durationis trãsire ac perire, cum duratio non sit nisi permanentia in esse: itè, quia tã incorruptibilis est duratio sicut ipsum esse: ergo nõ magis potest definire secundum partes duratio, quã esse, nec magis potest assignari causa illius transitus aut definitionis. Secundum etiam nõ est intelligibile, quia in nulla duratione potest simul manere nisi aliquid indiuisibile secundum successione: quod si aliquid successiuè factum contingit aliquãdo simul manere, accidentaria illi est talis successio, neque postea permanet vt successiuum est, sed vt de se est permanens: ergo si tota duratio quæ à principio creationis vsque nunc facta est in angelo, in hoc nunc realiter manet tota simul, illa secũdum se non includit successione: ergo neque est successiuè facta: nulla enim est causa aut necessitas talis successione. fuit ergo à principio tota in angelo. Eò vel maximè, quod intelligi non potest quomodo duratio, quam nunc habet angelus, habeat partes prius & posterius factas, cum nec ex parte subiecti, nec per modum intensionis, aut extensionis permanentis, possit illas habere. Non ergo potest intelligi successio aut variatio in duratione esse angelici, nisi etiã sit in ipso esse.

Quarta assertio.

Dico quarto, In conseruatione angeli, & duratione eius nulla est etiam realis successio aut variatio: vnde etiam ex hac parte duratio angeli est æuū natura sua inuariabile. Hæc conclusio probari primò potest, quia impossibile videtur variari actionem, nullo modo variato termino, aut principio, aut aliqua alia conditione ad agendum requisita: sed nihil horum variatur in continua angeli conseruatione: ergo illa continuas actionis non est per variationem, neque per successione partium actionis, sed per simplicè permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis: ergo in esse illius actionis non est realis successio: ergo neque in duratione eius, iuxta principia iam demonstrata. Maior probatur, quia si omnia rei principia sunt eadem, non potest res variari. Minor autem etiam est nota ex dictis, quia terminus illius actionis est esse talis rei, in quo non est varietas, vt etiam Bonaventura concedit: agens verò est idem, scilicet Deus, & cum eisdem conditionibus, vt per se constat.

Responderi potest, nõ repugnare variari actionem circa eundem terminum, & ideo posse etiam conseruationem ipsam esse continè successiuam, etiam si terminus eius omnino idem sit. Quæ responsio est consentanea ijs, quæ supra diximus de causa efficietè, & de actione: vbi ostendimus posse eundè effectũ vna actione fieri, & altera conseruari.

XIX.

Sed

XX.

Sed circa hanc responsione multa dicenda occurrunt. Primum est, etiam si concederemus continuationem conseruationis esse posse, vel etiam esse per variationem in sola actione, & non in termino eius, non euitari quin saltem duratio ipsius termini sit absque variatione, atque ita illa erit æuū de quo agimus. Assumptum patet, tum quia ipsa duratio rei quæ conseruatur, in re ipsa est terminus actionis conseruatiuæ vt sic, nam conseruatio tendit directè vt res permaneat in esse, quod habet formaliter per durationem: ergo si in termino conseruationis non est varietas, nec etiam erit in duratione illius termini. Imò etiam si quis cõtendat, durationem rei non esse formalem terminum conseruationis, sed consequi ad esse, quod est terminus eius; nihilominus non est cur neget tam inuariabilem esse durationem sicut ipsum esse. Sicut etiam intellectus, qui consequitur terminum creationis & conseruationis, inuariabiliter semper est idem, etiam si conseruetur illa actione variabilis: cur enim, si terminus primarius dicitur esse inuariabiliter idem, etiam si conseruatio successiuè continuetur, non erit etiam eadem omnino duratio, & quolibet alia proprietates, quæ intrinsecè committatur talem terminum?

XXI.

Deinde dicitur, etiam si demus, conseruatione eiusdem rei permanentis posse fieri à Deo per cõtinuam actionem successiuam propter libertatè talis agentis, non tamen id fieri posse à causa naturaliter agente, & conseruante rem, quia, in huiusmodi causa, nulla potest ratio afferri ob quam mutet seu variet actionem, quod efficaciter probat ratio facta, quia ibi concurrunt omnia principia determinantia tale agens ad hanc actionem: ergo non potest naturaliter actio variari, nisi intercedat voluntas primæ causæ.

XXII.

Ex quo vterius dicitur, estò demus non esse necessarium, saltem posse Deum, eadem actione indiuisibiliter permanente conseruare huiusmodi rem: cuius oppositum videtur supponere Bonaventura: aliàs nihil posset ex necessaria continuatione conseruationis colligere. Quod autem id sit possibile, & in voluntate Dei positum, patet, quia si omnia principia actionis considerentur, non postulant variationem, sed potius permanentiam & identitatem: si verò ipsa actio secũdum se spectetur, non repugnat illi huiusmodi indiuisibilis permanentia, neque in se habet vnde postulet variationem. Vtrumque patet, quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus eius: ergo non magis ei repugnat permanentia inuariabilis, quã termino, neque habet vnde postulet variationem partium, cum partes non requiratur. Atque hinc vterius addo non solum posse Deũ per huiusmodi actionem rem huiusmodi conseruare, sed etiam talem modum conseruationis magis esse connaturalem, atque adeò debitum naturis rerũ, quia natura ex se abhorret variationem, quando ex aliquo naturali principio necessaria non est. In omni enim variatione interuenit aliqua desitio, saltem ipsius actionis, vel partis eius, quæ quantum ad id potest dici aliqualis corruptio: natura autè omnem modum desitionis vel corruptionis vitat, quantum potest.

XXIII.

Vnde tãdè potest confici ratio, quia actio creatiua rei incorruptibilis est etiam natura sua incorruptibilis, quia nullam habet intrinsecum princi-

pium desitionis: ergo ex sola Dei voluntate corrumpi aut transire non debet: eadem ergo permanet semper dũ res conseruatur. Propter quod diximus superius, creationem & conseruationem, per se loquendo, non esse distinctas actiones, sed eandem indiuisibiliter permanentem. Sic ergo satis probatum relinquatur non solum esse rei incorruptibilis conseruata à Deo, sed etiã esse ipsius conseruationis esse inuariabile, & consequenter vtriusque durationem esse permanentem & inuariabilem.

XXIII.

Vltimò ad maiorem abundantiam addo, videri impossibile conseruationem rei permanentis & indiuisibilis fieri actione successiuã & continua, vt Bonaventura sentit. Potest quidem in conseruatione eiusdem omnino rei intercedere variatio actionum discreta, vt obiectio superius posita sumit ex ijs, quæ supra tradidimus. Voco autè successione discretam illam quæ est inter duas actiones totales, quarum vna antecedit, & illa recedente, altera loco eius succedit circa eundem terminum: quomodo lumen ab vna lucerna factum, illa recedente ab altera conseruari potest distincta actione. Quam successione appellò discretam, non quia inter illas duas actiones aliqua mora temporis intercedat, aliàs secunda actio nõ esset conseruatio, sed noua productio: sed quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non sunt partès vnius continuæ actionis, sed vtraque est actio totalis, & vna alteri immediatè succedit, vt paulò inferius dicemus de instantibus angelicis. Hinc verò ostenditur probabiliter non posse illã actionem conseruatiuam fieri per continuam successione. Quia actio creatiua angeli v.g. est vna actio totalis & indiuisibilis, & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quã ipsemet angelus: ergo nec potest variari per partes, sed si varietur, tota actio in aliam totalem simul commutãda est: ergo non potest continuari conseruatio per successione continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdè actionis, vel ad summum per successione discretam & immediatam totalium actionum.

XXV.

Ex vtroque autem modo vterius sequitur, ad conseruationem continuam rei necessarium esse, vt interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad nostrum tempus omnino inuariata durat per aliquod tempus: quod est præcipuè intentum. Declaro hanc vltimã illationem quantum ad alteram partem, nam quantum ad aliam clara est: nam si res conseruetur eadem indiuisibili actione inuariata, in illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si verò conseruatio continua sit per immediatam successione actionis, aut prima actio intelligitur existere in rerum natura per solum indiuisibile instans nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permanet per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod non est impossibile, saltem de potentia Dei) necessarium tunc est vt alia actio conseruatiua immediatè subsequens, intrinsecè incipiat esse per coexistentiam ad tempus nostrum, quia in nostro tempore immediatè post instans non est aliud instans, sed tempus: ergo illa actio conseruatiua necessario debet eadè inuariabilis permanere per aliquod tempus nostrum, quod intendimus. Patet consequentia,

quia cum illa actio incipiat coexistendo tempori nostro, & in se sit indivisibilis, non potest tota coexistere toti tempori, & pars eius, parti: ergo debet tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc ipsum est invariabiliter durare coexistendo tempori variabili. Non recte igitur D. Bonaventura ex necessitate conservationis continuae intulit successione in ipsa conservatione, cum & possit fieri sine vlla successione per indivisibilem permanentiam eiusdem indivisibilis actionis, & non possit fieri respectu termini indivisibilis ac permanentis per propriam successione continuam, sed si aliqua successio aliquando intervenire potest, necessario debet esse discreta, & in ea aliqua pars necessario debet actio aliqua invariabiliter permanens per aliquod tempus nostrum ut ostensum est.

Ultima assertio.

XXVI. **D**ico ultimo. Nulla est duratio creata ita in se permanens, quin respectu oppositae privationis seu negationis sit capax successione quasi privatiuae. Sensus horum verborum iam declaratus est: veritas autem huius assertionis patet, quia nulla est duratio creata, quae non possit habere initium & finem saltem per extrinsecam potentiam: non dicitur autem duratio habere initium, nisi quando habet esse proximè post non esse, neque finem, nisi quando post esse transit ad non esse: ergo in omni duratione creata habet locum hic transitus à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, sed in hoc solum transitu consistit praedicta successio respectu termini oppositi, quam privatiuam appellamus: ergo nulla est duratio creata quae non sit capax talis successione. Dices, Ergo nulla est duratio creata quae omnino sit permanens, quod est contra dicta: & sequela patet, quia qualiscunque successio minuit seu tollit omnimodam permanentiam. Respondetur primo negando sequela in intrinseca: illa enim successio privatiua, non est propria & intrinseca, sed solum per habitudinem ad extrinsecam seu oppositum terminum; & ideo non minuit intrinsecam permanentiam, de qua in superioribus assertionibus locuti sumus. Vnde dicitur secundo, hanc successione, & quae non coexistit non opponi permanentiae, sed intrinsece necessitati, seu stabilitati permanentiae; atque ita solum sequitur, nullam durationem creatam esse ita permanentem ut habeat ab intrinseco necessitatem simpliciter permanendi in esse, quod verissimum est, & nullo modo repugnat ijs quae haecenus diximus; imò est fundamentum ad soluenda argumenta in contrarium facta, & quae fieri possunt. Illudque probat optimè illa ratio, quam Bonaventura insinuat, quia nulla est duratio creata quae non pendeat ex conservatione, & veluti continua emanatione à Deo, qui potest conservationem illam seu emanationem suspendere. Hinc verò non sequitur, emanationem illam aut durationem, quae per illam conservatur, esse successiuam intrinsece, sed solum esse talem, ut possit ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

(.)

Argumentis contrariae sententiae satisfi.

XXVII. **A**D primum ergo fundamentum, quod est Aureoli, respondetur, si duratio omnino permanens dicatur, id est, omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falso tamen id attribuitur durationi ut sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si verò dicatur omnino permanens, quae non habet intrinsecam & positivam successione, sic non solum de omni duratione in communi, sed etiam de omni duratione creata falso negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem respondetur, omnes illas comparationes, quibus vna duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positivam, sed secundum praedictam successione negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquam successione veram vel imaginariam; & ideo etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatem pertinentibus.

XXVIII. **D**eclaro singula. Nam cum duo angeli v. g. dicuntur aequaliter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eorum successisse non esse post receptum esse. Cum verò dicitur vnus plus durare quam alius, significatur vnum habuisse esse post non esse, altero permanente sub non esse, si inaequalitas sit ex parte initij: si verò sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse successione in non esse post esse, cum in altero facta non sit. Atque ita in re per illas comparationes non significatur vera quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa, aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu privationem. Quia verò nos non concipimus hanc indivisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tempus, ideoque illam rem dicimus magis vel minus durare, quae maiori vel minori tempore coexistit tempori, sed soli instanti, non tam dicitur proprie durare, quam durationem inchoare. Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem, minorem, aut aequalem alteri, non per intrinsecam successione & comparationem, sed per extrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel aequale tempus nostrum.

XIX. **P**ropriè verò loquendo, licet haec locutiones & comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam: ut diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam eras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiae habuit illa duratio in vna differentia temporis potius quam in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit diei hodierno, cui heri non coexistit, nam etiam si id admittamus (est enim controuersum) solum sequitur, in alio extremo autem fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non verò eius etiam durationem creuisse, Vnde,

Vnde, licet coexistentia possit dici maior vel minor, non tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit extrinsecam denominationem, duratio autem minimè. Comparatione autem aliarum durationum non potest aeternitas dici minor, quia nunquam potest non esse quando aliae sint: neque etiam potest dici aequalis, quia & perfectione excedit, & de facto semper exiit; alijs etiam non existentibus: vnde maior aliqua ratione dici potest, non tantum secundum perfectionem, sed etiam quia aliquando habuit illa esse, quando aliae non habuerint: secundum proprietatem autem comparationis in extensione vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, ut ex dictis constat, sed in diuisibiliter & eminenter continet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibilium.

XXX. **O**bjectio diluitur.

Dices, Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsam potest dici maior nunc quam antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropriissimam, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, seu coexistisse Deo: hinc verò per extrinsecam denominationem commutata est locutio, quae extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu verò angeli, vel cuiuscunque rei creatae habet minorem improprietatem illa locutio, quia angelus ita durauit heri & hodie, ut simpliciter potuerit durare heri & non hodie, non tantum per denominationem extrinsecam, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsece priuari potuit propria duratio ne pro die hodierno, etiam si in hesterno illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, non per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia illa eadem longiori tempore conservata est, & in eo non est destructa, etiam si potuerit destrui.

Soluitur secundum argumentum, & varia incommoda, quae in eo inferuntur.

XXXI. **A**D secundum, quod est Bonaventurae fundamentum, negatur assumptum, nimirum, repugnare durationi creatae esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiuè, in duratione permanente esse simul praeteritum & futurum, quam negatiuè, in ea non esse praeteritum neque futurum, sed tantum esse, quoadiu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanenti fuisse vel futuram esse. Vno modo intrinsece per propriam existentiam: alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione, fuisse aut futuram esse: ergo nec simul in ea esse possunt, quia quae non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsece & per propriam existentiam nihil praeterit, nihilve de nouo aduenit: ergo in ea intrinsece & secundum pro-

A priam existentiam non est fuisse nec futurum esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiuè inxta successione alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiuè, quauis in re denominata non sit intrinseca successio, ut supra in aeternitate declaratum est. Neque ex probatione sequela, quae in illo argumento adducitur, aliud haberi potest, nisi, quod talis duratio caret intrinsece praeterito & futuro.

XX XII. **E**x hoc autem non sequuntur inconuenientia, quae ibi inferuntur in probanda falsitate consequentis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit praesens dum est, tamen ut sit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolute non ex necessitate semper est. Item hinc fit, ut licet talis duratio non sit capax intrinsecae successione positivae, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniens ibi illatum, nimirum, quod talis duratio semel existens non possit annihilari: non enim hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens, non tamen necessaria: & licet in ea intrinsece non sit futurum, tamen includit positivè actu & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinita; quod etià non sequitur, sed solum quod sit indivisibilis, & si sit æuum, quod sit incorruptibile. Verum autem est hanc durationem talem esse, ut ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit & sufficiens ad coexistendum in infinitum durationi successiuè, aut verè aut imaginariè, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si haec vocetur infinitas, erit tantum secundum quid, quam admittere non est inconueniens: non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod non includat actu talem vim seu virtutem in durando, ut ex necessitate in se contineat indiuisè omnem extensionem duratiuam quantumvis infinitam: & ideo melius dicitur haec duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiuè vel corruptibili, quam quod sit infinita. Atque ita satisfactum est toti fundamento Bonaventurae quatenus in ratione nititur: ex dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quae hic multiplicari possent: ea verò omitto, quia sunt sophismata, procedentia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo concipiendi: quo intellecto, & rectè etiam expositis significationibus terminorum, ut iam declaratae sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

XXXIII. **A**D testimonia Patrum respondetur primo fere ea omnia verificari posse ratione mutationis & successione realis in accidentibus, & operationibus, quam secum simul admittit æuum creatum, non autem aeternitas diuina. Vnde cum Glossa dicit, solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione nouit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, ut respectu scientiae

scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura neque præterita, quia semper eodē modo illi obijciuntur, vt in suis durationibus obiectiuè præsentia. At verò res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurum esse in suis operationibus: Ex quo fit vt angelus v.g. per scientiam suam respiciat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quòd ad inuendendas illas aliquo modo pèdeat ex reali præsentia, & existentia earum: de quo alias. Et eodē modo possunt facillè exponi verba Anselmi, & Augustini, & Boëtij. Secundò possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quæ excludat successiōem etiam respectu carentiæ realis existentie seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post non esse, vel ei succedere non esse: quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratum est. Atq; hoc modo rectè dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale: omnis enim creatura etiam in substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, & excludit peculiarem illam successiōem, vel saltem capacitatem illius successiōis, qua non potest creatura carente.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

XXXIII.

VNa verò superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, etiam poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio quam ille angelus prius habuit, & quæ posteriùs recipit, sit vna & eadem, vel distincta: quidquid enim horum dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinæ traditæ. Nam si illa duratio est eadem, sequitur primò, in eadem duratione angeli esse prius & posteriùs in re, nam priùs fuit ille angelus creatus, quàm annihilatus, & priùs annihilatus, quàm iterum productus: ergo de primo ad vltimū prius talis angelus fuit creatus quàm recreatus: ergo prius habuit durationem per creationem, quàm per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius & posteriùs in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur planè durationem illam esse extensam & diuisibilem. Et confirmatur, nam si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea qua prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens autem non videtur intelligi posse, tū ob argumentum factum, quod hic applicari potest, tum etiam quia alias sequitur, posse Deum reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si verò dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur, multiplicari durationes in eodem esse, & consequenter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem & esse, cum vna duratio separetur à reali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde, dari successiōem aliquam in duratione,

A cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successiō prioris & posterioris, cum tamē esse sit idem indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

Respondetur aliquos sentire utroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerū. Sed hæc sententia rectè improbatu rationibus factis contra posteriùs membram. Vnde dicendum censeo, talem angelum necessariò esse reproducendum cum eadē numero durationis: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptam vel annihilatam iterum reproduci cum alia existentia numero distincta, quia hæc nō distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum sua existentia iterum producatu cum diuersa numero duratione, quia duratio & existentia non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium responderetur, illam esse vnam & eandem durationem quasi bis repetitam; & ideo non esse inconueniens eandem vt prius producta, esse priorem se ipsa vt posteriùs reproducta, vel, nostro modo concipiendi propter coexistentiam ad prius & posteriùs in nostro tempore, vel meliùs, propter successiōem quæ in eo casu interuenit inter esse & non esse, & rursus inter non esse & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter conseruationem & recreationem, successiōem illam effecit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatio. Neque inde fit, illam durationem esse extensam, aut habere partes, quia illa successiō non est continua, sed discreta: successiō autem discreta, esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiam esse potest eundem indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quòd autem hoc verum sit, probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, alij sunt necessariò dicturi de ipso esse talis angeli, quod sine controuersia est vnum & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posteriùs reproductum.

CAd alteram confirmationem respondetur, utroque modo posse fieri iteratam creationem illius angeli, scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnantia, & ita ex voluntate Dei pendet, quòd alterutro fiat, vt iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctam, habebit etiam diuersam durationem à duratione prioris actionis. Neque est necesse, si duratio termini sit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum & idē, etiam si fiat vel conseruetur per diuersas actiones. Si verò reproductio fiat iterata eadem numero actione, etiam in ipsa actione reproducetur eadē indiuisibilis duratio: neque hoc est maius inconueniens, quàm quòd idem esse cum eadem indiuisibili duratione reproducatur. Nec censeo esse inconueniens, quòd ibi inferatur de reproductio-
ne eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri

XXXV.

XXXVI.

fieri à Deo, si sit in eodem mobili, seu ad eundem numero terminum, vt etiam in superioribus tractum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quid autem dicendum sit de tempore, dicam inferiùs.

SECTIO VI.

An æui essentialiter differat ab alijs durationibus permanentibus, & creatis.

I.



HACTENVS solum explicatum est genus proximum (vt sic dicam) æui, nunc ad cõplendam rationem eius superest declaranda propria differentia, qua ab alijs creatis & permanentibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono enim dari alias durationes permanentes ab æuo distinctas, ex dicendis sectione sequenti.

Prima sententia.

II.

QVI ergo in ea sunt sententia, vt existiment durationem formaliter constitui sub ratione mensuræ, putant rationem quæ compleri per hoc, quòd est duratio permanens mensurans esse rerum incorruptibilium creatarū. Ita ferè loquuntur communiter Theologi, S. Thomas 1. p. q. 10. art. 5. & 6. & ibidem Caietanus, & alij Thomistæ, & Capreol. in 2. d. 2. q. 2. art. 1. vbi cõsentit etiã Scot. q. 2. & 3. & Richar. art. 1. q. 1. & 2. & Thomas de Argentin. q. 1. art. 4. Et quòd hanc partem de ratione mensuræ concordat Bonauentura quæst. 1. & 2. & Alens. Alber. & Aegid. superiùs citati. Hæc autem sententia intelligi potest aut de mensura extrinseca tantū, aut tantū de intrinseca, aut de vtraq; simul. Primo modo defendere illam videntur Thomistæ, atque etiam Scotus, qui hac ratione dicunt vnū tantum esse æuum, quòd mensurat esse omnium rerum incorruptibilium, esse quæ in suprema substantia creata & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quandam ad temporalia, & mensuram eorum: in his enim tantum est vna extrinseca mensura durationis, quæ in motu cæli, tanquam in primo & nobilissimo, esse cõsetur, & sub illa habitudine constitui in ratione temporis. Addit verò Scotus, durationem cuiuscunque angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atque ita consequenter vsque ad vltimam substantiam incorruptibilem: ex quo fit vt omnes substantiæ incorruptibiles præter vltimam habeant durationem quæ sit æuum, & è conuerso omnes habeant mensuram sui esse præter supremam.

III.

Secundum autem dicendi modum videtur sequi Aegidius: putat enim, æuum esse mensuram intrinsecam, atque ita in vnaquaque substantia incorruptibili esse proprium æuum: mensuram autem extrinsecam non ponit in ipsis æuiternis, sed in æternitate. Terciam verò explicandi rationem habet Argentina, putat enim æuum indifferens

esse ad intrinsecam & extrinsecam mensuram: atque ita in singulis æuiternis multiplicari vt mensuram intrinsecam eorū, & in vno supremo esse vt in mensura extrinseca cæterorū. Et hunc etiã dicendi modū tenent aliqui Thomistæ, sed alio sensu: aiunt enim, vnū tantum esse æuū in supremo æuiterno: illud verò esse extrinsecam mensuram inferiorū, intrinsecam verò ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio præcedens.

III.

Hæc sententia iuxta fundamentum à nobis superiùs positum defendi non potest. Ostendimus enim, durationem vt sic nō constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit vt nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentia essentialiter cõtrahentes debent per se ac formaliter contrahere seu determinare diuisum. Quòd vlteriùs potest in præsentia confirmari & amplificari. Et primò, quòd ratio æui non possit consistere in ratione mensuræ intrinsecæ, probatur, quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mensura intrinseca: ergo non verè dicitur eius mensura, quia mensura vera & realis debet esse distincta in re à mensurato, vt supra ostensum est. Et hæc ratio probat etiam non posse cõsistere rationem æui in vtraque mensura simul, extrinseca scilicet & intrinseca, neque etiam indifferenter in qualibet earum, nã ex vi rationis factæ omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec verò dici potest, esse mensuram secundum rationem, tū quia nulla est mensura secundum rationem, nisi saltem secundum rationem & distinctionem conceptuū sit medium cognoscendi quantitatem alicuius, vel per modum quantitatis, quòd hic habere non potest locū, vt patebit facillè applicando superiùs dicta de duratione in cõmuni, & de æternitate, & à fortiori constabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tū maximè, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem rationis: ratio autem æui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atq; hæc ratio conuincit etiam, propriam differentiam æui non posse consistere in sola ratione mensuræ extrinsecæ, quia ratio durationis intrinseca est rei duranti, vt supra probatum est, nam rem durare, non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo etiam sic durare, non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare, non dicit aliquid respectiuum, sed absolutum. Denique rationes superiùs factæ hic habent locum cõsimili proportionem, & ideo breuiter hæc attingimus.

Addò verò vlteriùs, non solum non consistere propriam & essentialem rationem æui in huiusmodi mensura extrinseca, verum etiam tale genus mensuræ non videri posse habere locum in æuiternis secundum se consideratis. Quòd primū declaro per comparationem ad tempus, nã in duratione motus, quæ extensionem habet, facillè intelligitur posse vnam durationem per aliam mensurari in sua latitudine duratiua, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca, & de appellat

V.

D. Thom.
Caiet.
Capreol.
Scotus.
Richar.
Bonauent.
Alenfi.

appellatione temporis sub vna vel altera ratione, vt infra declarabimus. At verò in æuo secundum se nulla est intrinseca extensio, aut latitudo duratiua, & ideo licet detur æuum intrinsecum, quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusque rei incorruptibilis, non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indiuisibilem, & ideo nec ratio talis mensuræ actiue extrinsecæ in eo rerum ordine locum habet.

VI.

Quod primò ostendo hac generali ratione, quia indiuisibile vt indiuisibile, non est mensurabile, sed æuum vt sic est quid indiuisibile: ergo æuum vt sic non est mensurabile: ergo neque in æuis potest esse aliquod æuum quod sit cæterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiam alterum auferri necesse est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quantum, vel ad modum quanti, ex 10. Metaphysicæ: aut si aliter de mensura est sermo, æquiuocè vt inur terminis: indiuisibile autem vt sic neque est quantum, nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, nam si vnum æuum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neque occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extra rem, quia illa ratio mensuræ non est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiam essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentia, existentiarum, & sic de cæteris attributis, quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem, præter relationem rationis. Ac deinde, vt hoc modo habeant locum mensura & mensurabile, non consideratur res vt omnino indiuisibilis, sed vt habens aliquam latitudinem perfectionis, secundum quam magis vel minus accedit ad perfectionem mensuræ.

VII.

Posterior autem modus mensuræ intelligi non potest inter durationes indiuisibiles secundum se, seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli v.g. in duratione comparentur, solum dici possunt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere, & vnus non desinit existere absq; alio: quæ relatio non est propriè mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutue, quia non est relatio disquarantiæ, sed æquiparantiæ, qualis est relatio coexistentiæ vel æqualitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuum habitudinem æqualitatis in durando, æquè inter se pendent tam in esse, quàm in cognosci. Neque enim cognita duratione superioris angeli, per illam cognoscitur an alter æqualiter durauerit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quòd fuerint creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus: quoad hanc ergo æqualitatem non interuenit ibi propria ratio mensuræ. Si verò contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solum in hoc consistit, quòd vel vnus prius fuit creatus, vel prius annihilatus, quàm alius: posito autem illo casu nemo potest metiri per æuum angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia

ipsum æuum in se indiuisibile est, & eodem modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum: ergo non potest per ipsum æuum cognoscitur, vt per mensuram, cognosci quantum fuerit illud interuallum: ergo non potest cognosci quantum durauerit magis alter illorum angelorum, sed id cognoscendum est vel simplici intuitu & comprehensione sine vlla mensura, vel per mensuram nostri temporis.

Et ratio est, quia illud interuallum secundum se nihil est, & ideo non potest cognosci vt maius & minus, nisi in quantum maius vel minus nostri temporis in eo fit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari non potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallo, & in qualibet parte eius, & in quolibet alio maiori illo, & ideo non est apta ad mensurandam quantitatem eius. Atque eadem ratione per indiuisibile æuum nemo potest metiri quantum alius angelus durauerit, si illud quantum sumatur ad modum extensionis & latitudinis duratiue: sic enim non potest ipsum æuum concipi vt quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est vel esse potest successio temporis, ad quod, vt dixi, indifferens est quodlibet indiuisibile æuum, vt possit in quolibet huiusmodi interuallo, & in qualibet eius parte totum existere: ergo non potest esse apta mensura quæ certos nos reddat de prædicta quantitate durationis.

VIII.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo est, propriam æui differentiam, qua in sua specie durationis constituitur, & ab alijs distinguitur, in hoc consistere, quòd dicitur durationem permanentem, natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. p. quæst. 10. art. 5. & 6. quem alij recentiores sequuntur: & sumitur etiam ex doctrina D. Thomæ, qui distinguit æuum ab æternitate ex hoc, quòd in se non admittit successionem: in adiunctis autem operationibus eam admittere potest: vtrumque enim intelligendum est secundum intrinsecam capacitatem naturalem. Et quantum illud secundum non sit de formali ratione æui, est tamen cum illa necessariò coniunctum ex natura rei, & ideo per illud explicatur. Constat autem hæc assertio, nam in primis duratio rerum creatarum incorruptibilium habet intrinsecam immutabilitatem, quantumuis dependentem. Probat, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile, & ex se necessarium, quantum non omni modo, quia dependens est vt in superioribus est tractatum: ergo duratio earum eiusdem ordinis est, eiusdemque immutabilitatis. Rursus per illam differentiam distinguitur æuum ab æternitate, vt supra declaratum est, tanquam deficiens à perfectione eius, à cæteris autè permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinseco mutabiles sunt. Quam differentiam, essentialem esse manifestum est, nam dependens & independens, plusquam genere differunt: corruptibile autem & incorruptibile saltem differunt genere, teste Aristotele.

IX.

Caiet. D. Thom.

Dices

X.

Dices, Quantum hæc differentia indicent satis diuersitatem essentialem, non tamè videtur per eas explicari formaliter ac propriè specificæ & essentialis ratio æui, nam illæ differentie generales sunt, vel inter creaturam & Deum, vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primò, cum duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quòd per eas differentias distinguatur, quæ ipsum esse primò ac per se faciunt diuersum. In ipso autem esse absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est, quòd sit pendens vel independens: in esse autem creato vna ex differentijs essentialibus & genericis est, quòd sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur, per illam differentiam, optimè declarari formalem rationem constitutiua æui in esse talis durationis, nam cum duratio vt sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationem, existendi sine destructione declaratur, optimè ex intrinseco modo talis permanentiæ, & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constituitur & specificari intelligitur. In re autem ab intrinseco immutabili est specialis modus permanentiæ in essendo, nam est (vt ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationem destructionis magis intrinsecè coniunctam, ideoque optimè per illam differentiam propria ratio æui constituitur. Habetque hæc differentia fundamentum in Patribus, qui per stabilitatem, rationem æui describunt. Vide Basil. lib. 2. cont. Eunom. Augustinum lib. 83. quæst. 9. & 72. Anselm. in Profolog. c. 20. Boet. lib. 3. de consol. metro. 9.

Basil. August. Anselm. Boetius.

Corollarium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate æuorum.

XI.

Atque ex his intelligitur primò, huiusmodi æuum multiplicari in rebus æternis iuxta earum numerum: sicut enim multiplicatur existentia, ita & durationes, quia in re non distinguuntur, vt sæpe dictum est. Itè, quia duratio est intrinseca rei duranti: ergo in vnaqueque re durante est sua intrinseca duratio: ergo in vnaquaque re incorruptibili est suum intrinsecum æuum. Sed quæres, an, sicut multiplicatur æuum ad multiplicationem rerum, ita etiam æquè distinguatur ac ipsæ res: id est, an in angelis specie differentibus sit etiam æuum specie diuersum, vel tantum numero. Multis enim videtur non oportere esse tantam distinctionem in æuo, quanta est inter res vel existentias quarum est duratio, quia licet in gradu perfectionis essentialis differant quoad esse, tamen in modo permanenti in esse habent eandem uniformitatem & specificam conuenientiam. Imò sunt qui existimant, tantam esse hanc similitudinem in modo perseverandi in esse, vt etiam in cælis & angelis dicant æuum esse eiusdem speciei, quantumquam illorum duratio materialis sit, horum verò spiritualis, quod videtur indicare D. Thom. 1. p. q. 10. art. 6. ad 2. Sicut successio motus, vel duratio temporis eiusdem speciei esse videtur in omnibus motibus, etiam si alijs in suo esse motus ipsi specie differant vel etiam genere, vt materialis vel spiritualis intentio. In contrarium verò est, quia si duratio in re ipsa non distinguitur ab existen-

tia, non apparet quomodo existentia possint esse specie diuersæ, & nihilominus durationes esse eiusdem speciei. Deinde, comparando spirituales substantias ad materiales incorruptibiles, modum habent incorruptibilitatis nobiliorem & longè diuersum, nam illæ sunt incorruptibiles propter simplicitatem & actualitatem substantiæ suæ: hæc verò propter nexum indissolubilem inter partes ex quibus componantur: vnde altiorum in modum immutabilitatis & permanentiæ habent substantiæ spirituales quæ corporales, quantum incorruptibiles. Cuius etià argumētū est, quia dependentiā habent a paucioribus causis: carē enim materiali, & consequenter etià formali causis: vnde etiam carēnt partibus mutuo inter se dependentibus.

XII.

Quare non dubito, quin saltem in his sit essentialis differentia in ipso æuo. Nec D. Thomas dixit hæc esse eiusdem speciei sub hac ratione, sed solum mensurari eadem mensurā, ad quod satis est, quòd sint eiusdem generis: si tamen ille modus mensuræ inter æterna reperiri potest. Proportionaliter autem modo videtur, quòd sicut angeli differunt specie in suis simplicibus entitatibus & existentijs, ita etiam differant in modo immutabilitatis quem habent, coniuncto tū aliqua mutabilitate: ex qua coniunctione D. Thomas venatur naturam æui: est autè vnus angelus mutabilior alio secundum specificam diuersitatem: nam quòd angelus est superior, eo habet simplices motus, magisque uniformes: habebit ergo simplicitas & permanentius æuum. Multòque maiori ratione distinguetur æuum animæ rationalis ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæteris omnibus tanquam infimum omnium substantialium. Quantum ergo ad id, quòd duratio æui positū dicit in re æterna, seu quātū ad fundamentū illius negationis, quæ indicatur in vniuersitate cui, non dubito quin intercedat specificæ diuersitas: negatio autè ipsa substantialis variationis dici potest esse eiusdem rationis in omnibus: quid verò de tempore sentiendum sit, infra dicam.

XIII.

Ex quo vterius addo, non solum in diuersis substantijs incorruptibilibus multiplicari & differre, sed etiam in substantijs & accidentibus eius incorruptibilibus: nam de corruptibilibus secus est, vt inferius dicemus. Probat, quia non est dubium, quin in huiusmodi substantijs aliqua sint accidentia incorruptibilia, nimirū illa quæ ex natura rei manant, & coniuncta sunt cū essentia rei, vel naturali necessitate illi insunt, & non habent contrariū, neque est vlla naturalis via per quā possint illis priuari. Huiusmodi est lux v.g. in sole, & intellectus in anima vel angelo, & alia huiusmodi. Deinde certū est, sicut hæc accidentia habent proprias existētijs, ita etiā habere intrinsecas durationes sibi proportionatas, & à suis existētijs minimè in re distinctas: ergo in vnoquoque ex his accidentibus est duratio distincta à duratione substantiæ. Denique, quia illa duratio sit æuum, patet ex ratione æui superioris declarata, quia illa duratio est permanens, & natura sua immutabilis in esse talis entitatis, quantum & ab alio pēdeat, & aliòqui habere possit adiunctā variationē, vel in propria operatione, vel saltē in alijs accidentibus eiusdem subiecti: ergo talis duratio verè cōpē hēditur sub æuo. Erit autem hoc æuum accidentale quoad suā positiuā essentiam, magis diuersum à substantia.

substantiali; quam vnum substantiale ab alio, vt a fortiori constat ex dictis.

Difficultas de duratione visionis beatifica.

XIII. SED hinc oritur Theologa difficultas, nam sequitur vel tradita definitio cui no esse copletat, vel visione beatificam durare etia per xum. Sequela patet, na in illa visione est etia duratio intrinseca, qua licet accidentalis sit, tamen est ita permanentis, vt in se nulla variatione ab intrinseco admittat, etiam si ab extrinseca causa pendeat: conuenit ergo ei tota definitio cui: ergo vel no est sufficenter tradita, vel illa etia duratio xum est. Hoc aut potius membrum consequentis repugnat recepte sententia Theologoru, dicentiu visione beatam mesurari no xuo, sed aternitate participata, vt patet ex D. Tho. 1. p. q. 10. a. 5. ad 1. & opusc. 36. c. 1. Caiet. & Capreolo, & alijs Thomistis supra citatis. Sed nihilominus Scot. in 2. d. 2. q. 4. & in 4. d. 49. q. 6. admittit secundam partem illius consequentis, ob ratione facta: qua sententia supposita, cessat difficultas: conceditur enim, omnem durationem cui data definitio conuenit, esse xuum.

D. Thom. Caietan. Capreol. Scotus.

XV. Et addere possumus, has sententias in re no esse contrarias, etsi in nominibus esse videatur, vel quia ipsum xum, aternitas participata merito dici potest: sic enim Aug. lib. 83. quaest. q. 23. dicit, animam rationale sua immortalitate participare diuinam aternitatem: solusq; Deum esse per se aternum, alia vero participatione quadam. Vel certe, magisque ad mentem Diui Thomae: quia licet illa duratio in communi ratione xui conueniat, tamen, quia supernaturalis est, & suo modo diuini ordinis, per antonomasiam nomen aternitatis participatae meretur.

Exponitur D. Thom. sententia de vnitatem xui.

XVI. ALIA obiectio posset fieri contra doctrinam traditam, ex alia D. Tho. qua videtur omnino contraria in 1. p. q. 10. art. 6. vbi definit, tantum esse vnum xuum, quod est in supremo angelo, quem D. Thom. supponit esse vnum tantum indiuiduum in specie sua, sicut est vnum tempus in primo motu vniuersi, qui est motus caeli. Respondet, D. Thom. ibi considerasse xum sub ratione primae mensurae, qua in vno quoque genere vna est, qua caetera sub illo genere contenta mensurantur. Nos autem in primis no intelligimus in xuo aliam rationem mensurae praeter eam qua esse potest in ratione perfectionis: de qua etiam concedimus si simpliciter esse vnam, quanuis respectiue in qualibet hierarchia vel ordine angelorum supremus possit dici mensura aliorum, & inter caelos, empyreum, vel primum mobile respectu inferiorum. Imo sub ea consideratione etiam aternitas Dei est mensura omnium xuorum, vt Aegidius posuit: quod est verum de mensura perfectionis, & suprema in toto ordine durationum: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem xui, oportet dicitur huiusmodi xuum esse vnum tantum, & esse in supremo angelo.

XVII. Veruntamen nos non ita loquimur de eo, sed sub absoluta ratione durationis, na illa ratio men-

surae perfectionis, vt dixi, no habet peculiarem rationem in durationibus aut xuo, magis quam in alijs reru generibus aut perfectionibus. De mensura autem durationis quantum ad permanentiam, & modum latitudinis qua concipitur, iam diximus, nullum xum vt sic posse proprie habere rationem mensurae, & ideo neque sub ea ratione potest xuum habere vnitatem. Statim vero occurrebat inquirendum, si xum non potest xuo metiri quoad durationem, qua mensura metiendum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cum de tempore agemus.

SECTIO VII.

Verum res permanentes, & natura sua corruptibiles, propriam & intrinsecam habeant durationem, & quae nam, vel qualis illa sit.

Opinio D. Thomae refertur.

B VTORES qui no discernunt has durationes nisi per rationem mensurae, negant in his rebus corruptibilibus esse propria aliquam durationem a tempore distinctam, quonia ha omnes res tempore mensurantur. In qua sententia videtur esse D. Thom. 1. p. q. 10. art. 4. vbi ait in solutione ad 2. esse reru corruptibilium mensuram tempore. Distinguentur vero est iuxta hanc sententiam inter res corruptibiles corporales, quae possunt esse tam substantiae, quam accidentia, & res corruptibiles spirituales, quae solu esse possunt aliqua accidentia vel motus aut operationes substantiarum immaterialium. Na licet ha omnes res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cum ha res sint diuersorum ordinum, debent in suis ordinibus habere mensuras proportionatas, neque res superiores debent inferiori subdi mensurae. Et ideo praeter hoc nostrum tempus, quo nos corporalia mensuramus, constituitur aliud spirituale tempus in superioribus motibus angelorum, seu in actibus supremi angelus, in quibus propria est successio aut duratio, qua possunt motus inferiorum angelorum mensurari. Quia vero illi motus & continua successione fieri possunt, & discreti, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuu videlicet, & discretu, quibus suae partes, suae instantiae propria tribuuntur.

Eade opinio exponitur: & has res permanentes habere propriam durationem ostenditur.

II. SED licet concedamus haec omnia sua habere veritatem, praecise considerando rationem communis aut extrinsecam mensurae, vt in sequentibus explicabimus, no tamen negandum est quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinseca duratio, a qua formaliter durare denominantur. Hoc enim probatum satis relinquatur ex dictis de duratione in communi, & de caeteris durationibus, de quibus hactenus egimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare, esse aliquid rei intrinsecum & absolutum.

lutum. Imo necesse est vt hoc supponat illa sententia de extrinseca mensura, nam si tempus mensurat esse reru corruptibilium, quid in illo mensurat? non quidem perfectionem, quia ex temporis duratione cognosci non potest an esse vnus rei sit perfectius quam esse alterius, nec maior duratio in tempore addit rei permanenti maiorem perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tempus huiusmodi esse, quantum ad durationem eius, seu (quod idem est) quantum ad permanentiam in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecam durationem: habent ergo res omnes permanentes etiam corruptibiles suam propriam & intrinsecam durationem: & hoc est veluti primum fundamentum seu principium praesentis quaestionis. Ex quo facile erit definire omnia quae de huiusmodi duratione inquire possunt, seruata proportione ad ea, quae de caeteris dicta sunt.

Qualis sit dicta duratio.

III. PRIMo itaque sequitur ex illo principio, hanc durationem intrinsecam harum reru esse permanentem, per se ac proprie loquedo. Probatur primò, quia quale est esse, talis est duratio. Secundò, quia non potest esse successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum reru corruptibilium non esse simpliciter permanentes, sed variabile, no solum quia ex esse facile transit in no esse, sed etiam quia ipsummet esse videtur consistere in quadam continua acquisitione & deperditione suarum partium, vt patet in viuentibus corruptibilibus, & in qualitatibus, quae fere semper in quadam mutatione persistunt. Respondetur primò, ex eo quod illud esse est transmutabile in non esse, vel generabile post non esse, solum sequi in hac duratione reperiri successione quasi discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in xuo: quod non est inconueniens, sed eade vel maiori ratione necessarium quam in xuo.

III. Esse reru corruptibilium no semper in fluxu consistit.

Fallum autem est, quod esse harum reru corruptibilium in continua successione aut variatione consistat. Nam in primis multae sunt res corruptibiles, quae diu permanent sine acquisitione, vel amissione alicuius partis substantiae suae, vel entitatis, vt videre licet in auro & in lapidibus, & fere in alijs rebus inanimatis, quae non facile patiuntur, vel alterantur a suis contrarijs agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus id est manifestu, & specialiter in operationibus angelorum ad inferius declarabimus. Deinde, licet in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua sit amissio & acquisitio alicuius substantialis partis, quod suo etiam modo in igne experimur, tamen substantiale esse harum reru non consistit in hac successione, sed illa indiget in aliqua actione sua, vt per eam se inesse conseruent. Tamen nihilominus tota ipsa substantia simpliciter permanentes est, & partes illae quae successiue acquiruntur, in facto esse permanentes durant, & quae successiue corrumpuntur, habuerunt etiam esse permanentes, quanuis corruptibile. Habet ergo haec res durationem permanentem, & ex se totam simul, quanuis quia corruptibiles sunt, & partes etiam extensionis habent, ex accidenti contingat quaedam partes corrumpi alijs manentibus, vel etiam nouas aggenerari, & addi praexistentibus,

quod non mutat naturam & rationem durationis permanentis, nam id est accidentarium, per se autem est vt permaneant, & possint esse simul.

V. Duratio reru permanentiu corruptibilium vt differat ab xuo.

Secundò ex eodem principio colligimus hanc durationem esse diuersae rationis ab xuo, prout de illo dictum est Sectione praecedenti, nam licet conueniant in ratione communi indiuisibilis, permanentis, ac dependentis durationis, differunt essentialiter in modo permanendi. Probatur, quia haec duratio ita est permanentis, vt sit ab intrinseco defectibilis: ergo differat essentialiter ab xuo, quod ab intrinseco deficere non potest: nam hi duo modi permanendi in esse non minorem habent differentiam in ratione durationis, quam habeant esse corruptibile & incorruptibile in ratione essendi. Sed quares quae nam duratio haec sit, cum non sit aternitas, neque xuum, neque etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiua, sicut est tempus. Respondetur, Si de re ipsa inquiretur, quid sit, iam explicatum est per definitionem eius: est enim creata duratio permanentis, ac defectibilis ab intrinseco. Si vero quaeratur quo modo nominanda sit, non est quaestio magni momenti. Quidam eam xuum appellant, non in proprietate superiori Sectione explicata, sed quatenus ea vox ad quamlibet longiorem durationem significandam extenditur. Quod non adeo placet, quia nomen xui iam est appropriatum ad perfectiorem significationem, & quia haec duratio indifferens est ad longam & breuem. Alij putant posse vocari tempus, non quia verè ac intrinsece tempus sit, sed quia tempore mensuratur: quod etiam est satis improprium. Durandus vero in secundo, distinctione secunda, quaestione sexta, vocat eam instans permanentis. Potest etiam vocari duratio reru corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitionem vel alio termino complexo nominati potest; neque in hoc amplius insistendum est.

Tertio sequitur ex dictis, hanc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanentiam & quasi continuationem eius. Hoc admittunt omnes in hac duratione, etiam si de xuo aliter loquantur. Est tamen eadem ratione probandum, quia haec duratio nec potest esse mensura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiam notificat per modum mensurae, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in praedicta ratione & proprietate: tum, quia, cum per se sit indiuisibilis quoad permanentiam, non potest per se deseri ad cognitionem vt mensura latitudinis, seu per modum extensionis: tum etiam quia haec duratio est, ex se indifferens, vt plus vel minus duret secundum coexistentiam ad reale tempus: neque inde, per se ac praecise loquendo, augetur aut minuitur: ergo per se non est apta mensura; vt certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quae in hoc puncto de xuo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam haec durationes non sunt per se aptae ad mensurandum dicto modo, prouenit ex indiuisibilitate, & permanentia in qua conueniunt, non ex immutabilitate intrinseca, in qua differunt. Ne-

VI.

que in hoc superest difficultas alicuius momen-
ti, quia iam dicimus nos non loqui de mensu-
ra perfectionis, quae potest attribui alicui du-
rationi perfectissima in hoc ordine respectu a-
liam, sicut potest attribui in quolibet genere
perfectissima specie.

VII.

Quomodo haec duratio multiplicetur.

Quare colligitur ex dictis, hanc durationem
nullo modo esse vnam respectu omnium re-
rum corruptibilium, quia si non est vna
in ratione extrinseca mensurae & durationis, vt
sic, non superest modus quo sit vna. Multiplica-
tur ergo haec duratio in singulis rebus duranti-
bus iuxta earum multitudinem: quod etiam fa-
cile concluditur ex primo principio posito, quod
haec etiam duratio est intrinseca rei duranti, adeo
vt in re ab illa non distinguatur. Vnde etiam
fit, vt iuxta varietatem rerum sic durantium, ipsae
etiam durationes variae sint, eadem proportione
qua idem diximus in aeo. Est ergo haec dura-
tio tum substantiata, tum etiam accidentiata:
sed in substantiis semper est materialis, in quo
differt ab aeo, quod & immateriale & materia-
le esse potest. Et ratio est, quia substantia cor-
ruptibilis non potest esse nisi materialis: incorru-
ptibilis vero & materialis, & immaterialis esse po-
test. At vero duratio aui prout est in accidenti-
bus, & materialis, & immaterialis esse potest, nam
non solum materialia accidentia, sed etiam imma-
teriales operationes, alioqui permanentes, & indi-
uisibiles quoad extensionem durandi, possunt
esse ab intrinseco corruptibiles, & transmutabi-
les quoad suum esse. Sic enim operationes liberae
angelorum, siue elicitive, vt opera voluntatis, siue
imperative, vt opera intellectus, sunt defectibili-
les & transmutabiles in esse, per intrinsecam po-
tentiam & capacitatem suae causae, quae pro sua li-
beritate potest magis vel minus in huiusmodi o-
peratione durare, vel ab vna in aliam transire.
Loquor autem de operationibus liberis, nam si
quae est in angelo operatio omnino necessaria ex
intrinseca natura, illa incorruptibilis censenda e-
rit, & consequenter per aeuum durare: sicut de
cognitione naturali qua angelus se intuetur, pro-
babiliter opinatur D. Thomas quodlib. quin-
to, articulo septimo. Secus vero est de alijs ope-
rationibus ex se transmutabilibus.

*De instantibus angelicis & tempore ex
eis composito digressio.*

VIII.

Atque hinc etiam intelligitur, quae sint in-
stantia angelica, quae Theologi operationi-
bus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto,
qui illis tribuit durationem aui in secundo, di-
stinctione secunda, quae est 4. quia non satis con-
siderauit differentiam illam durationis, ab intrin-
seco mutabilis, vel immutabilis, esse essentiali.
Non potest ergo duratio illarum operationu liber-
rarum & transmutabilium esse aeuum, & ideo, vt
intelligeretur esse distincta, instans angelicum vo-
cata est. Instans quidem, propter indiuisibilitatem,
& quia non semper permanet, sed transit: angeli-
cum vero, quia non indiuisibiliter transit, sicut in-
stans nostri temporis, sed diu permanere potest. Et
hinc accepit Durandus, vt omnes durationes si-

Amiles in praedicta continui ratione, instantia voca-
ret. Et haec doctrina de instantibus angelicis est Di-
ui Thomae, & aliorum quos statim referam.

Quia vero in his angelorum operationibus qua-
dam successio reperitur, quatenus angelus ab vna
intellectione in aliam, vel ab vna volitione in aliam
transit, ideo ulterius progrediuntur Theologi, &
inter durationes harum operationum successione
etiam considerant, non quidem continuam, cum
sit inter res indiuisibiles, sed discretam, & duratio-
nem illam quae ex illa successione confluit, tem-
pus discretum vocat: quia ut exponitur ex dictis in-
stantibus indiuisibilibus sibi succedentibus. Quae
doctrina sumitur ex Diui Thomae prima parti. quaes-
tione 10. articulo 5. ad primum, & quaest. 56. articulo 3.
quam amplectuntur omnes Thomistae, & Henricus
quodlib. 2. q. 8. De quo tempore putant locutum
fuisse Augustinum 8. Genes. ad litteram. cap. 20. cum
dixit, mouere Deum angelicam creaturam per tempus.

Etque vera haec doctrina quoad rem qua con-
tinet. Solum aduerto, huiusmodi tempus discretum
considerandum non esse per modum alicuius entis,
quod sit per se vnu, aut tanquam pertinens ad ali-
quam speciem quantitatis, vt Henricus supra sen-
tuit in quo merito ab Scoto impugnatur, quia ne-
que illa instantia sunt quantitates continuae, vt ea
ratione numerus eorum dicendus sit proprie spe-
cies quantitatis discretae: neque etiam illa successio
est secundum aliquem ordinem per se, quem talia
instantia inter se habent, sed solum est ex mutabi-
litate & voluntate operantis. Item non magis est
in hoc tempore aliqua propria ratio mensurae, quam
in instantibus eius, quia numerus vel multitudo
non participant rationem mensurae, nisi ratione
vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et praeter-
ea, quia ex hoc tempore angelico non potest sumi
vlla certitudo de operationibus alterius angeli, ne-
que quoad numerum earum, nam dum vnus ange-
lus siue superior siue inferior, permanet in vna in-
diuisibili operatione, potest alius plurimum succes-
sionem habere, & e conuerso: neque etiam quoad
permanentiam singularium operationum, propter
eandem causam, scilicet, quia vna operatio indiuisi-
bilis potest durare in vno angelo per tempus dis-
cretum plurimum operationum alterius angeli, & e
conuerso: & ipsa instantia, quae in se sunt indiuisibi-
lia, suarum indifferentia ad duratum, vel breuem du-
rationem: & ideo nihil fixum & certum potest in
eis sumi, vt induant rationem mensurae. Quapro-
pter omnes haec durationes solum in absoluta ratio-
ne durationum considerandae sunt, & secundum
eam, proportionem ferunt ad res durantes, & in
eis multiplicatur, vt satis explicatum est. An vero
aliquo modo mensurari possint, & per quam men-
suram, inferius dicemus.

SECTIO VIII.

*An detur aliqua duratio propria rerum
successuarum, quae successiva etiam
sit, & tempus appelletur.*

Supponimus ex dictis in fine Sectionis
precedentis hic iam non esse sermonem
de successione discreta, na & ibi satis
est obiter explicata, & in re non habet
peculia-

IX.
*Quid sit tem-
pus discre-
tum.*

X.
*Tempus ne
discretum ali-
qua speciem
proprie con-
stituat.*

Peculiarem rationem durationis, & in ratione du-
rationis nihil peculiare addit vltra instantia ex qui-
bus constat, praeter multiplicationem & successio-
nem vnus durationis indiuisibilis post aliam, quae
est per accidens, nam per se non ordinatur ad com-
positionem vnus durationis, neque singulae ex illis
durationibus indiuisibilibus natura sua sunt, artes
alicuius integre aut totalis durationis. Agimus er-
go de duratione habente continuam successione,
de qua Philosophi disputant cum Aristotele in 4.
Physicor. eo quod tempus, physicum motum con-
sequi videatur: tamen sicut ratio motus & succes-
sionis continuae abstractior est quam corporalis
motus, vt in superioribus tactum est, ita haec suc-
cessiva duratio ex se abstractior est, nam in rebus
etiam materia carentibus inueniri potest, vt pate-
bit: & ideo exacta eius consideratio ad Metaphy-
sicam etiam considerationem spectat.

II.

Possumus ergo de hac duratione dupliciter tra-
ctare. Primum secundum realem eius essentiam, aut
speciem, vel secundum quod in ea consideratur ali-
qua ratio mensurae, quae licet illi essentialis non
sit, vt supra in communi probatum est, tamen non
est dubium quin sit aliquo modo proprietatis eius,
siue in re ipsa, siue in ordine ad rationem, & aut
actiue, aut passiuè sumpta, vt postea declarabitur,
prius enim de priori consideratione dicemus, quae
magis propria est praesentis instituti.

Tempus esse ostenditur.

III.

Primo igitur certum est, dari in rebus huius-
modi realem durationem successiuam, quam
nunc sub hac generali ratione tempus con-
tinuum appellemus, quauis haec vox iuxta com-
munem usum etiam specialem significationem ha-
bere videatur, vt dicemus. Hanc igitur assertio-
nem omnes Philosophi tanquam per se notam
supponunt, nam communis vox & sensus homi-
num est dari tempus in rebus: cui consensio fa-
uent illa Scripturae verba Genes. 1. *Et sunt in tem-
pora, & dies, & annos.* Quauis enim ex his non
probetur, in tempore, de quo ibi est sermo, & de
quo homines communiter loquuntur, quo ve ad
mensurandas suas actiones veniunt, nihil rationis
includi, probatur tamen esse in rebus durationem
realem successiuam, quae ad illud magis men-
surandi potest assumi, quaeque fundamentum est il-
lius institutionis, quam humana ratio potest effi-
cere. Ratio vero conclusionis est, quia omne ens
realiter existens, & in sua existentia permanens,
habet aliquam realem durationem sibi proportio-
natam, vt patet ex dictis in prima Sectione, sed
inter entia dantur quaedam successiva, quae ita exi-
stunt, vt necessario per aliquam moram in suo esse
permaneat, nam hoc intrinsece annexum est suc-
cessionis: ergo est in huiusmodi rebus duratio rea-
lis illis proportionata. Sicut ergo esset successi-
ua non ita durat, vt idem omnino permaneat in
tota mora sua durationis, sed ita vt pars eius post
partem adueniat: ita duratio talis esse non habet
permanentiam stabilem, sed fluentem, si tamen
nomen permanentiae meretur, latè tamen loquen-
do permanet, seu durat, quando fluxus eius non
cessat, aut finitur. Patet consequentia, ex gene-
rali etiam principio supra posito, quod duratio co-
mitatur esse, vel in re potius est idem cum illo,

Genes. 1.

Vnde constat quantum discrimine sit inter hanc
durationem & alias, de quibus iam egimus: nam
aliae habent propriam permanentiam in eodem
esse, in quo vel ex se sunt, vel ab alio consequan-
tur, haec vero potius nunquam permanet in eo-
dem esse secundum idem, sed continuè variatur
secundum nonas partes, ratione quarum perma-
nere dicitur, quaedam aliqua pars eius existit, seu fit.

Tempus in solo motu reperiri.

III.

Aristoteles

Atque ex hoc principio sequitur, huiusmo-
di durationem esse non posse nisi in mo-
tu successiva & continua, prout aperte su-
mitur ex Aristotele quinto Metaphysic. capit. de-
cimo tertio, vbi hac ratione dicit, tempus habe-
re extensionem suam a motu: non est autem ali-
ud extensio temporis, quam continua eius suc-
cessio. Et ideo etiam in quarto Physicorum, tem-
pus per motum definit, dicens esse numerum mo-
tus secundum prius & posterius: & ita in hoc om-
nes etiam conveniunt. Et ratio est, quia duratio
vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse, cu-
ius est duratio, & extra illud non reperitur, sed
in rerum natura nullum est ens successiuum quod
supponi possit ad durationem successiuam nisi mo-
tus: ergo haec duratio non potest esse nisi mo-
tus. Maior constat ex prima Sectione, & minor
est nota, Philosophica inductione. Et ratio est,
quia nihil est per se in continua successione, nisi
quatenus est in fieri, per quod non simul, sed pau-
latim acquirit suam esse: ergo continua successio
primo ac per se est tantum in motu. Oportet ta-
men sub motu comprehendere actionem & pas-
sionem: nam haec possunt etiam consistere in suc-
cessionem continuam: quia vero haec in re non distin-
guuntur a motu, sed praecisione mentis, ideo sub
motu merito comprehenduntur, & in tantum
successionem habent, in quantum vel actiue vel
passiue pertinent ad actuale emanationem esse-
ntiae a sua causa: duratio ergo successiva solum in
motu continuo successivo reperitur.

Dices, praeter motum videntur esse aliqua res,
quae sunt esse habere in continua successione, vt
sonus, vbi gratia, vox, impetus, & alia huiusmo-
di: modo quoties res fit per motum, non solum est
successio in ipso motu, sed etiam in termino qui
fit per motum, quatenus partem post partem ac-
quirit. Respondetur, qualitates non esse proprie
ac per se loquendo transientes, sed dependentes
a suis causis, tamen quia interdum pendet a motu
vt a causa, vel saltem vt a conditione necessaria vt
sunt, ideo parum durant, & transiunt cum motu.
Vnde sonus, quauis ea ratione dici possit facile tra-
nsiens ab fluxu, non tamen habet propriè suum esse
in successione consistens, nam reuera plures partes
eius simul manent, & aliquando permanet in esse.
Et idem clariùs constat de impetu. Terminus autè
motus, licet paulatim fiat, tamen secundum suum
esse, totus simul permanet: vnde per se ac simpli-
citer loquendo, neque habet neque requirit in in-
secam successione: idè quae continua successio in
esse solum motui per se primo tribuitur.

V.

Quomodo tempus sit in trani motu.

VI.

Atque hinc ulterius sequitur in omni motu
continuo esse intrinsecam & realem duratio-
nem. Tom. 2. Xx 2 nem

hem successivam: & consequenter, si nomine tem-
poris sola huiusmodi duratio significetur, sequi-
tur, non esse unum & idem tempus omnium mo-
tum; sed multiplicari iuxta numerum & multi-
tudinem motuum, & variari etiam iuxta motuam
diversitatem. Quo sensu dixerunt multi Philo-
sophi tempus non esse unum tantum, sed plura.
Cui sententia consonat Divus Augustinus lib. vii.
decimo Confess. capit. vigesimo tertio dicens,
Augustin. *Audivi a quodam homine docto quod solis, & luna, ac
siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non po-
tuerit omnium corporum motus sint tempora? An vero si
cessarent celi lumina, & moveretur rota signis non esset
tempus & infra: Nemo ergo mihi dicat celestium cor-
porum motus esse tempora, quia & cuiusdam voto cum
sol stetit, ut videtur Iohannes prelium perageret, sol sta-
bat, sed tempus ibat: per suum quippe spatium temporis
quod ei sufficeret, illa pugna gesta atque finita est. Pro-
batur autem assertio eadem ratione, & ex eisdem
principijs, quibus similem probavimus de aëro, &
de duratione rerum permanentium corruptibiliu,
nam omnis res quæ in suo esse reali habet aliquam
permanentiam, durat propriè in tali esse, quia du-
rare nihil aliud est quam permanere in esse, sed mo-
tus successivè permanent in suo esse reali, quale-
cunque illud sit: ergo durat. Rursus, omnis res
quæ in esse reali durat, per durationem realem &
intrinsicam durat: ergo quælibet ex his rebus du-
rat per durationem realem sibi intrinsicam: ergo
multiplicatur hæ durationes iuxta multitudinem
earum rerum, quæ sic durant. Atque hinc ulterius
constat iuxta varietatem motuum continuorum
esse varietatem in his durationibus, nam est ea-
dem ratio & proportio.*

Varia temporis divisiones.

VII. **E**T hinc ortum habuit primaria divisio tem-
poris continui, quæ etiam Theologi vultur,
dividunt enim tempus in materiale & spiri-
tuale: materiale est hoc physicum, quod in corpo-
ralibus motibus consumitur: spirituale verò est
quod invenitur in motibus spiritualibus angelò-
rum: Quod non est intelligendum de motibus,
qui ab angelis effectivè proveniunt, nam etiam
motus corporum effectivè fieri possunt ab ange-
lis, & in eis est vera actio transiens angeli mo-
uentis: tamen duratio eius ad materiale tempus
pertinet, quia in se ac formaliter actio & mo-
tus materiales sunt, etiam si extrinsecam causam
immaterialè respiciant: Sed intelligendù est de mo-
tibus, qui in ipsismet angelis existunt: possunt enim
etiam illi moveri continè, si velint, localitèr pro-
prio motu in eis recepto, ut in sequenti Disputatio-
ne attingemus, & dum sic moventur, tempus ne-
cessariò consumunt, quia successio continua non
potest intelligi sine tempore. Vnde sicut per illud
tempus durat talis motus, ita in se habet intrinse-
cam durationem spiritualement & successivam, quæ
tempus immaterialè appellatur. Quod etiam tem-
pus cerni potest in quadam mutatione successiva
spiritualis intensiois seu augmenti, quod inveniri
potest in actibus intellectus, vel voluntatis ange-
licæ, quæ pro sua libertate potest intensius vel re-
missius operari cognoscendo, vel amando: & ita
etiam potest eundem actum magis ac magis conti-
nuè intendere, continuè etiam adhibendo maiore
sonatum suarum virium per voluntatem suam. Quæ

quæ enim hic modus operandi non fit angelo ne-
cessarius, nec fortasse multum accomodat: nam
tunc illius, nam facillimè potest toto conatu sibi
connaturali operari: tamen simpliciter non repu-
gnat, subest quæ angelicæ voluntati, quia non plus
conatur in his actibus, quam vult.
Et quoad hoc eadem est ratio de anima separata.
Imò etiam in coniuncta locum habet. Nam licet
multi contendat operationes intellectus & volun-
tatis animæ coniunctæ mensurari materiali tempo-
re, propter concomitantiam & dependentiam ali-
quam à phantasmatibus, de quo postea videbimus,
tamen nemo probabiliter sentire potest, duratio-
nem intrinsicam horum actuum esse materiale re-
pus, cum ipsimet actus in se & in suo esse immate-
riales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non
distinguat: est ergo illa duratio immaterialis.
Vnde si actus subitò & indivisibiliter fiat, & ita
permaneat, duratio eius erit indivisibile instans
quasi angelicè seu permanent: si verò contingat intè-
sionem talis actus successione continua fieri & au-
geri, duratio eius sine dubio erit immaterialè tem-
pus. Et eadem ratio, si habitus mentis, seu animæ
successivè ac continuè intendatur, illa spiritualis al-
teratio (ut sit dicam) intrinsicam durationem spiri-
tualem successivam & continuam includit, quæ ad
hoc tempus spirituale pertinet. Atque proportio-
nali modo in motibus materialibus, siue augmen-
tationis, siue alterationis, siue localibus proprium
materiale tempus includitur. Quanta verò sit di-
versitas inter has durationes, ex diversitate motu
quibus insunt intelligi potest, cum proportio-
ne ad ea quæ de cæteris durationibus diximus: quan-
dam vero peculiarem differentiam inter successio-
nes harum durationum infra tractabimus.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur à motu.

MAE C quæstio facile etiam ex dictis
definitur. Dicendum est enim tempus
non distingui à motu secundum rem,
sed tantum secundum rationem: cum
fundamento in re. Prior pars proba-
tur ex generali principio, quod duratio in re non disti-
ngitur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est
duratio motus: ergo in re non distinguitur ab ipso
motu, sed tantum ratione. Neque potest in hoc reddi
aliqua specialis ratio, ob quam maior distinctio sit
inter motum & durationem eius, quam inter res
alias & durationes earum: quin potius clarior quodam
modo apparet, non posse hæc in motu distingui ex
natura rei. Quia omnino inseparabilis est à motu
successivo aliqua mora, & permanentia in esse: unde
de hoc præcisè quod motus sit in rerum natura, etiã
si omnè rem vel modum ex natura rei distinctum ab il-
lo separemus, necessariò permanet in esse, & consi-
mit aliquam moram: ergo, cum tempus nihil aliud sit
quàm mora ipsius motus, fieri non potest ut ex natu-
ra rei distinguantur. Neque ab hoc discordat defini-
tio temporis ab Aristotele data, quod sit numerus mo-
tus secundum prius & posterius, id est, quod sit nume-
rus partium motus sibi succedentium secundum prius
& posterius: ergo ipsamet partes motus sunt, quæ
tempus componunt secundum illi existentiam modum,
quæ habent in rerum natura, qui solus est secundum suc-

VII.

Ratione so-
la tempus à
motu distin-
guitur.

successionem prioris & posterioris: nam hoc ipso
efficiunt motum & permanentiam in esse ipsius mo-
tus: ergo & tempus ipsum non distinguitur in re
ab hoc motu.

II.

Secunda verò pars de distinctione rationis ab om-
nibus admittitur, habetque fundamentum non solum
in Aristotele, sed etiam in communi modo loquendi.
Omnes enim de motu & tempore ut de diversis
loquuntur, & non putant illas voces esse synony-
mas. Vnde Augustinus in 1. Confess. cap. 24. *lubes*
(inquit) *ut appropem, si quis dicat, tempus esse motum*
*corporis: non tubet, quia corpus nullum nisi in tempore mo-
veri audio: & in fine concludit. Non est ergo tempus*
corporis motus: Ratione item probari potest, quia
motus formaliter ac præcisè solum dicit viam ad
terminum, tempus autè dicit moram seu permanentiam
in esse, quam necessariò habet talis motus: ergo di-
stinguuntur hæc saltem secundum rationem.

Difficultas præcipua circa distinctionem motus temporis.

III.

SED contra hoc est communis, & non facilis
obiectio in superioribus tacta, quia in eodem
motu potest esse maius & minus tempus, &
è cõverso in duplo maiori motu potest esse æquale
tempus: ergo distinguuntur plusquam ratione. Proba-
tur cõsequentiã, quia omnis separatio in re est cer-
tum indicium alicuius distinctionis in re ipsa, ut pa-
tet ex dictis supra, Disput. 7. hæc autè est aliqua
separatio in re, nã licet à motu non possit absolutè se-
parari tempus, potest tamè separari quòdlibet tem-
pus signatù, quod sufficit ad signum distinctionis.
Sicut etiam non potest corpus conservari sine omni
ubi, quia tamen separari potest à quolibet ubi si-
gnato, sufficiens argumentum est distinctionis ex
natura rei. Quod verò ita sit in præsentia, declara-
tur probando antecedens. Nam, si primò mobile
duplo maiori velocitate moveretur, circulatio inte-
gra solis æqualis motus esset ac nunc est, nam esset
integer transitus æqualis mobilis per æquale spa-
tium, tempus autem eius non esset idem quod nunc est:
nunc enim est tempus integri diei: tunc autem so-
lum esset semidiei, & ita potest tempus in eodem
motu in infinitum diminui, sicut potest idem mo-
tus in infinitum velocior fieri. Et è cõverso, si Sol
tardius moveretur, posset duos, v.g. integros dies
in vna circulatione consumere, & tunc motus esset
æqualis ei, qui nunc est in vno die: tempus autè esset
duplo maius: ergo est in re aliquid distinctum à mo-
tu, quandoquidem eidem motui fit additio vel di-
minutio temporis.

Prima responsio.

III.

Responderetur primò, aliud esse in aliquo motu
esse plus vel minus durationis realis, aliud ve-
rò quod motus ipse plus vel minus duret secundum
coexistentiam ad aliud tempus extrinsecum, aut ve-
rò, aut conceptu seu imaginariu. Sicut enim eadè
duratio permanens, quæ in se non crevit aut minui-
tur realiter, denominatur magis vel minus durare
per coexistentiam aut cõparationem ad tempus reale,
vel imaginariu, & inde non colligitur distinctio in
re inter durationem illam vel secundum se cõsideratam,
vel ut maiore aut minore, & illud esse cuius est du-
ratio, quia totu ipsum esse permanet cù illa dura-
tione: ita proportionali modo censendù est contin-

Agere in duratione successiva. Nam in eodè motu,
v.g. vnius circulationis celi eadem est realis dura-
tio, quia idem est reale esse talis motus, & conse-
quenter eadem est realis permanentia eius, quan-
quam tota illa duratio per cõparationem ad extrin-
secum tempus, vel ad successionem imaginariam,
magis vel minus durare posset iuxta velociorem
vel tardiorè transitum illius motus.

Atque ita ad argumentum, negatur in eodè seu
equali motu esse maiorem aut minorem durationem
quoad realem entitatem eius: neque id probat argu-
mentu ibi factum ex velocitate vel tarditate mo-
tus, sed probat tantu æqualem motu posse magis
vel minus durare, quæ tamè non provenit ex eo quod ha-
bet plures, vel maiores partes durationis, sed ex eo
quod illas partes habet magis aut minus transeuntes
(ut ita dicam) vel magis & minus quasi cõpressas
& cõiunctas: quod provenit ex velocitate motus.
Quod ita declaro, quia motus ille dicitur æqualis,
qui habet æquales partes correspondentes partibus
spatij, sed nulla est ibi pars motus, quæ non habeat
partem durationis æquè distinctam à partiali dura-
tione alterius partis, ac est distincta vna pars mo-
tus ab alia: ergo sunt in eo motu tot partes duratio-
nis, quot sunt partes motus, & æquales quoad enti-
tatem: ergo sicut ille motus dicitur semper æqua-
lis propter eam causam, ita duratio erit semper æqua-
lis quoad entitatem seu realitatem durationis. Ac
deinde sicut ille motus, quævis sit æqualis, dicitur
tardior vel velocior propter diversum modum tran-
situs aut extensionis quam habet per spatium, ita
illa duratio, licet in re sit eadem vel æqualis, dice-
tur magis vel minus durare propter maiorem mo-
tus velocitatem, & minorem partium extensionem
in cõparatione ad successionem imaginariam.

Secunda responsio.

Secundò, ut hoc amplius declaratur, responde-
tur, motum tardum, & velocem per idem spa-
tium, licet dicantur æquales, tamen in re ipsa habe-
re modum aliquem essendi distinctum ex natura
rei: nam motum esse velocem, aliquis modus realis
est, quia quod motus sit velox, nec per rationem fingi-
tur, nec est extrinseca denominatio, sed intrinsicè
conuenit ipsi moventi: ergo realis modus eius: unde
non est dubium, quin motus tardus & velox,
saltem quoad hos diversos modos in re ipsa distin-
guantur. Quamquam incertum est, an in motu ve-
loci motus ipse quoad suam substantiam distingua-
tur in re à sua velocitate, tanquam à modo ex natu-
ra rei distincto, & similiter motus tardus à sua tar-
ditate: an verò illi duo motus inter se sint distin-
cti, absque distinctione, quæ in singulis inteniatur
inter substantiam motus, & modum velocitatis vel
tarditatis. Ita ut motus velox non sit in re quid cõ-
positum ex motu & modo motus, sed sit simplex
quidam motus per se ipsum sic factus, & consequen-
ter motus tardus & velox distinguantur semper,
ut duo motus distincti saltem numero, non ut vnus
& idè habens diversos modos. Et est quidè proba-
bile se habere hoc posteriori modo, quia motus ipse
cum solus sit quædam via aut dependentia, est tantu
modus quidam ipsius termini, ut in superioribus vi-
sum est: & ideo non videtur hoc vel illo modo fieri
per aliud modum distinctu, sed quia ipsemet se ipso ali-
ter fit. Nam sicut actio fit se ipsa, ita motus modifi-
catur se ipso: & ideo, sicut variata habitudine actio

VII.

nis necessariò variatur actio; ita variato modo ipsius motus, necessariò variatur motus, saltè secundum numerum.

Si hoc ergo supponamus, dicendum consequenter est, durationem seu tempus non consequi motum absolutè, sed motum prout in re factum, scilicet, ad motum sic velocè in tanto spatio consequi tantum durationis seu temporis: neq; in ea duratione esse posse varietatem, nisi sit in ipso motu. Vnde fit nõ rectè inferri maiorem distinctionem inter motum & tempus, quàm sit inter motum absolutè, & motum velocem vel tardum, solum enim distinguitur tanquam quid indifferens & abstractum per rationem. Tamen in re in motu veloci vel tardo nõ distinguitur ratio motus à tali motu, & consequenter nec duratio inclusa in quolibet eorum ab eo distinguitur. Sicut autem motus velox & tardus inter se in re distinguuntur, ita mirum nõ est qd habeat etiã tempora seu durationes distinctas, quarum vna possit dici maior alia, non propter maiorem realitatem, sed propter diuersum modum essendi, sicut vnus motus dicitur velocior alio, non propter maiorem realitatè, sed propter diuersum essendi modum. Atque ita fit, vt vnusquisque motus ad suam durationem comparatus, vel è conuerso vnumquodque tempus ad suum motum, non habeant in re distinctionem.

VIII.

Quod si quis velit defendere in motu veloci (& idem est proportionaliter de tardo) motum & velocitatem esse duo ex natura rei distincta, quæ inter se comparantur tanquã substantia & modus, quod etiam est probabile, eadem proportione loqui poterit de tempore. Vnde etiam hoc modo, si formaliter cõparentur tempus & motus, non inueniuntur in re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanente distinguuntur quantitas ipsa, & densitas eius, tanquam res & modus, ita proportionali modo intelligi potest velocitas se habere ad motum: est enim veluti quadam cõpressio, & cõdensatio partium eius. Iuxta hanc verò dicendi rationem, eodè modo distingui potest duratio motus & partium eius à duratione modali ipsius velocitatis. Diximus enim supra, in vnaquaq; re esse propriam durationem illi proportionatam, & in modis rerum, eo modo quo existentiam habent, esse etiã durationes proprias, si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus à motu, habebit suam durationem propriam, eodè modo distinctam à duratione motus. Imò, sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est modus durationis motus, nam per eam formaliter fit, vt partes durationis quæ sunt in motu, sint inter se eodem modo affectæ, & veluti magis coniunctæ & compressæ, sicut sunt partes velocis motus.

IX.

Quocirca, si nomine temporis significetur tantum duratio motus, præscindendo à modo, clarum est, nõ magis distingui in re tempus à motu, quàm in alijs rebus distinguatur duratio ab existentia. Clarum itè est, huiusmodi durationem in æquali motu semper esse æqualem, vt probat illud argumētum, quia tot sunt partes durationis, quot sunt partes motus, quia nulla est pars motus, quæ intrinsecam durationem non habeat. Si autem nomine temporis non significetur duratio motus absolutè, sed duratio tali modo affecta, scilicet, illo modo, qui vel in velocitate consistit, vel secundum rationem ex illa cõsequitur, sic non est comparandum tempus cum motu

A præcisè sumpto, sed cum motu, vt affecto etiã modo suo, id est, vt veloci, vel tardo, quandoquidem ipsa duratio non habet talem modum, nisi ex tali modo ipsius motus. Atq; hoc modo facta comparatione manifestum etiam est, tempus & motum in re non distingui, neq; esse inæqualia. Quod si quis contendat, nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus, aut durationem tali modo affectam, & ideo distingui ex natura rei à motu secundum se sumpto, faciet solum quæstionem de nomine: & præterea non loquetur iuxta vsitatum morem loquendi, tum quia nemo vnquam velocitatem motus appellauit durationem motus, aut tempus, tum etiam quia, sicut motus dicitur velox vel tardus, ita tempus eiusdem motus dicitur longum aut breue. Est ergo quoad hæc eadè ratio & proportio inter motum & tempus, si conuenienti proportione fiat comparatio.

Secunda difficultas de reproductione eiusdem temporis.

B

SED occurrit statim secunda obiectio. Nam Deus nõ potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundem numero motum: ergo distinguuntur motus & tempus plusquàm ratione. Consequentia est clara ex principio supra posito, minor verò à nobis supra concessa est, quia non est maior implicatio contradictionis in reiteranda eadem numero actione, quàm in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnantia in reiteranda eadem numero actione (successiua, quàm instantanea. Maior autem probatur etiam ex communi axiomate, quod ad præteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse præsens, quia hæc duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est, vt Deus faciat, quin dies præteritus, & præsens sint duo dies: ergo non potest facere vt dies heri præteritus, hodie iterum sit: aliàs iam dies hesternus & hodiernus vnus tantum esset.

X.

Prima responsio reijcitur.

C

Propter hanc difficultatem dicunt aliqui implicare contradictionem, vt idem numero motus qui præcessit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nam vnus ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Aristotelè in 5. Physicorum, vnitas numerica motus sumitur inter alia ex vnitate temporis.

XI.

Veruntamen, vt alibi tetigi, nullam sufficentem rationem hæcenus vidi, ob quam negandum sit, posse Deum, eundem numero motum, qui præcessit, reproducere. Nam potest eandem indiuisibilem actionem bis ponere in rerum natura: nam, sicut potest eam per horam continuam conseruare, ita etiam potest eam interrompere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandem successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura; si alioqui circa eundem terminum, & per idem spatium fiat: nulla enim sufficiens ratio differentiam

XII.

alsi-

assignari potest. Et declaratur præterea; nam si Deus annihilaret corpus existens in hoc loco, potest illud reproducere cum eodem numero vbi: quæ est enim in hoc maior repugnantia, quàm in reproducendo illo corpore cum eadem numero albedine, vel alijs accidentibus? Suppono enim reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodem corpore reproducere idem numero vbi, poterit etiam reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intensiois, quæ successiuè fit, simul tota perseueret conseruando terminum factum, vt in illuminatione patet, & in superioribus declaratum est: ergo multò magis posset Deus supernaturali virtute illam actionem, etiam si iam transisset, reproducere, vel cum simili successione, vel simul totam pro sua voluntate.

XIII.

Denique ratio illa sumpta ex vnitate temporis, vel nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericam ex vnitate temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura sit motus: de quo potissimum locutus est Aristoteles; vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunc agimus. In priori sensu, estò admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam conditionem ad vnitatem motus prout fit ab agente naturali, tamen respectu diuinæ potentie nulla est talis dependentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, à qua nõ pendet infinita virtus Dei, quæ est supra omne tempus. Si verò sit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controuersia de tali tempore, quæ de ipso motu, & in rigore falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnus non indiuiduatur ex alio, vt verò ratione distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proximo subiecto.

Verã responsio.

XIII. Idem numero tempus pot in Deo reproducit.

Concedo igitur posse Deum reproducere eundem numero motum successiuè, & consequenter etiam concedo, posse reproducere idem numero tempus quod præterijt, tum propter identitatem, tum etiam propter paritatem rationis. Neque contra hoc obstat illud principium, ad præteritum non est potentia, nam licet Deus reproducat tempus præteritum, nõ faciet, vt quod fuit, non fuerit: in quo sensu illud axiomã profertur, sed faceret, vt quod semel fuit, iterum sit, quod nõ est contra illud axiomã: imò hoc ipsum fit in reproductione rei permanentis. Neque etiam repugnat, quod tempus iam præteritum, nunc sit præsens, eo scilicet modo, quo tempus potest esse præsens ratione instantis: idem enim instans quod præterijt, potest nunc esse præsens, & eandem partes conseruare. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, & sophistica deceptio; nam tempus præteritum dicitur duo, scilicet tempus ipsum, & præteritionem, quæ constituitur per negationem existentie rei, quæ aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus præteritum iterum fieri præsens, non

Ad præteritum non esse potentiam qualiter intelligendū.

A est excogitandum, quod illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione præteriti, & fiat præsens, nam illud inuoluit repugnantiam; vt dictum est, sed idem tempus quod semel fuit, & vt sic semper manet præteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sic fit præsens. Quod verò dicitur, hesternum, & hodiernum diem necessariò esse duos dies, naturaliter quidem verum est, supernaturaliter autem dico, esse posse vnum & eundem diem bis repetitum: nam, sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loco adæquari quantitati bipedali, supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractaui: ita idem numero motus naturaliter non potest duplam durationem explere: si autem bis repetatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnantia.

XV.

Vt autem hoc melius cõprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginarium successiuum, quod mente concipimus tanquam necessariò fluens ex æternitate, & realem durationem motus, quæ verum ac reale tempus appellatur. Hæc rursus realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolutè, secundum solam suam realitatem: alio modo vt coexistens, & quasi replens (vt ita dicam) quandã partem illius imaginariæ successiois, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanens, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens, ita in successione temporum concipimus quoddam spatium fluens & successiuum, cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quod si fuisset motus ab æterno, intelligeretur vt replens totum illud spatium, eique coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistens tali parti illius successiois imaginariæ quæ præterijt, & vt sic appelletur tempus præteritum, impossibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprehensione iterum producat, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens, concipitur vt omnino necessarium & immutabile in suo fluxu: & ideo pars eius, quæ concipitur, vt semel præterita, non potest concipi vt iterabilis. Nam illud spatium, cum concipiatur vt omnino necessarium, & non causatum, etiam concipi debet, vt habens intrinsecam necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quæ semel præterijt, non potest concipi, vt iterum rediens. Et quò fit vt pars realis temporis quæ semel coexistit parti præteritæ illius successiois imaginariæ, non possit iterum ei coexistere. Et ideo tempus præteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu replentis talem partem spatij successiuè imaginarij, non potest redire.

XVI.

At verò ipsa duratio realis præteriti motus, quæ etiam fuit præteritum tempus, potest iterum fieri, vt coexistens alteri parti illius imaginariæ successiois. Et quia duratio vt coexistens maiori vel minori parti illius successiois imaginariæ, concipitur à nobis vt maior vel minor, etiam si in se realiter non sit maior vel minor, vt clarè patet in indiuisibilibus durationibus, ideo etiam eadem duratio eiusdem motus, si bis extendatur, seu extendi concipiatur per duas partes illius successiois imaginariæ, etiam concipitur vt

maior duratio, seu vt æquualés duobus, verbi gratia, aut tribus diebus, etiam si in se non sit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadem iterum. Neque quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiuis durationibus, quam in permanentibus. Et sanè, quodcumque loquimur de tempore præterito vt irrecuperabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariam successiorem omnino necessariam & immutabilem, vel, si simul concipimus aliquam realem durationem, aut circulationem cæli, apprehendimus illam vt existentem in tali parte illius successiui interualli: quæ neque antea fuisse, nec postea esse iterum potest. Atque ita videtur locutus Augustinus dicto cap. 2. 3. 11. Confess. Nã cū dixisset, cessante motu cæli, pugnam lusue actam esse per suum spatium temporis, quod ei sufficeret, concludit dicens, *Vide igitur tempus quandam esse distensionem, & Damascenus lib. secundo. cap. primo, mentionem facit illius successiouis imaginariæ, quam vocat, velut temporalem motum ac spatium: quod (ait) vna protenditur cum rebus æternis. Vnde fit etiam protendi cum reali tempore. Et eiusdem spatij meminit Nazianzen. orat. 35. circa principiũ, & trigesima octaua, circa medium: quod æuum appellat, quia vt perpetuũ concipitur.*

Augustin.

Damasc.

XVII. Obiectioni satisfi.

XVIII.

Sed dicit tandem aliquis, Non potest corpus per idem numero vbi esse præsens, seu replens duas diuersas partes spatij localis imaginarij, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad locale spatium, intelligimus mutari ipsum vbi: & si poneretur idem corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatij imaginarij, necessariò haberet duo distincta vbi: quæ omnia suppono ex dicendis Disputatione sequenti: ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præsens diuersis partibus interualli imaginarij successiui: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diuersis partibus illius successiouis, intelligitur vt habens durationes distinctas.

Respondetur negando consequentiam, & huius ratio iam constat ex dictis supra de permanente duratione. Nam spatium locale concipitur vt permanentes & immutabile, & ideo corpus non intelligitur fieri præsens diuersis partibus eius nisi per sui mutationem, & consequenter per acquisitionem alicuius loci seu modi essendi. At verò spatium temporale apprehenditur & concipitur vt transiens & successiuum, & ideo, vt intelligatur idem motus coexistens diuersis partibus illius successiouis imaginariæ, non est necessesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum atque iterum fiat, acciditque illi, quod coexistat huic vel illi parti imaginariæ successiouis. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motum successiuum reproduci, neque magis id repugnat tempori, si secundum se ac realiter consideretur. Quod verò illi repugnet vt concepto in coexistentia ad talem partem imaginariæ successiouis, solum addit quandam denominationem rationis nostræ. Vnde non licet inde colligere distinctionem in re inter tempus & motum, cum totum illud sit rationis opus: idemque poterit dici de motu, si vt eodem modo coexistens concipiatur ac nominetur.

A Tertia difficultas de natura entis successiui.

TERTIA obiectio seu difficultas obscurat superest circa hanc durationem successiuam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modum durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt vel præteritæ vel futuræ: quæ autem sunt præteritæ, iam non sunt, & quæ sunt futuræ, nondum sunt: ergo partes temporis nõquam sunt. Nam partes præsentis nullæ sunt, quia nullæ simul existunt, sed quod est præsens, solum est indiuisibile instans, omnibus carens partibus, omni que extensione: alioqui, vel quantum ad illas partes non esset illa duratio successiua, vel iam in illa extensione quædam partes essent præteritæ, quædam futuræ. Ergo partes temporis nunquam sunt partes existentes: ergo neque sunt partes reales: ergo neque huiusmodi duratio realis est. Atque hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi non potest, quomodo possint partes temporis esse præteritæ, quæ nunquam fuerunt præsentis: quæ enim via (vt ita dicam) transferunt? Et eadem ratione nullæ partes erunt futuræ: dicit enim futurum habitudinem ad præsens, futurum enim dicitur quod aliquando erit præsens.

XIX.

Responsio.

HÆC difficultas eadem est in motu successiui, quatenus talis est, quia in illo etiã nulla pars est tota simul præsens, alioqui iam non esset successiua secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tamen quod ad præsens attinet, potiùs confirmat identitatem temporis cum motu, nam inde est quod eundem modum existentie vel compositionis partium habeat tempus, quem habet successiuus motus. Respondetur ergo durationem esse proportionatam rei quæ duret: quia ergo tempus est duratio motus, ideo successiuam & transeuntem existentiam habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tactam responsio communis motui & temporis esse solet, res successiuas nunquam existere actu nisi ratione vnus momenti, idque satis esse, vt partes earum dicantur existere, & esse præsentis, quia ad vnum instans præsens copulantur, vel præteritæ, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præsentis fuerunt, vel futuræ propter proportionalem rationem. Sic Seneca libr. 6. Natural. quæst. fere in vltimis verbis. *Fluit (inquit) tempus, & avidissimos sui deserit, nec quod futurum est, meum est, nec quod fuit, in puncto fugientis temporis pendo.* Et Diuus Augustinus 11. Confess. capit. 15. *Si quid intelligitur temporis, quod in nullas iam, vel in minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est quod præsens dicitur, quod tamen ita rapit a futuro in præteritum transiunt, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, diuiditur in præteritum & futurum: præsens autem nullum habet spatium.*

XX.

Res successiue an solè ratione vnus momenti existant.

Seneca.

D. August.

Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quod non est ita intelligendũ, ac si verè & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instans repugnat reali fluxui & successio, tum etiã quia hoc ipso quod instans intelligitur fluere, intelligitur transire & perire, & alia instans aduenire.

XXI.

Vide Capr. in 2. d. 2. q. 2. art. 3. Durand. ibi quæst. 4.

Sed,

Sed, sicut Mathematici declarant lineam per fluxum puncti, quauis nullus sit punctus verè fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instar instantis fluentis, vt intelligatur in tempore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

XXII. Mens autem.

Quauis autem in fluxu temporis nihil vnam totum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est consistere tempus in sola instantium successione, ita vt vno transeunte succedat aliud immediatè, & post illud aliud, & sic de cæteris: quanquam si hoc verum esset, clariùs expediretur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facilè intelligeretur partes illas transire medijs instantibus præsentibus, sibi que succedentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tempus ex indiuisibilibus constare quam motus, nec motus magis quam magnitudo, vel latitudo spatij, à qua habet extensionem: vnde hæc inter se proportionem ferunt. Constat autem, ex solis indiuisibilibus non posse crescere magnitudinem, vt in superiori tactum est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo existit tempus medijs instantibus, vt verè ac realiter fluant partes eius diuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sint instantia, & inter quælibet instantia sit pars fluens. Quocirca, vt rectè notauit Durandus in 2. distinct. 2. quæst. 4. num. 14. non est intelligendum tempus ita dici existere per instans, vt partes eius nõ habeant reale existentiam nisi existentiã instantis: alioqui nihil esset reale in tempore nisi instans. Dicitur ergo tempus existere ratione instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic enim verum est denominari tempus existens ab instanti præsentis, tamen adæquate & intrinsecè tempus est existens per suas partes existentes, non quidem simul, sed successiue, vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum. Vnde tales partes non dicuntur reales præteritæ quatenus præteritæ, quæ iam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntis sunt. Quomodo dixit Augustinus 11. de Ciuit. capit. 26. *Tempus melior, scio, sed non melior futurum, quia nondum est, non melior præsens (scilicet instans) quia nullo spatio tenditur: non melior præteritum, quia iam non est. Quid ergo melior? an præteritum tempora, non præteritum? Nec refert quod partes temporis, dum transeunt, non sint factæ, satis enim est quod actu fiant, quia esse successiuorum est fieri, vt rectè dixit Auerroes 3. Physicor. comm. 57. & D. Thom. in 2. distinct. 1. quæstion. 1. artic. 2. Atque hæc responsio & doctrina communis est & vera, sed eam latius exponere pertinet ad Philosophos in lib. 3. & 4. Physicor. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de natura entium successiuorum, & modo compositionis eorum.*

XXIII.

Auerroes. D. Thom.

Iuxta hanc verò doctrinam formaliter respondendum est ad difficultatem tactam: Primò, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, non componi ex partibus quæ non sunt, quatenus nõ sunt, sed quatenus realiter fiunt, & transeunt, vel deconuerso quatenus illæ partes considerantur

aut iam non existentes, aut nondum factæ, vt sic ens successiuum, quod ex eis componitur, non esse omnino positiuum ens, sed aliquam negationem in suo conceptu includere, nimirum, vt non sit totum simul, & præsertim, quod aliquid eius agendum super sit.

XXIII.

Secundò dicitur, hanc negationem per se ac formaliter magis requiri ex parte futuri, quam ex parte præteriti. Itaque in ente successiuo per se est vt quælibet pars eius fiat post aliam, ita vt nullam possimus assignare, quæ tota simul facta sit, sed quælibet signata, alia prior sit facta, & ita Aristoteles definiuit tempus esse numerum motus secundum prius & posterius. Ex quo ordine partium intrinsecè sequitur, vt quandiu res successiue durat, aliquid eius super sit agendum: nam si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum super est, intrinsecè includit non esse factum, & consequenter vt nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsecè necessaria ex parte futuri. At verò ex parte præteriti solum est per se necessarium, quod ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quod verò illa pars quæ antecesserit, iam non sit, hoc non ita intrinsecè includitur in ratione successiouis, quia, licet fingamus totam illam actionem quæ paulatim fit, permanere in esse secundum omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisset vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt quælibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effecta, etiam si non statim transferat, ac esse deserit, & ideo hæc negatio existendi non ita intrinsecè includitur aut requiritur in parte iam facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiam in superiori disputatione dicebamus, in intentione qualitatum dari successiuam mutationem in ipsa prima effectiõne intentionis (vt sic dicam) quæ per modum conseruationis potest postea tota simul manere, quia partes illius actionis, quæ successiue fiunt, non semper transeunt secundum suum esse reale, sed permanere interdum possunt per modum conseruationis. Quod si hoc verum est, optimè ex eo declaratur, partes reales successiouis etiam si successiue fiant, veram & realem existentiam habere, quandoquidem, secundum illam possunt aliquid quando simul manere, si necesse sit, vel si aliunde non sit repugnantia.

XXV.

Dices, hinc sequi, etiam partes temporis, licet successiue fiant, posse prout fiunt, non statim transire, sed permanere, quod inauditum est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc simul posse esse. Respondetur negando consequentiam, formaliter loquendo de tempore vt tempus est: nam formaliter consistit in priori & posteriori vt sic, quæ numerantur, vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Aristotelis patet: vnde hoc ipso quod cessat vel transit ratio prioris & posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si verum est partes eiusdem actionis, quæ successiue fiunt, posse simul conseruari, etiam est verum realem durationem illarum partium, quæ successiue facta est, totam simul permanere posse: sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis, sed vnus instantis, sicut illa actio vel mutatio

iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel conseruationis instantaneae. Atque ita semper seruat proportionem inter motum & tempus, magisque declaratur identitas eorum secundum rem.

XXVI.

Tertio tandem dicendum est ad ultimam partem propositae difficultatis, fluxum temporis, & cuiuscumque rei successiuae fieri per praesens, & praeteritum: quod autem dicitur praesens, si intelligatur totum simul, solum est instans. Tamen quia post quodlibet instans immediate fit pars, illa etiam dici potest esse praesens, non quia sit tota simul, sed quia illa est quae actu & immediate fit: tamen, sicut nulla pars determinata est immediata instanti secundum se totam, ita nulla est quae post instans sit tota praesens, si definite sumatur, sed ante quamlibet signatam est alia, quia illa praesentia non simultanea est, sed successiua, cuius haec est natura & compositio, quae a nobis non potest amplius declarari.

SECTIO X.

Verum ratio mensurae durationis alicui tempori proprie conueniat, & respectu quarum rerum.

I.



Actenus de duratione in communi, & in particulari differimus, secundum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus non consistere in ratione mensurae: Quia uero haec ratio mensurae adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequenter nominari & explicari solet durationis ratio, ideo illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationem mensurae passiuae, vel actiuae, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectionis a mensura quantitativa, seu per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia ut saepe diximus, ille modus mensurae nihil habet peculiare in durationibus, sed communis est omnibus generibus, quatenus primum in uoquoque genere esse potest hoc modo aliorum mensura, ut circa lib. 1. cap. 2. tractum est. Agimus ergo de mensura durationis, quatenus modo quantitativo seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

II.

Quod ergo attinet ad mensuram passiuam, certum est temporalem durationem ex se mensurabilem esse: nam omne id quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiua est suo modo quanta & extensa, saltem per accidens, quod satis est ut secundum eam rationem mensurabilis sit, quod satis constat ex superioribus dictis de quantitate. Et ex ipso usu hoc etiam est manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maxime autem mensuramus

in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An uero eadem ratio sit de permanentibus seu indiuisibilibus durationibus, dicemus inferius. Prius enim inquirendum est qua mensura sint mensurabiles huiusmodi durationes.

Secunda assertio.

In qua re illud etiam certum nobis est nullam durationem successiuam esse mensuram illius motus cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiua mensurabilis est, per aliam durationem distinctam esse mensurandam. Hoc saepe probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura sui ipsius, praesertim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur ut medium ad cognoscendum id quod mensuratur: nos autem non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsecam durationem eius, sed comparando illam cum alia distincta duratione, cuius quantitas nobis notior est. Quod si actionem aliquam per suammet durationem cognosceremus, ita ut statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non ueremur illa tanquam mensura, sed immediate & per se ipsam illam cognosceremus.

Neque obstat instantia, quam aliqui obijciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdem motus, quia non habet superiorem mensuram extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negando assumptum, loquendo proprie & adaequate de mensura intrinseca, sed ad summum possumus per unam partem illius motus repetitam mensurare totum, ut per horam, diem, & per diem, annum, &c. In quo mensurandi modo ita est mensura in re aliquo modo distincta a mensurato: ipsum tamen totum per se ipsam mensurare non possumus, neque designatam partem, etiam minimam, per se ipsam, sed oportet illam supponere aut per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione ut ad sumendam certam de illa notitiam, etiam si mensura illa perfectione inferior sit, id enim parum refert, dummodo sit notior, & ad usum mensurandi accommodata seu proportionata, ut inferius etiam ostendemus.

Tertia assertio.

Præterea est certum, durationem successiuam non esse natura sua mensurabilem per permanentem. Hoc etiam satis constat ex usu. Et ratione probari potest ex illo axiomate, mensura debet esse homogenea mensurato: mensura enim permanentis & successiua, non sunt homogeneae. Sed responderi potest, non oportere, mensuram & mensuratum esse eiusdem generis proximi: satis est enim si in remoto genere conueniant: imò & analogae conuenientia interdum sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quod si dicas, hoc esse verum in mensura perfectionis, quia in illa minus proprius mensurandi modus inuenitur: in mensuratis autem quantitatis semper requiri maiorem conuenientiam, & genericam proximam: pondus enim pondere mensuramus, & longitudinem longitudine, & sic de alijs. Contra hoc est aperta instan-

III.

Tempus non est mensura motus, cuius est duratio.

III.

VI.

instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conueniant in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus localis mensurari: non ergo est necessarium ut mensura & mensuratum in eodem genere proximo conueniant. At uero in genere remoto etiam conueniant duratio permanentis & successiua: ergo ex eo capite non repugnat, durationem successiuam permanentem mensurari.

Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mensuris quantitatis requiri conuenientiam genericam proximam inter mensuram & mensuratum, ut in permanentibus quantitatibus inductione uideretur ostendi. Et ad instantiam de successiuis dici posset, quod licet motus in ratione motuum differant, durationes tamen eorum eiusdem sunt rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamē necesse ad hoc principium coarctare vim rationis factae. Cum enim dicitur, mensuram debere esse homogeneam mensurato, nec de genere proximo, nec de remoto, imò nec de proprio genere necesse est intelligi, sed de tali conuenientia, quae sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessariam. Haec autem conuenientia neque in omnibus mensuris, neque in omnibus rebus aequalis esse potest, aut debet: nec de hoc potest una & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerum & mensurarum diuersitatem id iudicandum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit conuenientia analogae, in aliqua uero mensura quantitativa requiritur non tantum conuenientia generica, sed etiam specificata: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

VII.

In praesenti ergo illa diuersitas, quae est inter durationem permanentem & successiuam, rata est, ut non relinquat proportionem necessariam, ut duratio permanentis possit esse mensura successiuae. Quod ita declinet, quia mensura quantitativa non habet proportionem ad mensurandum nisi per quandam adaequationem, vel coextensionem mensurae & mensurabilis, sed duratio permanentis non coextenditur durationi successiuae: unde secundum se nec potest esse illi adaequata, nec inadaequata: ergo nullam habet proportionem cum illa ut sit eius mensura. Et confirmatur, quia indiuisibile ut sic non est aptum ad mensurandam quantitatem rei diuisibilis, sed duratio permanentis sub ea ratione indiuisibilis est, successiua uero est diuisibilis: ergo non potest illa esse huius proportionata mensura. Dices, imò una ex conditionibus mensurae assignari solet quod sit indiuisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discretae posse mensuram assumi sub ea ratione qua indiuisibilis est: si enim unitate mensuramus numerum, nam numerus ex unitatibus componitur, quatenus in ea ratione indiuisibiles sunt. Respectu uero quantitatis continuae quantum mensura debeat esse indiuisibilis, id est, in indiuisibili consistens, tamen non potest esse mensura ut indiuisibilis in eo ordine, sed ut magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportionata ut uel per se ipsam, uel per repetitionem adaequet extensionem rei mensuratae. Sicigitur duratio permanentis improporionata est ut sit mensura durationis successiuae: ergo duratio successiua solum esse mensurabilis per aliam durationem successiuam, quae in mensuram extrinsecam eius assumatur.

V.

Duratio successiua non est connaturalis mensurae permanenti.

Quarta assertio.

Ex quo ulterius dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successiuam, quae sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilo minus tamen aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem ut ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successiuas destinetur, nimirum caeli motum, in quo fundamentum ipsum seu capacitas ut assumatur in mensuram, proprietates eius realiter institutio uero & accommodatio ut proximè habeat rationem mensurae, rationis tantum denominationis est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum facile, si praesens oculis habeatur ea quae de ratione mensurae in disput. 43. sect. 3. dicta sunt, ubi etiam conditiones ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quod sit nota, certa & inuariabilis, & proportionata mensurabili: Quae conditiones in ipsa resupponuntur, ut ad munus mensurandi apta sit quasi remota, ac fundametaliter. Ut uero iam habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum, necessaria est institutio humana, per quam proposita sit in certa ac praefixa quantitate, & redacta etiam ad minimum aliquem terminum, & ita sit apta ad mensurandum humano modo, quia in magna quantitate facilius contingit deceptio, & non tam commode potest ad omnia mensurabilia, etiam minima applicari.

Sicigitur, loquendo de mensura proximè apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensuram aliorum, quia in nullo reperitur ea partitio, & designatio, quae ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pendet. At uero loquendo de fundamento quod in re esse potest ad hoc genus mensurae, etiam constat, hoc maxime reperiri in motu caeli, nam ille motus est notissimus ratione astrorum, praesertim solis & lunae: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus uel locissimus est, etiam est quodam modo breuissimus: ergo est de se aptissimus ut ad mensurandos alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui ueritati consonat quod diuina Scriptura refert dixisse Deum in conditione uniuersi, *Fiant luminaria in firmamento caeli, & sint in signa & tempora, & dies, & annos.* Ad quod uidetur alluisse Plato in Timaeo, cum dixit, *Tempus esse conuersionem caelestis mundi.* Idemque senserunt multi alij antiqui Philosophi, ut Simplicius 4. Physicor. refert, & ibidem Albertus tract. 3. Et in idem redit definitio Aristotelis dicentis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius:* loquitur enim de tempore, quod est extrinseca mensura durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi destinatum est, illum quae constituit in motu caeli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in praedicta definitione, ut ex discursu illorum capitum constat.

Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensurae, nisi quatenus in eo numerantur partes prioris & posterioris in successione, & duratione, etiam constat. Illae enim partes, numerus dicuntur, non secundum propriam rationem quantitatis discretae, sed quatenus in partibus continui reperiri potest: qui numerus ut numerus est, non est actu in re, sed potest tantum per opus autem animae quodammodo completur seu numeratur. Unde in ea particula signifi-

VIII.

IX.

Plato.

X.

significatum est ab Aristotele, tempus hoc in ratio- ne mensuræ aliquo modo compleri per opus animæ vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mensuræ redigitur ad definitam quantitatem, per quam possit mensuræ rationem exercere, vel per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressius docuit ibidem Philosophus cap. 14. text. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit D. Augustinus 11. Confess. capit. 28. estque communis sententia.

Quomodo sit vnicum tempus, & directæ questionis resolutio.

XI. Aristot. D. Thom. Caiet. Capreol. Lauel. Land. Argent. XII. Nec refert, quod interdum vtitur etiam alijs motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, vt motu horologii: nã & hos etiã motus assumimus vt mensuratos per motum cæli, & ita non mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfectæ, & (vt ita dicam) inconstantes mensuræ propter illorum motuum facilem variabilitatem, & irregularitatem. Et eadem ratione non refert, quod aliquando etiam vti videmur inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cæli, nam reuera non vtitur illis vt mensuris, sed vt signis nobis propinquoioribus, quibus vtitur ad cognoscendum quanta pars motus cæli defluerit, vt possimus illa vti tanquã mensura nostrarum actionum.

SECTIO II.

Quas res, & quid in eisdem rebus hoc tempus mensuret.

Primum omnium certum est, omnes motus physicos, & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita enim semper accipiendum est, vt careat omni difficultate.

Secundo addendum est, tempus mensurare in his motibus primò ac per se moram & durationem eorù. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: vnde metitur ipsum mensurabile, quatenus habet conditionem eiusdem generis. Deinde consequenter fit vt mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamẽ quantitate spatij, nam per comparationem ad vtrãque quantitatem velocitas cognoscitur, eò quod velocior motus sit, qui æquale spatium in minori tempore, aut maius spatium in æquali tempore pertransit. Denique consequenter etiam metitur vniuersitatem aut difformitatem motus, nam hæc colligitur ex æquali vel inæquali velocitate partium motus. Aliqui etiam addunt mensurare perfectionem motus, sed hæc ratio mensuræ, vt iam dixi, non spectat ad præsens. Eò vel maximè quod sub hac ratione tempus vt tempus non mensurat motum, sed vnus motus vt motus perfectior, est mensura alterius. Et in eo genere non constat motum cæli quoad essentialẽ perfectionem, quam habet in ratione motus, esse perfectiorẽ omnibus alijs, licet in eis conditionibus quæ ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de qua re in superioribus dictum est.

Dices, quomodo potest tempus mensurare motus, cum non sit notius illis? Respondetur duplicè hic posse fieri comparationem. Vna est motus cælestis ad ceteros motus, alia est temporis vt sic, ad motum in ratione notioris, vel minus notum. Priori modo dicunt aliqui motum cælestem esse quidẽ minus notum nobis, esse tamen notioiorem natura sua, idque satis esse, vt duratio eius in mensuram assumatur. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia illa mensura, non est vt Deus vel angeli ea vtantur, sed homines, mensura autem illis debet esse notior, ad quorum vsum instituitur. Alias quomodo deseruiet illis, vt per eam cognoscant alia, quæ mensuranda sunt? Tum etiam quia, si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter & per se dependet ceteri motus: vnde tam notus est angelis vel nofter localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notioiorem nobis, quantum necesse est ad rationem mensuræ, nam, licet fortasse quantum ad efficientem causam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibiliter videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an est, & quantum ad vniuersitatem suam, & perpetuitatem est simpliciter & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per astra quæ posita sunt in signa illius motus.

De

III. De altera itẽ comparatione dubitãt aliqui, quia obcurius esse videtur tempus quã motus, & ideo nõ videtur esse apta mensura motus. Antecedens patet quia motus per se ipsum sensibus patet, tempus verò difficillimè cognitu est. Respondetur tamẽ, si hæc duo in genere cõparentur, & cù proportione, neutrum esse notius alio, nã quantum ad an est, æquè notum est dari tempus, ac dari motum, quia æquè evidens est durare motum dum fit, seu aliquã morã consumere, ac est evidens esse vel fieri motum: tempus autẽ, in cõmuni loquendo, idẽ est quod duratio motus. Si verò cõparentur quantum ad quid est, æquè obcurè in vtroque explicatur. Si deniq; cõparentur sub ratione mensuræ & mensurati, sicut tempus mensurat vt est duratio quædam, ita quod in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc est etiã æqualis ratio. Comparatio ergo non debet fieri inter tempus & motum, sed inter vnum motum, & alios & in ter duratione vnus, & durationes aliorum; & hoc modo constituitur optimè ratio temporis, & differentia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mensuram, & accipit completã rationem & denominationem temporis, quæ est in motu, qui cõparatione aliorum motuum notior est, & alias habet conditiones ad mensurandum requisitas, vt explicuimus.

V. Sed quæret aliquis, est hoc verum sit cõparando motum cæli ad inferiores motus, quid dicendum sit cõparando ipsos motus cælestes inter se. Respondetur, absolute loquendo, etiã motus inferiorum orbium cælestium mensurari motu primi mobilis, atq; ita in illo esse, simpliciter loquendo, tempus, vt habet rationem primæ & vniuersalissimæ mensuræ, quanta ex motibus proprijs Solis, & lunæ recipiat, modo nostro concipiendi & loquendi, diuisionis ac denominationis annorum & mensuræ. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus, & duodecima pars eius vocatur menses, sicut etiã integra cõuersio orbis lunæ secundum motum proprium, vocatur mensis lunaris: vtraque autẽ cõuersio tam solis quã lunæ, numero dierum mensuratur, atq; ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporaliũ, qui sub illo decurrunt. Quo tempore mensurentur spirituales motus.

VI. Sed quæret rursus aliquis, an etiã hoc tempus sit mensura aliarum actionum successuarum, quæ motus physici nõ sunt. Vbi sermo est tantum de successione cõtinua, vt est spiritualis motus angelicus, vel localis, vel intensionis supponendo quod possit dari in actibus spiritualibus. Atq; in hoc sensu in schola D. Thom. cõmunis sententia est, hos spirituales motus non mensurari hoc tempore, sed esse constituentia aliud tempus in supremo angelo v.g. quod sit mensura talium motuum. Ita D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. & q. 58. art. 3. quibus locis Caiet. & alij recentiores resident tenent, & Capreol. Henric. & alij supra citati. Obstat tamẽ huic sententiæ, quia nullus motus spiritualis est in angelis, in cuius duratione possit cadere prædicta ratio temporis, quia ad hanc rationem mensuræ nõ sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multò magis necessarium est, vt motus sit regularis, vniuersalis, atq; etiã quod sit semper in actu, perpetuus, & semper possit deleruire ad mensurandum nullus autem motus angelorum est huiusmodi: nã cum sit voluntarius ac omnino liber, nec semper durat, nec fit modo regulari & vniuersali. Scio responderi posse, et si nõ datur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiã concipi, idque satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura nõ exerceat manus suã, nisi prout est in mente. Sed hæc responsio nõ probatur, tum quia ratio facta probat talẽ motum regulare & perennẽ nõ solum nõ dari de facto, sed etiã non esse cõnaturalẽ spiritualibus substantijs: tum etiã quia talis cõceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicã, & de se difficilior quã cognitio cuiuslibet motus existentis. Tum deniq; quia aliàs eodẽ modo dici posset, nõ tempus, aut aliud existens in angelo, creato, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

per durat, nec fit modo regulari & vniuersali. Scio responderi posse, et si nõ datur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiã concipi, idque satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura nõ exerceat manus suã, nisi prout est in mente. Sed hæc responsio nõ probatur, tum quia ratio facta probat talẽ motum regulare & perennẽ nõ solum nõ dari de facto, sed etiã non esse cõnaturalẽ spiritualibus substantijs: tum etiã quia talis cõceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicã, & de se difficilior quã cognitio cuiuslibet motus existentis. Tum deniq; quia aliàs eodẽ modo dici posset, nõ tempus, aut aliud existens in angelo, creato, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII. Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarum est, omnẽ illũ spirituale motum esse nobis improporcionatũ vt sit tempus, quo possimus vti ad mensurandum spirituales actiones, quia est nobis ignotus. Verũ est, ipsas etiã spirituales actiones, quatenus tales sunt, esse nobis ignotas, & ideo nõ esse à nobis mensurabiles ac proinde nõ indigere nos aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamen, quatenus illæ actiones aliquo modo à nobis cognosci possunt, nimirum, si cõiunctionem aliquam habeant cõ actionibus materialibus, sic non possunt mensurari nisi hoc tempore cælesti: atq; ita mensuramus nostras actiones intellectus & voluntatis hoc tempore. Si verò respectu ipsorum angelorum loquamur, certè illi nulla indigent mensura ad cognoscendam durationem suarum actionum, quia tam nota est ipsis quæcunq; duratio per se ipsam, quã esse potest per cõparationem ad aliã, vt paulò inferius magis declarabimus. Si tamẽ velint, possunt pro suo arbitrio vti huiusmodi cõparatione & cognoscere tantum durasse motum inferioris angeli, quã superioris: veruntamẽ id non tã erit cognoscere vnũ per aliud tanquã per mensuram, quã cognoscere eorũ æqualitatem vel inæqualitatem in duratione: quomodo etiã potest angelus cognoscere quantum duret suus motus per cõparationem ad motum cæli. Imò non solum angelus, sed etiã Deus, licet non indigeat, neque vt possit mensura extrinsecã ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, nõ tamẽ potest cognoscere coexistentiã vnus cum alio, & eorũ æqualitatem, aut nõ æqualitatem in durando, nisi vtrumque simul cognoscendo, & illa inter se cõparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

An successio discreta possit tempore mensurari.

VIII. Vrsus quæri potest an tempus cælestis sit mensura motus seu successions discretæ. In qua re omnes cõueniunt in assertionem negatiua. Thomistæ verò qui de hac successione discreta in angelis potissimè loquuntur, aliud etiã tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinsecã omnium similibus motuum inferiorum. Veruntamen in hac successione discreta duo possunt considerari: vnum est mora vniuersalis, instans, & consequenter mensura etiam omnium instantium simul sumptorum, si bique immediatè succedentiũ. Aliud est numerus seu multitudo talium instantium. Prior consideratio per accidens est ad rationem discretæ successions vt sic, nam per se solum spectat ad rationem quantitatis discretæ seu multitudinis pluralitatis vnitate, sub ea ratione indiuisibilium: quod verò illa vnitates habeant maiorem vel minorem durationem, accidens est.

rationis est. Sicut in ternario lapidum v.g. per acci-

IX.

Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est non posse motum discretum ut sic mensurari aliquo tempore continuo, nec corporali, nec spiritali, quia neque ex diuturnitate continui temporis, neque ex coexistentia motus discreti in quolibet tempore continuo cognosci potest quis numerus instantium fuerit in tali motu discreto per diem vel per horam v.g. motus continui, quia in qualibet parte motus continui potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus absque vllō certo termino.

X.

Et eadem ratione non video, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecum & existens in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanentiam instantium: nā hęc & est per accidens, ut dixi, & non est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neque etiam potest mensurari quoad numerum instantium, quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu cōmparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discreta constans ex tribus instantibus, potest esse in inferiori alia quę constat decem aut pluribus instantibus, & e converso: ergo non potest numerus instantium vnius motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria hęc extrinseca mensura respectu successiois discretę, quatenus talis est, sed mensuranda est vnitatem repetita, sicut omnis numerus per vnitatem mensurabilis est: nam, si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in quantum vnus materialiter est pars alterius, ut binarius senarij, & tunc accipitur per modum vnitatis.

An substantia corruptibiles mensurentur tempore.

XI.

Præterea interrogari solet, an hoc tempus cęlestis mensuret etiam res corruptibiles quoad earum substantiam, seu substantialem permanentiam: eademq; interrogatio locum habet in omnibus rebus permanentibus corruptibilibus. De quibus cōmunitis sententia est hęc omnia mensurari hęc tempore, ut patet ex D. Th. 1. p. q. 10. art. 4. & ex alijs autoribus supra citatis: sumiturq; etiam ex Aristotele 4. Physicor. c. 1. 4. text. 13. vbi ait: Omnes res quę generantur & corrumpuntur, hoc tempore mensurantur. Adde verò Durand. in 2. d. 2. q. 6. num. 15. tempus nō esse mensuram homogeneam harū rerū, sed alterius rationis, eo quod tempus sit duratio successiua, durationes verò harū rerū permanentes sint. Quod si obijcias, mensurā debere esse homogeneā. Respondebit fortasse, id esse verum respectu proximi mensurabilis, non verò respectu eius quod tantum ratio ne alterius, & quasi per cōcomitantiam quandā mensuratur. Quę doctrina mihi non displicet, nā tempus per se primò nō mensurat permanentiā rerū corru-

D. Thom. Aristos.

ptibiles, quę secundum se indiuisibiles, & consequenter etiam immensurabilis est, sed mensurat per se primò mutationes harū rerū, vt generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earum, & consequenter mensurat etiā durationē esse illarū, quatenus his mutationibus subest, aut subesse potest. Quomodo dixit etiā Aristoteles 4. Physic. c. 12. text. 118. tempus per se mensurare motum, per accidens verò quietem, nam tempus per se mensurat prius & posterius, quę per se inveniuntur in motu, in quiete verò solū per relationē vel cōparationē ad motū, vt bene exposuit Albertus in Sūma de quatuor coęquouis 1. p. q. 3. art. 1. ad vlt. Atq; ita fit, vt tempus per se ac immediatē sit mensura homogenea durationis motus: durationis autē permanentis solū quasi per accidens, & ratione alterius, tanquam mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti puncto magis explicabimus.

Res incorruptibiles an tempore mensurentur.

Vltimò inquiri potest, an tempus mensuret etiā durationem rerū incorruptibilium, quā æuū esse diximus (nā æternitas Dei sub quęstionē nō cadit, cum illa infinita sit, & immensurabilis). D. Thom. eiusq; sc̄tatores alij s̄q; Theologi qui negant, spirituales actiones, aut motus etiā successiuos & cōtinuos mensurari hoc tempore, a fortiori id negant de esse rerū incorruptibilium, seu duratione earum, & ideo constitūt vñ primū æuū, quod in illo ordine habeat rationē extrinsecę mensurę talium rerū quoad esse earū. Cui sententię fauēt Aristoteles, in 4. Physic. c. 12. text. 117. vbi aperitē sentit res incorruptibiles nō mensurari tempore. Et hęc ratio 1. de Cælo c. 3. text. 20. & c. 9. text. 160. ait, cęlestia corpora, & substantias superiores non esse tēperi subiecta. Quod etiā docēt reliqui Philosophi his locis. Alij verò Theologi putāt, etiā esse angelicū mensurari hoc tempore quoad suā durationē. Ita Durand. in 2. d. 2. q. 5. a qua opinione nō dissentiunt Gabr. ibi & Ocham in 2. q. 13. Et fundamentū esse potest, quia supra ostensum est vñ æuū nō posse esse mensurā alterius quoad durationem eius, quia per cōparationē vnus ad aliud nō potest cognosci quantum alterū durauerit: verò per cōparationē ad nostrū tēpus optimē cognoscitur quātū angelus durauerit in suo esse: ergo nō est alia mensura etiā harū rerū, nisi nostrum tempus.

Ego verò in primis existimo, tempus hoc nō habere rationē mensurę respectu ipsorū angelorū ad cognoscendā durationē sui proprij esse. Probatur ex dictis, primò, quia nō est notior angelis duratio temporis quā propria, imò, si fieri potest cōparatio, magis nota est propria duratio, tanquā magis congrua magisq; immaterialis, & ideo ex se etiā magis intelligibilis. Secundo, quia magna est imperfectio, in digere tali mensura extrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas.

Dices, Nō potest angelus, intuēdo tantū se ipsum aut alium angelum, cognoscere quantum durauit, nisi durationem suam vel alterius ad nostrum tempus cōparet: ergo indiget hac mensura. Antecedens patet, quia cum propria & intrinseca duratio indiuisibilis omnino sit, ex se & in se absolutē non habet quod sit tanta vel quanta: ergo non nisi per cōparationem ad durationē quantitā mensurę sub ea ratione cognosci. Respondeo, concedendo non posse illam durationem indiuisibilem cognosci ad modum.

XII. Prima sententia. D. Thom. Aristos.

Secunde sententia. Durand.

Gabr. Ocham.

XIII. Antoris sententia.

XIII. Obiectio.

SECTIO XII.

Quanam duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo huiusmodi prædicamentum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.



Vp̄est vt ex his omnibus quę de durationibus diximus, rationem & constitutionem prædicamenti Quando colligamus. Est enim valde incertum apud autores in quo formalis ratio huius prædicamenti consistat.

Nam licet ex ipso nomine satis constet, Quando esse aliquid ad tempus, & consequenter ad durationē pertinens, quid verò illud sit, obscurum est. Vox enim quando Latine sumpta, non est nomen significans rem aliquam, sed est aduerbium temporale, quo vtimur ad interrogandum, quo tempore res sit aut operetur, &c. Inde verò translata est ad significandum rem illam, vel denominationem seu formā denominationem quam rei tribuimus, cum ad interrogationem de Quando respondemus: dicimus enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore esse vel fuisse. Vnde Aristoteles, vbi hoc prædicamentum attingit, nihil aliud dicit nisi Quando idem esse, quod esse in tempore, vt esse heri, vel anno præterito. Gilbertus verò definit, Quando significare rationem ex temporis insidentia, reliquam, non tempus ipsum. Et infra ait, esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus additam, per quam dicitur esse, vel fuisse, aut futurus esse, non verò esse, tempus ipsum: Ex quo loco videtur sumpta illa vulgaris descriptio, quę etiam vtiur D. Thom. opusc. 48. Quando esse id, quod ex adiacentia temporis relinquitur. Loquantur autem omnes autores in his descriptionibus de tempore extrinseco, quod est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

Aristos. Gilbertus.

D. Thom.

Varie opiniones de natura ipsius Quando.

Vid autē sit hoc quod relinquitur ex adiacentia temporis, variè exponitur. Quidam dicant esse relationē, vel temporis ad re quę est in tempore, vel e contrariō rei tēporalis ad tēpus: quę sit vel relatio contenti ad continēs, vel e converso continētis ad contentū. Veruntamē hęc opinio de relationibus sex vltimis prædicamentis attributis, supra in vniuersum reiecta est. Et in præfenti nō viderur verisimilis, quia relatio continētis & contenti non nisi per metaphorā videtur attribui rebus temporalibus respectu temporis extrinseci: nam in re nihil esse videtur nisi coexistentiā quadā in qua tēpus denominatur continēs, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia quę cum tempore incipiunt & desinunt, eo semper fluente, & durate, & ideo in eo cōtineri dicuntur. Quę locutio metaphoram includit, nam proprietas solū consistit in coexistentiā rerū cū tempore seu alijō parte eius: relatio autem coexistentiæ non pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mensurę

modum quanti, nisi cum aliqua habitudine vel cōnotatione successiois aut existentis, aut possibilis seu imaginarię, nam hoc saltem conuincit argumētum factum. Vnde vt angelus cognoscit quantum ipse durauerit ex quo creatus est vique modò, necesse est vt cognoscat quanto tempore successiuo coextiterit, vel coexistere potuerit, quia aliās non poterit cōcipere suā durationē vt quantā, quia hęc denominatio nō cōuenit illi ab intrinseco, & secūdu se: ergo per cōparationē ad aliquid quātum aut realiter existens, aut conceptum. Hinc tamen non fit, vt angelus vtatur tempore vt mensura ad eam cognitionem, sed solum sequitur illam cognitionē ex parte obiecti esse aliquo modo respectiuam, & ideo non posse cognosci vnum extremum, nisi vt terminatum & comparatum ad aliud.

XV.

Quapropter non solum angelicus intellectus, verum etiam diuinus, nō cognoscit durationem angelicam vt tantam vel quantam, nisi cum dicta cōcomitantia, tum quia necessitas cognoscendi simul correlatiua, respectu omnis intellectus locum habet, eò quod intrinsecè proueniat ex connexionē obiectorum: tum etiam quia cum illa denominatio quanti sit aliquo modo extrinseca, non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua defumit. Quod si quis rursus obijciat, quia hinc sequitur idem esse dicendum de æternitate ipsa. Respondemus, quod æternitas non est tanta, vel quanta, sed infinita, quam infinitatem ex se & absolutē habet sine cōparatione ad aliud. Si quis tamē eam velit concipere vt extensam & quantam, non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiæ ad durationem successiuam saltem imaginariam, nō tanquam per mensuram eius, sed vt per terminum coexistētię, ratione cuius per modum quānti concipitur.

XVI.

Atque hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus æuū angelicum non sit propriè & per se mensurabile nostro tempore, sed solum per accidens, & ex imperfectione nostra. Primò quidem, quia ratio mensurę & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrumque esse in se cognoscibile a tali intellectu: æuū autem angelicum non est ita cognoscibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nūquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi fortasse mensurando aliquem effectum eius, in quo sit successio, & deinde ex duratione effectus durationem causę colligendo: vt, quia angelus mouet cœlum, rectè colligimus tantum durasse angelum, quantum durauit cœli motus. Hęc autem mensuratio & est valde remota & per accidens, & adhuc nō potest esse integra mensuratio illius esse: nam inde ad summam colligitur non fuisse illum effectum sine sua causa, non tamen potest colligi an effectus effectum talis causa extiterit, & quātum durauerit.

XVII.

Nostri tempus non mensurat æternitatem.

Ex quibus tandem concluditur absolutē negandum esse tempus nostrum esse mensuram æternorum. Et consequenter etiam concedendum est illa non esse mensurabilia secundum se, quantum ad durationem: quia si respectu nullius intellectus ita possint mensurari, absolute non sunt ita mensurabilia. Quocirca cum D. Thomas his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligendum de mensura durationis quantum ad quantitatem eius extensam (vt sic dicam) sed quantum ad perfectionem, eo modo quo primū in vno quoque genere dicitur mensura ceterorum,

mensura & mensurati, si attentè considerentur, quæ de mensura dicta sunt disp. 42. sect. 3. non est realis, sed rationis. Quia non habet aliud fundamentum, nisi quod unum sit medium, & quasi instrumentum ad cognoscendum aliud: hæc autem non ponit in rebus ipsis realem & intrinsecam habitudinem, nam quælibet ratione aliqua res sit nobis notior, & alioqui sit apta ut comparari, vel conferri cum alia possit, & sic deservire ad ostendendam quantitatem eius, potest exercere munus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam unitas habet rationem mensuræ respectu multitudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, speciale prædicamentum constitueret. Idemque argumentum fieri potest de omnibus humanis mensuris, ut modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore commune est, quod non ex solis conditionibus rerum, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subest rationem mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & mensurati in eis fundatam non posse esse rei, sed rationis.

III. *Secunda sententia.*

Dixerunt ergo alij, hoc quod ex adiacentia temporis relinquitur, esse formalem quandam rationem absolutam & intrinsecam, quæ in ipsis rebus temporalibus inest; quatenus in tempore sunt: ita ut ipsum Quando non dicat solam denominationem extrinsecam, sed intrinsecam, & non relatiuam, sed absolutam, relictam ex temporis adiacentia. Sed hæc sententia nec explicari potest, nec intelligi: unde omnino est falsa, & gratis conficta. Quid est enim illud absolutum in re temporali, ex adiacentia temporis relictum? Aut enim illud supponitur in re temporali ex intrinseca natura eius, ut sit mensurabilis tempore: & sic falsum est, illud esse relictum ex adiacentia temporis, nam per se inest, & continetur rebus si existerent cum suis naturalibus proprietatibus & conditionibus, etiam si nullum esset in rebus tempus extrinsecum. Unde talis proprietates esse non potest, nisi vel quod res sint corruptibiles, aut quæ habeant esse aliquo modo in motu consistens, aut certe quod durent tali modo: quæ proprietates non pertinent ad prædicamentum Quando, excepta pronunciantur duratione, de qua inferius dicam: de cæteris autem id per se notum est. Aut verò illa ratio absoluta resultat in rebus ex adiacentia temporis extrinseca, & hoc etiam dici non potest, quia, ut dicebam, illa adiacentia in re non est nisi coexistentia: ex sola autem rerum coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per se loquendo, sed tantum mediata efficientia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis verò alia adiacentia quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quæ per rationem fit, ex qua multò minùs potest tale absolutum provenire: nullam ergo veri similitudinem habet hæc assertio.

III. *Tertia sententia.*

Alia ergo, & communior sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecam, provenientem rebus ab extrinseco tempore mensurante. Hanc sequitur D. Thomas in dicto opusculo, quamvis sub distinctione, & eam significat Gilbertus, nã cum hanc denominationem, affectionem appellasset, statim correctionem adiunxit, ut ita dicam. Soto etiam in Logica, & alij hoc sequuntur. Sed in hac sententia nonnullæ occurrunt difficultates, quæ ad hominem, aliæ simpliciter. Nam, si Quando est denominatio extrinseca à tempore: ergo sine causa dicti autores rejiciunt tempus ab hoc prædicamen-

to, dicentes, Quando non esse tempus, sed aliquid ex tempore relictum. Quod si dicant Quando, & tempus distingui sicut albedinẽ, & esse album, vestem, & esse vestitum, & in univèrsum sicut formam, & esse proueniens à formate: est hoc verum sit, inde concluditur, Quando comparari ad tempus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo non magis hæc esse distinguenda aut separanda in hoc prædicamento quam in alijs. Eò vel maxime quod prædicti autores constituant tempus in prædicamento quantitatis, tanquam ipsam motus extensionem.

Sed dicent fortasse, idem tempus ut comparatum intrinsecè ad motum in quo est, tanquam extensionem eius, pertinere ad prædicamentum quantitatis: ut verò comparatur ad res tempore mensurabiles, ut forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædicamentum Quando: sicut dici solet de superficie vltima ut efficiente corpus in quo inest, vel ut continente corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet ad prædicamentum quantitatis, posteriori ad prædicamentum Vbi.

Veruntamen (ut omittam exemplum hoc æquè dubium esse ac id de quo agimus, & quidquid etiã sit, an tempus sit vera species quantitatis) absolutè loquendo, difficile creditur est hanc extrinsecam denominationem ad constituendum reale prædicamentum sufficere. Nam forma à qua talis denominatio sumitur, non est realis, sed rationis, & ipsa etiã denominatio non est in solis rebus, nisi interueniat opus rationis: ergo non est satis ad prædicamentum reale constituendum. Consequentia patet, quia prædicamenta accidentium realia sunt, & solum ex formis realibus constitui debent: aliã quam plura alia prædicamenta essent multiplicanda, nam infinitæ aliæ sunt denominationes rationis, ut patet ex dictis supra de sufficientia huius diuisionis, & ex argumento nuper factò de alijs mensuris humanis, quod ad rem præsentem maxime accommodatum, & familiare est. Antecedens verò quoad priorem partem constat ex dictis supra de tempore prout est communis mensura extrinseca: ostendimus enim etiam ex doctrina Aristotelis, tempus ut sic per rationem compleri. Quoad alteram verò partem probatur, quia inter extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicuntur, nulla est realis coniunctio etiam extrinseca, sed sola mensuratio, quæ fit per comparationem rationis: ergo tota illa denominatio est mere rationis.

Et confirmatur ac declaratur, nam rem esse in tempore nihil aliud est quam mensurari tempore: mensurari autem tempore, non est aliud quam cognosci per tempus ut per mensuram, id est, per quoddam extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tempore ad denominationem rationis tandem reuocatur, sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tempore, non esse idem quod actu mensurari tempore, sed aptitudine, scilicet esse aptum mensurari per tempus, non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur formaliter de aptitudine seu mensurabilitate ut sic, & sic non magis potest pertinere ad prædicamentum reale, quam esse mensuratum ut sic, quia etiam illa est vel relatio rationis, vel denominatio ab extrinseca facultate animæ, quæ potest vni cum alio conferre, & rei quantitatem per tale medium cognoscere, sicut esse numerabile, vel cognoscibile, in eodem sensu sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, pro-

ca proueniens à facultate animæ ad numerandum, vel cognoscendum. Si verò esse mensurabile sumatur fundamentaliter, sic esse mensurabile tempore nihil aliud est, quàm habere durationem talis naturæ: ut sit apta mensurari tempore: hæc verò non est denominatio extrinseca, sed intrinseca rei proprietatis.

Vltima & verisimilior sententia.

VIII.

Propter hæc ergo potest esse alius modus explicandi hoc prædicamentum, nimirum esse huius prædicamenti constitui duntaxat per intrinsecam durationem vniuscuiusque rei. Quod ut intelligatur clariùs, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento accidētis distinguere necesse est, nimirum formam efficientem vel denominationem, subiectum affectum seu denominatum, & denominationem ipsam, qua explicatur ille effectus formalis, quæ ralis forma cõfert tali subiecto, quæ solet, non solum per verbum aliquod, sed etiã per nomina concretum significari, ut in prædicamento qualitatis est albedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse album, ex quo ipsum album tanquam concretum confurgit. In hoc ergo prædicamento forma, vel quælibet forma in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid sit satis dictum est: subiectum autem, vel quælibet subiectum, erit motus, vel alia res durans, nã illi cõfert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concretum autem est hoc ipsum, quod appellatur durans.

IX.

Atque hæc sententia sic exposita suaderi potest primo à sufficienti numeratione, quia nullus alius modus explicandi hoc prædicamentum, apparet satis probabilis. Secundo, quia hæc denominatio quæ dicitur res durans, realis est & intrinseca, & non est aliud prædicamentum ad quod possit reuocari. Tertio potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostendemus esse denominationem intrinsecam, sumptam ab interno modo rei: videtur autem esse eadem ratio quoad hoc in Quando, & Vbi: si autem Quando dicit denominationem intrinsecam, non potest aliunde quàm ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra positam sententiam.

X. *Prima.*

Non desunt tamen difficiles obiectiones contra hanc sententiam. Prima est, quia diximus durationem non distingui à parte rei ab existentia rei durantis: ergo non potest speciale prædicamentum accidentis constitui. Patet consequentia, tã quia existentia rerum non collocantur in prædicamento, tã etiam quia, licet collocarentur, non pertinerent ad speciale prædicamentum, sed vniuscuiusque rei existentia ad eius prædicamentum reduceretur.

XI. *Secunda.*

Secunda difficultas est, quia motus non pertinet ad speciale prædicamentum, sed propter sui imperfectionem extra seriem entium collocatur, & de eo fit metio in Postprædicamentis: ergo nec duratio motus potest, &c. Patet consequentia, quia vel maioris, vel saltem eiusdem imperfectionis est duratio motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud sit quam duratio motus, sub nulla consideratione esse potest forma constituens prædicamentum Quando.

XII. *Tertia.*

Tertia, quia, si duratio motus ea tantum ratione qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet ad speciale prædicamentum: ergo eadẽ ratione omnis duratio intrinseca rei permanentis pertinet ad hoc prædicamentum Quando: cõsequens autem est falsum: ergo. Sequela patet à paritate ratio-

nis, nã quoad perfectionem entis perfectior est quælibet duratio rei permanentis, quam duratio motus: quoad modum autem efficiendi & denominationi tam intrinseca est motui sua duratio, & tam idem cum illo, sicut est in qualibet re: ergo. Minor autem probatur, tum quia est alienum à mente Aristotelis, & omnium qui hactenus de prædicamento Quando locuti sunt: omnes enim tempus constituit tanquam vnicam formam, à qua hoc prædicamentum desumptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio vniuoca durationis, quæ sit supremum genus huius prædicamenti, quia duratio indiuisibilis, & successiua non videntur vniuocè conuenire. Et multò minùs duratio substantiæ, & accidentis.

Tractatur prima difficultas, eiq; satisficit.

XIII.

Vltinendo verò prædictam sententiam, respondere potest ad has difficultates. Quia ergo dicunt durationem esse modum ex natura rei distinctum à qualibet re, & ab existentia eius, facile expediunt primam difficultatem negando assumptum. Alij verò, quauis censeant durationem non distingui ex natura rei ab existentia, probabile putant, existentiam rei creatæ esse peculiarem modum accidentalem ipsius essentia creatæ, qui potest ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet communis sit rebus aliorum prædicamentorum, non tamen ut prædicatum essentiale eorum, sed ut modus concomitans necessario productionem seu effectum eorum. Sicut etiam relatio creaturæ cõmunis est omnibus creatis, & nihilominus in peculiari prædicamento collocatur. Sed hæc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existentiam & essentiam actualem creaturæ: supponit etiam existentiam creaturæ esse verum accidens eius: vtrumque autem falsum esse in superioribus ostensum est.

XIII.

Quapropter dicendum est, aliud esse loqui de reali & Metaphysica distinctione rerum, aliud verò de distinctione logica & prædicamentali: & concedendum est, durationem metaphysicè & realitè non esse verum accidens rei durantis, ut probatur argumentum factum, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominus tamen habere talem distinctionem rationis eum fundamento in re, ut sufficiat ad modum prædicationis accidentalis, ratione cuius possit in prædicamento accidentis collocari. Iam enim supra diximus ad distinctionem prædicamentorum non semper esse necessariam distinctionem actualem in re, sed sufficere interdum distinctionem rationis ratiocinatam: diximus etiam non omnia prædicamenta accidentium esse vera accidentia, ideoque accidens non esse vniuocum. Quædam ergo sunt, quæ solum propter modum accidentalis denominationis prædicamentum accidentis constituit, ut de habitu infra dicemus. Ad hunc ergo modum potest duratio peculiare prædicamentum accidentis constitui, quia de rebus creatis accidentali & contingenti prædicatione dicitur, atque ita concipitur ut modus quidam eius rei de qua prædicatur, accidentalitè: ei cõueniens: hoc ergo satis est ut in proprio prædicamento collocetur, etiam si in re non distinguitur.

Dices, Ergo eadẽ ratione actualis existentia con-

XV.

Existencia ens non constituit speciale predicamentum accidentis.

stinet speciale predicamentum accidentis, quia etiam dicitur contingenter & accidentaliter de re creata, & concipitur ut modus essentiae. Respondetur non esse parum ratione. Primo quia existentia non supponit aliquid cui accidat, quia per se primo ac formaliter constituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, ut ei aliquid possit accidere: duratio vero concipitur ut aliquid additum rei iam existenti. Secundo, quia existetia ut existetia correspondet enti ut sic, estque de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens; & ideo sicut ens non constituit speciale genus, ita neque existetia: duratio vero ut sic non est de ratione entis, sed concipitur ut affectio eius extra rationem eius existens. Sed ut verbeis, quia duratio prout distinguitur ab existetia, de formali dicitur tantum negatione destructionis vel amissionis ipsius esse, sed predicata negativa ut sic non pertinet ad predicamentum reale: ergo nec duratio. Respondetur, quia duratio per negationem recte explicetur, tamen per illam circumferibi ratione positivam, quae ad hoc predicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, ut modus quidam rei existentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI. Ad secundam difficultatem sunt qui respondeant durationem motus ceteri ens completum, quavis motus ens incompletum sit. Sed hoc non satis intelligo, quia non potest duratio perfectio ratione entis habere quam res durans. Respondeo igitur ex dictis supra de actione & passione, tempus proprie esse durationem motus ut est actus mobilis, & ut sic computari motum inter accidentia completa, & generatim sumptum constituitur predicamentum passionis, ideoque durationem eius etiam posse ad proprium predicamentum accidentis pertinere. Nec refert, quod motus praecise consideratus sub ratione viae aut inchoationis termini censeatur quid incompletum, & reducatur ad predicamentum sui termini; nam dici poterit, vel illa considerationem, quae habet locum in motu ut motus est propter varios respectus eius, non habere locum in duratione, quae ut sic praesentat ab illis respectibus, vel certe dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectione consideratam, non esse completum ens, aut accidentis.

Quae durationes collocentur in hoc predicamento, & satisfiat tertiae difficultati.

XVII. In tertia difficultate petitur ut explicemus, quae nam durationes ad hoc predicamentum pertineant. Si enim vim nominis Quando attēdamus, videtur sola duratio temporis hoc predicamentum constituitur; & ita etiam videtur semper Aristoteles hoc predicamentum declarare, ut patet ex 1. Ethic. c. 6. & ex lib. Praedicam. c. 4. ubi per solas differentias temporis assignat varias praedicationes huius praedicamenti; & hic videtur esse communis modus illud interpretandi. Et haec ipsa sententia potest duplici modo intelligi. Primo, ut intelligatur de tempore sub ratione mensurae extrinsecae: & huc etiam solum insinuat videtur Aristoteles citatis locis, cum dicit, Quando nihil aliud esse quam heri aut superiori anno, & in Ethicis ait, bonum in tempore esse occasionem eius, id est, aliud esse tempus belli, aliud curacionis, &c. quae omnia dicitur per ordinem ad tempus quod est extrinseca

mensura. Et fortasse ob hanc causam dixit Aristoteles in c. 9. Praedicam. Quando esse vnum ex manifestis praedicamentis quae interpretatione non indigent, quia nimirum denominationes extrinsecae quae ex tempore sumuntur, clarae sunt, nam intrinseca duratio quid sit, & qualis sit, non est manifestum, nec facile ad interpretandum. Et iuxta hanc sententiam dicitur aliqui in hoc predicamento non esse coordinationem generum aut specierum, sed vnum tantum specie infima, sub qua dividitur praeteritum, futurum, & praesens, ut individua eius. Sed verius dicerent esse tantum de facto vnum individuum, nam illa differentiae temporis re ipsa non sunt distincta individua, sed partes eiusdem individui, quae ratione discernuntur ac numerantur.

Dicendum denique erit in hac sententia tempus illud ut afficit ipsum motum caeli, non pertinere ad hoc predicamentum, nam affectio intrinseca, & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt, quare non possunt per se ad idem predicamentum pertinere. Eo vel maxime quod supra est ostensum durationem intrinsecam respectu proprii subiecti non habere veram rationem mensurae: ergo, si ratio mensurae est quae constituit hoc predicamentum, non potest tempus, ut est duratio intrinseca motus caeli illi conferre denominationem propriam huius praedicamenti. Quod si non sub ratione mensurae, sed sub aliqua alia ita illi afficit ut ad hoc predicamentum pertineat, eadem ratione quaelibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc predicamentum pertinet, quod est contra hanc sententiam quam explicamus. Igitur iuxta illam dicto modo philosophandam est. Quae vero difficultates circa illa occurrant, supra propositum est. Haec etiam quae intulimus, videtur creditu difficilia, quia non negem esse doctrinae Aristotelis seu modo loquendi eius satis consentanea.

Alius modus explicandi illam sententiam est, solum quidem temporis durationem constituitur hoc predicamentum, non tamen sub ratione extrinsecae mensurae, sed ut est intrinseca duratio motus: & consequenter non solum tempus quod est in motu caeli, sed omne illud quod intrinsece includitur in omni motu ad hoc predicamentum pertinere. Atque haec ratio potest in hoc predicamento distinguere non solum varia individua sub eadem specie, sed etiam varias species sub genere temporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed ut haec sententia omni ex parte probabilis sit, oportet ut sufficientem aliquam rationem reddat, ob quam potius motuum durationes, quam aliarum rerum ad peculiare predicamentum pertineant. Et quidem, si verum esset plus in re ipsa distinguere durationem motus a motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet ab ipsa re, satis probabilis ratio illius diversitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus, accidentis eius, distinctum ab illo: secus vero est in alijs rebus. Verum tamen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neque vlla sufficiens ratio redditur illius discriminis inter motum & res alias.

Alij conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quod nimirum duratio motus re ipsa extensa sit, & quandam latitudinem realem in durando habeat, in rebus autem permanentibus indivisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur, durationem successivam re ipsa habere rationem durationis: durationem autem permanentem non ita, sed tantum

XVIII.

XIX. Tertia sententia

XIX. Secunda sententia.

XX.

XXII. Omnes creatae durationes ad predicamentum quando spectant.

tantum secundum quandam coexistentiam, vel coactionem ad successione temporis, aut veram, aut imaginariam: quae consideratio est valde extrinseca. Sed haec ratio, quavis videatur apparens, non tamen satisfacit, tum quia supra est ostensum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamque connotationem seu coactionem durationis indivisibilis ad successione imaginariam pertinere ad nostrum modum concipiendi, non ad formalem rationem rei conceptam: tum etiam quia, sicut in alijs rebus duratio est ipsa existetia permanentis, ita etiam in motu: solumque est differentia, quia in alijs rebus tota existetia est quae permanet in se ipsa, in motu vero permanet solum per partes vel mutata esse, quatenus pars partem succedit: quae differentia videtur valde accidentaria, ut vna duratio sit in praedicamento, & non alia.

Unde alij contrario prorsus modo opinati sunt, dicentes omnem quidem durationem in aliquo predicamento accidentis collocari, & quoad hoc convincere discursum factum ex paritate rationis. Nihilominus tamen aliter, in hoc predicamento non collocari tempus, vel durationes successivae, sed has pertinere ad predicamentum quantitatatis in hoc vero constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Verum tamen haec sententia repugnat in primis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc predicamento collocant tempus, vel aliquam affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentia temporis proveniens. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus proprie & per se in praedicamento quantitatis collocari, cum supra ostensum sit non esse quantum per se, sed per accidens, nam illa successio prioris & posterioris quae est in motu, per accidens provenit ex quantitate, & in se sumpta, non est quantitas, sed intrinseca & entitativa coexistit ipsi motui, & ad summum addit modum velocitatis vel tarditatis, qui non est quantitas, ut per se notum est. Et quavis daremus in motu ipso includi aliquam quantitatem successivam, quae esset vera & per se quantitas, non potest vlla ratio reddi, ob quam quantitas permanens sit vnius praedicamenti, & eius duratio sit alterius, & tamen quantitas successiva motus non habeat propriam durationem, quae possit ad predicamentum durationum pertinere. Quod si quis dicat, extensionem motus esse in ipsamet duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illam extensionem duratiivam magis pertinere ad genus durationis, quam ad praedicamentum quantitatis, quia maior est, magisque essentialis convenientiam habet cum alijs durationibus in ratione durationis, quam cum quantitate in ratione extensionis. Itaque, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locum, seu in ordine ad locum, sunt omnino diversarum rationum. Et praeterea quia adhuc incertum est, an illamet extensio sit aliquid positivum in motu praeternegationem simultaneae existentiae partium eius.

Vera resolutio tertiae difficultatis.

XXII. Quocirca superest ut dicamus pertinere ad hoc predicamentum omnes durationes creatas, nam de increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tum etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes vero creatas nulla est quae excipi possit, si rationes factae efficaces sunt: ex quibus a sum

ficienti partium enumeratione probata relinquatur haec sententia. Quod vero nomen ipsum Quando a tempore sumptum sit, non est argumentum solum durationem temporis ad hoc predicamentum spectare, nam sumptum fuit nomen ab eo quod nobis est notius, non vero adaequate ex tota re. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi provenire potuit ut ferè semper declaretur hoc predicamentum a Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de alijs durationibus loqui non possumus nisi per verba nostri temporis.

Quod autem re ipsa hic non solum comprehendatur tempus, sed etiam aliae durationes, docuit Albertus Mag. lib. de sex princip. tract. 4. statim in principio. Imò ille non solum ad aevum, sed etiam ad aeternitatem hoc predicamentum extendit: quod falsum est, ut dixi: Ait praeterea aevum pertinere ad hoc predicamentum in ratione mensurae extrinsecae aliorum aeternorum: & sic de ceteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore ut est mensura extrinseca, tum etiam quia aevum non est mensura nisi perfectionis, ut supra dictum est: quae ratio mensurae est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quod ait, eadem proportione pertinere ad hoc predicamentum tempus, & alias durationes creatas, & nomen Quando posse ad haec omnia extendi.

Ad difficultatem vero de vniucatione, quod attinet ad divisibilem & indivisibilem durationem, nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniucocam convenientiam, sicut habent actio momentanea & successiva, & substantia divisibilis & indivisibilis? Quoad alteram vero partem de substantiali & accidentali duratione maior est difficultas: dici vero potest, quod licet in re non habeat vniucocam convenientiam, si materialiter considerentur secundum suas entitates, tamen formaliter consideratae ad modum accidentium, habent eundem modum accidentis, & denominandi eas res quarum sunt durationes: idque satis esse ad vniucocam & praedicamentalem convenientiam, ad eum modum quo supra de actione substantiali, & accidentali probabiliter responderi posse, dicebamus. Quod si alicui hoc non satisfacit, dicat necesse est, durationem esse quid analogum, & secundum primum suum significatum esse vniucocum ad sua inferiora, id est ad substantiales durationes, & ut sic constituitur vnum supremum genus, & ad illud reuocari ceteras durationes accidentales propter proportionalem convenientiam. Vel certe est contrarium durationem accidentalem magis directe constituitur hoc predicamentum, utpote accidentale: substantiale vero durationem, eo quod sit substantialis modus, ad substantiam reuocari. Sed prima responsio magis consequenter procedit, suppositis alijs quae de numero & distinctione praedicamentorum, & de constitutione huius praedicamenti dicta sunt.

Atque ex his facile expediuntur caetera, quae de praedicamento desiderari possunt. Nimirum, quae genera, vel species habeat: hoc enim patet ex ijs quae de distinctione durationum dicta sunt. Itaque, in quo sit subiecto, & quae denominatione vel effectum ei tribuat, & alia similia, quae inter disputandum de durationibus tacta sunt. De proprietatibus vero huius praedicamenti nihil addendum occurrit. Solent quidem praedicamento quando attribui illae duae proprietates

XXIII. Alberti.

XXIII. Duratio diuisibilis & indivisibilis vniucocam convenientiam.

XXV. Quot genera, & species habeat praedicamentum Quando.

prietates negatiue, quæ sunt nõ habere contrariũ, & nõ suscipere magis & minus, quæ sunt veræ, intellectæ de propria cõtrarietate, & immediata ac per se, & de magis & minus secundũ intentionem, nõ secundũ extensionẽ clarũ est, tẽpus, & consequẽter etiã Quando, recipere magis & minus: sic enim verẽ dicitur na res magis durare quã alia, & inter præteritũ & futurũ est quædã repugnantia, sed nõ propria cõtrarietas, sed magis potest ad cõtradictionẽ accedere. Hæc igitur pprietates etiam possunt durationi in cõmuni attribui: neq; occur rüt aliq; quæ illi vt sic cõueniãt. Diuersis autẽ dura tionibus variæ pprietates attribui possunt, vt esse indiuisibile, vel diuisibile, simplicẽ vel cõpositã, iuxta ea quæ de distinctiõẽ durationũ tradita sũt.

DISPUT. I. De Vbi.

POST accidentia omnino intrinse ca cõferuntur Vbi aut locus pximẽ cõuenire substantijs, vel quibuscunq; rebus existẽtibus: vnde etiã à Philosophis moralibus numeratur circunstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus ac cedere solent, sicut numeratur etiam Quando, & alia similia. Post aliorũ ergo prædicamentorũ cõsiderationem, cõuenienti ordine sequitur hæc dis putatio de Vbi, in qua nõ erit necessariũ inquire re an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ dif ficultatẽ præcipuã habet, quid nimirũ Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus propriẽ cõueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agim⁹: ex quo etiã cõstabit quod duplex sit, & cõse quẽter quomodo prædicamentũ hoc sit coordinã dũ, ac tandẽ quæ pprietates illi attribui possint.

SECTIO I.

An Vbi sit aliquid extrinsecum, vel in trinsecũ corpori, quod alicubi esse di citur, & quidnam, illud sit.

Quanuis Vbi non limitetur ad solas res quãtas & corporeas, vt infrã dicã, ta men quia res corporales notiores no bis sunt, in eis rationẽ eius explicabi mus, quã postea faciliẽrit per proportionem seu abstractionem ad res alias applicare. Quia verò in omni prædicamẽto accidentis tria possunt cõside rari, scilicet, abstractũ, quod se habet vt forma, & subiectũ quod tali forma afficitur, & concretum seu cõpositũ inde resultans, vt essentia huius præ dicameti exactẽ cognoscatur, hæc omnia explicã da erunt. Et quod ad subiectũ spectat, quoniã iam supposuimus locutores nos de rebus corporeis, cõ stat subiectũ ipsius Vbi, esse ipsum corpus quãtũ quod alicubi esse dicitur: explicãdũ ergo est quid sit illud abstractum, & forma seu quali forma, à quo corpus dicitur hic vel illic esse, & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distin guatur: & inde facile cõstabit quale sit concre tum quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

In hac ergo re tres, vel potiũs quatuor inuenio sentẽtias. Prima est Vbi esse formã quandã ex

A trinsecam, & extrinsecã deaominantẽ rem quæ alicubi esse dicitur, nimirũ, superficiẽ vltimã cor poris cõtinentis. Quæ fundari potest primò, quia esse alicubi nihil aliud est quã esse in aliquo loco: ergo forma huius prædicameti, qua res vbiatur (liceat sic loqui ad rẽ declarandam) nõ est nisi lo cus quo circumscribitur vel cõtinetur, sed locus est superficies vltima corporis cõtinentis immo bilis, teste Philosopho lib. 4. Physicor. à princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi Vbi est quid extrinsecum, & extrinsecã denomi nans, nam locus seu superficies cõtinentis, extrin secum quid est, & extrinsecã denominans locatũ.

Secũdo, quia esse in loco cõtinentẽ, aliquod præ dicatum reale est, & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prædicamentũ accidẽtis, sed nõ pertinet ad prædicamentum quantitatis, vt supra dictum est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia non est aliud ad quod spectet: ergo forma huius prædicameti non est nisi locus extrinsecus, locatũ autem, & esse alicubi, idem erit, & cõsequenter ef fectus formalis huius prædicameti solum in deno minatione seu adiacentia extrinsecã consistet.

Tertio, nõ eadem attributa vel differẽtiæ attri buantur loco, & Vbi, vt v. g. sursum aut deorsum: hæc namq; sunt differẽtiæ loci teste Aristotele 4. Physic. text. 30. si autẽ quæratur vbi est res, rectẽ respondetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæc differẽtiæ ipsius Vbi: ergo signum est ef se idẽ Vbi, quãtum ad formale & abstractum (sic enim loquimur) quod locus. Vnde fauet huic sen tẽtiæ D. Tho. quatenus in 5. Metaph. generatim docet omnia vltima prædicamẽta esse extrinsecã denominantia: quod nõnulli sequuntur. Et specia liter 1. p. q. 110. ar. 3. ait, *Mobile secundũ locum non est in potentia ad aliquid intrinsecũ, in quantũ huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecũ, scilicet, ad locũ.* Idem ferẽ habet q. 6. de Potent. ar. 3. & 2. cõr. gent. c. 13. expressẽ dicit, *aliquando denominatur aliquid ab eo quod est extra ipsum, vt a loco dicitur aliquid esse ali cubi: ergo, cum per motum localem acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, apertẽ sentit D. Thomas formam ipsius Vbi esse locum extrinsecum.*

C Secunda sententia refertur, & difficul tas eius ostenditur.

Secunda sentẽtia est Vbi nõ esse ipsam formã extrinsecã, seu superficiẽ vltimã cõtinen tem, sed esse quippiã intrinsecum, passiuẽ rel ctum in locato ex circumscriptione loci. Vnde iux ta hanc sentẽtiam, quauis Vbi nõ cõstituatũ for maliter per formã extrinsecam, requirit tamẽ illã, quãsi radicẽ vel fundamentũ eius, nimirũ vt ex adiacentia eius vbiatio (nõ enim habemus aliud abstractum nomẽ) cõsurgat. Hæc est sentent. Gil berti Porret. in suo opuscu. de sex principijs: vbi sic definit, *Vbi est circũscriptio corporis ex circũscri ptione loci proueniẽs: vnde inferiũs colligit non esse idẽ locum, quod Vbi, nõ locus (ait) in corpore cõtine tur ambiẽti, Vbi verò in corpore quod ambiũtur.* Et hanc sentẽtiam sequuntur Soto, & alij modernitĩmò & Scotus loco statim citãdo. Et omnes qui tenet lo cũ esse de prædicamẽto quãtitatis, cõsequẽter neg abũt esse formã huius prædicameti, atq; ita non poterunt constituere hoc prædicamentum in ali qua denominatione extrinsecã, quia præter lo cum ex

III.

III.

Aristot.

D. Thom.

Gilbert.

Soto. Scot.

VI.

cũ extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumatur. Quod si ab autoribus huius sentẽtiæ quæratũ quidnã sit illud intrinsecum, quod relinquitur ex circũscriptione extrinseci loci, quidã respondent esse relationem quandã corporis cõtenti ad locũ cõtinentem, quam explicamus per hanc denomi nationẽ, scilicet, esse cõtentum in loco, nõ esse ali cubi nihil aliud esse videtur, quã aliquo loco cõtineri. Et hæc opinio tribuitur Scoto, qui in vni uersum ait hæc sex vltima prædicamenta esse rela tiones extrinsecũs aduenientes. Quodl. 1. ait, lo cum esse relationẽ cõtinentis, vnde è cõuerso ratio nem huius prædicamenti videtur cõstituere in passiuã relatione cõtenti ad cõtines: quod etiã sen tit Ant. Andr. in lib. de sex princip. Sed de hac sen tentia in cõmuni iam supra dictũ est. Et quidem si in præsentĩ cõsurgit aliqua relatio realis locati ad locum, illa est prædicamentalis, sicut relatio ppin quitatis & distantia, & aliæ relationes contactus, vel vnionis, nõ æquẽ habet totũ suũ esse ad aliud, & æquẽ cõsurgit, positũ pximo fundamento & termino, vt ex dicẽdis cõstabit. Item, aliã relatio cõtinentis quæ est in loco, est extrinsecũs adueniẽs: ergo cõstitueret distinctũ prædicamentũ, si cur relatio actiõis vel passiois, iuxta eorũ sentẽtiã.

VII.

VIII. Albert.

Alij, vt Soto, solum dicit, Vbi non esse relatio nẽ, nec locum, sed cõtineri in tali loco. Sed hoc ni hil explicat, tum quia cõtineri in loco solũ est de nominatio extrinsecã, vel si est aliud, explicetur quid sit: etiã quia illa denominatio, qualiscũq; sit, est à loco, vt à forma denominatione: denomi natio autem sumpta à forma, ad illud prædicamentũ reducitur, ad quod ipsa forma, nam forma & esse ctus formalis eiusdem prædicamenti sunt. Addit verò Soto, Vbi præterea includere tale esse in lo co, quod explicari nõ potest sine relatione distan tia ad centrum, vel polos mundi. Tamen neque ipse declarat quid illud sit, nec si declarasset, dice re posset, esse aliquid relictu ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligitur.

Aliter ergo Albert. Magn. lib. de sex princip. trac. 5. c. 1. dicit in primis, circũscribi esse figurari quod cõtinetur, ad figurã cõtinentis. Deinde dis tinguit triplicẽ circumscriptionẽ: prima est cor poris cõtinentis, quã dicit esse actiõnẽ quandã: se cunda est circũscriptio corporis cõtenti, quæ est passio: tertia est cõmensuratio locati ad locũ, quã dicit procedere ex duabus primis: & hæc dicit esse Vbi secũdũ qd est speciale prædicamentũ, quia ad nullũ aliud prædicamentum pertinet. Atq; ita cõcludit Vbi esse circũscriptionem nõ immediatẽ puenientem à loco, sed ex circũscriptione passiuã loci. Verũ hæc explicatio obscurior est quã res ip sa. Et primo quantũ ad id quod supponit, vt res circũscribatur à loco extrinsecõ, non oportet vt ab eo figuretur, nõ interdum ita sit, sapiũs verò è cõtrario, quia res omnes solidæ quæ sunt in aère, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut fa cilẽ diuisibili, potiũs cõferunt figurã ipsi loco: ali quãdo verò neutrũ figurat aliud, vt patet in cõlis, & in quibuscũq; rebus solidis. Ad circumscri ptionẽ ergo necessariũ est, vt corpus cõtinentẽ & cõtentum habeat pportionatã figurã: hæc verò interdũ supponitur, interdũ causatur in altero cor pore ex cõtactu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatũ. Deinde circumscripctio actiua & passiuã nõ sunt propriẽ actio & passio, sed potiũs se ha

A bẽt tanquã informatio extrinsecã quasi actiua & passiuã. Deniq; cõmensuratio illa nihil apparet quid esse possit, præter relationẽ equalitatis, aut mẽsuræ: hæc autẽ non potest constituere speciale prædicamentum, vt ex dicẽtis constat. Hæc ergo tota sententia difficillimẽ potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tra ctatur & impugnatur.

Tertia opinio est Vbi nullo modo esse super ficiẽ cõtinentem, aut aliquid ex illa elictũ, sed esse spatiũ illud quod ipso corpore reple tur, quod alicubi esse dicitur. Vt v. g. in vase intelli gimus esse quoddam spatiũ interiectũ inter la tera vasis, & cõprehensum ac circundatũ vltima superficie cõnuexa vasis, quod spatiũ vacuũ esset si aqua vel alio simili corpore nõ repleretur. Hoc ergo spatiũ dicit hæc sententia esse ipsũ Vbi. Quæ fuit vetus sentẽtia philosophorũ ante Aristotele, quã post ipsum etiã aliqui secuti sũt, vt latẽ refert Simplicius 4. Physicor. ad c. 4. in digressiõẽ de loco, & Auicẽ. 2. sufficient. c. 6. imò & Philopo nus 4. Physicor. illam sequi videtur. Fundamentũ sumi potest potest primò ex impugnatione aliarũ opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecũ cor pus circunstant, vt patet in vltima sphaera cõlesti. Deinde quia Vbi, vt ipsum nomẽ præ se fert, est id in quo primò recipitur corpus quod alicubi esse dicitur: hoc autẽ nõ est nisi illud spatiũ. Quod patet primò quia illud spatiũ est quod proximẽ & immediatẽ ipso corpore repletur: ergo etiã corp⁹ in illo pximẽ recipitur. Secũdo, quia in toto illo spatio recipitur totũ corpus, & in parte spatij pars corporis, & intime partes corporis recipiuntur in interioribus partibus spatij, & ita reliquæ omnes cũ pportione. Tertio quia ex hoc immediatẽ habet corpus quod sit hic potiũs quam alibi, & non ex corpore circundante, nam, licet hoc varietur circa corpus alicubi existẽs, ipsum corpus circun datum in eodem Vbi semper manet.

Sed statim occurrit inquirendũ in hac sentẽtia quid sit hoc spatiũ: in quo explicãdo mirẽ halluci nati sunt autores eius. Quidã dixerunt, referentẽ Simplicio, illud spatiũ esse corpus indiuisibile & immateriale: in quibus verbis apparet repugnan tia, sed fortẽ intelligebãt esse indiuisibile, nõ quia caret partibus, sed quia distingi nõ possunt: imma teriale verò vocabãt, quia est penetrabile cũ quo libet corpore: & similiter dicebant esse immobile, quia de ratioẽ huius spatij est vt nõ sit in loco, nec moueatur loco, aliã quærendũ esset aliud spatiũ eius. Sed hæc sentẽtia nõ solũ repugnat ratioi, sed etiã videtur esse cõtra fidẽ, nõ oportet dicere hoc spatiũ esse æternum, imò & increatũ, quia nõ potest nõ esse infinitum spatium aptũ repleri corpo rib⁹, & quia aliã tale corpus si esset creatũ posset annihilari, & tũc etiam intelligeretur ibi relinqui spatiũ vacuũ. Præterea in tali corpore necessariò elsẽt tres dimẽsiones reales: ergo & quãtitas: sicut ergo impenetrabile cũ alijs corporibus: ergo nõ posset esse Vbi receptiuum aliorũ, vt iã dicẽmus.

Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spatiũ esse quã titatem solã, habentẽ suas dimẽsiones vndiq; dif fusas. Quã sententiam ex professo impugnat Ari stoteles in 4. Physic. & est per se incredibilis: tum quia nõ possunt esse dimẽsiones quãtitatiũ natura

IX.

X.

XI.

tura sua per se separatæ ab omni substantia, tū etiā, quia cū corpora quæ cōstituantur in loco habeant suas proprias dimēssiones, nō possent simul esse penetratiuē cū tali spatio, vt constat ex superiūs dictis de quātitate. Hic etiā habet locum argumentum sumptū ex principijs fidei, quia vel illa quātitas est increata aut æterna, & hoc est cōtra fidē, aut est creata simul cum alijs rebus, & sic præintelligi potest spatium in quo illa creata est, quodq; vacuum manere posset si Deus illam annihilaret, & ita est impertinens illa quantitas.

XII.

Alij ergo probabilius dicunt illud spatium prout intelligitur distinctū à corporibus replentibus illud, nō esse aliquid reale positium, sed esse vacuitatem quādam ex se includētem carentiā corporis cū aptitudine vt illo repleatur: & hoc spatium sic declaratum, dicitur esse id vbi corpus recipitur, & vt sic cōstituitur prædicamentum Vbi, vel esse proprium locū corporū. Quā opinionem probabilē ceter Toletus 4. Physic. q. 3. & non posse demonstratiuē impugnari. Sed nihilominus sufficēter videtur posse cōvinci, illud spatium prout cōdistinctum à corpore continente & contento, reuera esse nihil, quia neq; est substantia, neq; accidēs, neq; aliquid creatū aut temporale, sed æternum. Et licet intelligatur per modū capacitatis, non tamē est capacitas realis & passiva, sed ex parte eius est sola non repugnātia, & potius ex parte corporum intelligitur aptitudo quādam ad occupādum tale spatium. Ergo nō potest illud spatium esse forma huius prædicamētī, neq; omnino alicuius prædicamēti realis. Primò, quia nō est forma realis. Secūdo quia secūdum se ad summū cōcipitur per modū cuiusdā priuationis: hoc autē prædicamentum nō cōstituitur priuatione, nā esse hic vel alibi nō est priuatiuū quid. Tertio, quia si fingamus diuina virtute fieri vacuū spatium huiusaulæ, illud inane interiectū inter parietes in nullo prædicamēto esset, quia nihil esset: ergo quādo illud inane repletur corpore, nō potest pertinere ad prædicamētū reale tanquā forma dans aliquod esse tali corpori.

Quarta sententia verisimilior.

XIII.

EST ergo quarta sententia, quæ affirmat, id quod est formale in prædicamento Vbi, esse quendam modū reālē & intrinsecū illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, & sit hic vel illic. Qui modus per se nō pēdet à corpore circūscribēte, neq; ab aliquo alio extrinseco, sed solū materialiter à corpore quod alicubi est, effectiue autē ab ea causa quæ tale corpus ibi constituit vel cōseruat. Vnde fit vt talis modus nō ponatur esse mera relatio prædicamētalis, quia nullū habet realem terminū, quæ respiciat, aut à quo pendeat, sed esse quid absolutū, quāuis à nobis non satis possit explicari nisi per modū fundamenti aliquarū relationū distantia, vel propinquitatis: & ideò dicatur esse relatiuum secūdū dici. Et probabile etiā est includere transcendentale habitudinem ad tale spatium, nā transcendentale habitudo nō semper postulat positiuū terminū reālē. Deniq; hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & ideò necessaria est saltem distinctio modalis, non verò ponitur maior, quia nō est vlla ratio quæ maiorē distinctiōnē indicet, & alioqui intelligi non potest talis modus sine aliquo subie-

cto quod alicubi sit. Atq; hæc sententia videtur mihi proximē ad veritatem accedere: vt tamē res nota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

Dico ergo primò, esse in quolibet corpore propriū quēdam modū intrinsecū ex natura rei distinctū à substantia, quantitate, & alijs accidētibus corporis, à quo modo essendi formaliter habet vnūquodq; corpus esse præsens localiter alicubi, seu ibi, vbi esse dicitur. Probat, quia cū corpus dicitur esse hic vel illic, his vocibus significatur aliquid reale cōueniens tali corpori, tū quia à parte rei id est verū sine vlla mētis fictione, tū etiā quia illud potest acquiri & amitti per mutationē realem: motus enim localis, realis mutatio est, & tamē per illū nō amittitur nec acquiritur, nisi esse hic vel illic: tum etiā quia hoc ipsum esse hic vel illic, est conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realium.

Rursum hoc ipsum reale quod his vocibus subest, esse hic, vel illic, nō est aliquid merè extrinsecū illi corpori quod hic vel ibi esse dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet primò, quia per mutationē solius denominationis extrinseca nō mutatur res realiter, nā etiam in Deo variatur denominatio extrinseca, qua dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamē nō propterea Deus mutatur: sed corpus si nunc sit hic, & postea alibi, intrinsecè & realiter mutatur; ergo nō variatur in illo sola denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecū in ipso existēs: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secūdo, quia si esset aliquid extrinsecū, maximè esset corpus circūdas, seu superficies eius vltima, sed hoc nō: ergo, Probat, minor, quia licet varietur cōpus circūdas, nihilominus corp⁹ ibidē manet vbi antea erat, nec per illā variationem corporū, aut superficiē circūdas, mutatur realiter corpus circūdatū, vt patet de arbore aut saxo existente in flumine. Et è cōuerso, res quæ erat hic, alibi cōstituitur, etiā si eadem superficie eiusdē corporis circūdas circūscribatur, vt patet in homine qui in nauī defertur: ergo illud in quo intrinsecè cōsistit esse hic vel alibi, nō est sola illa denominatio extrinsecè proueniēs à corpore circūscribēte. Nā si mutatur circūscriptio, & manet idē esse hic: ergo aliquid aliud est hoc, esse hic, quā extrinseca circūscriptio, nā si esset idē, nō posset vnū amitti, & aliud retineri, vt ex principijs positīs de distinctiōnē rerū in disp. 7. cōstat. Relinquitur ergo hūc modū esse intrinsecū corpori alicubi existēti, id est, in ipso existentē, & efficiētē illud per verā vnionē vel idētitatem cum illo.

Ex quo etiā facile probatur hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quātitate, & ceteris accidētibus eius, quia hic modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatione facta in subiecto, neque in quātitate, aut ceteris qualitatibus eius. Nā per mutationē localem acquiritur hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua alia re per se loquendo: ergo ex eodem signō rectē concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis, impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eā aliquid reale acquirat, si sit mutatiō

XIII.

In quolibet corpore est modus quidā ab ipso distinctus, quo in loco sit.

XV.

XVII.

Quomodo se habeat vbi ad corpus ambiens.

XIX.

XVI.

XVII.

mutatio positua, vel amittat, si sit priuatiua; mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positua in aliū, vtrumq; necessario includit id autem quod de nouo & realiter acquiritur mobili, non potest nō esse saltem modaliter distinctum ab ijs quæ antea habebat.

Quod verò formalis effectus huius præsentia seu modi sit cōstituire, sūū subiectū hic vel illic, facile etiā probatur ex dictis, quia quādiu res cōseruat in se hunc modū præsentia, semper ibidē manet, vbi prius erat, etiā si vel alia mutetur circa ipsam, vt declaratum est exēplo arboris, existētis in flumine, vel ipsūmet in alijs accidētibus mutetur, vt in calore, aut colore, & similibus. Et è cōuerso mutatio hoc modo præsentia, definit res ibi esse, vbi antea erat, etiā si nulla alia mutatio fiat, nec in inhaerentibus, nec in adiacētibus rebus, vt etiā declaratum est, exēplo hominis qui in nauī defertur: ergo signū est propriū effectum formale talis modi præsentia esse, alicubi cōstituire rem cuius est modus. Secūdo, quia per motum localem per se primò acquiritur, vel amittitur hic modus præsentia, vt declaratum est, & amplius cōstabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primò acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic, vt per se satis cōstat, & ex doctrina Philosophi in 5. Physicor. ergo hic modus est, quo formaliter constituitur res alicubi.

Secunda assertio.

Dico secūdo. Hic modus præsentia non solum nō prouenit formaliter ab extrinseco corpore vel superficie ambiēte, verū etiam nullo modo ex circūscriptiōne illius resultat, nec per se illā requirit, quāuis ob naturalem ordinē corporū vnuerū nunquā sit sine illa, præterquā in vltima sphaera cœlesti. Prima pars huius assertiōnis est euident ex præcedente, quia hic modus præsentia est intrinsecus rei cuius est modus: ergo nō potest superficies extrinseca esse causa formalis eius. Patet cōsequentiā, tum quia superficies continens solū extrinsecè adiacet corpori contento, & ideò vt sic non potest habere effectū formalem intrinsecū: tum etiam, quia hic modus est quædam forma, efficiens suum subiectum: ergo non indiget alia forma.

Quod verò in nullo etiā genere causæ resultet hic modus præsentia ex circūscriptiōne corporis ambiētis, probatur discurrendo per singula genera causarum. Et quoniam de materiali & finali res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circūscriptiōnis corpus cōtinens nullam efficiētiam habet in contento: aut enim efficeret per superficiem vt sic, & hæc nō est actiua, aut per qualitates aliquas, & hæc sunt per accidens ad rationem continentis & contenti, nā hoc modo sæpè accidere potest vt è cōuerso contentum agat in continens: aliquando verò potest nulla esse talis actio ob æqualitatē resistentiæ, vel incapacitatem passi. Dices, argumentū rectē probare de propria efficiētia, non verò de aliqua resultantia, sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficiētiæ: tū etiā quia neq; talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nam vt dixi, sunt per accidens ad rationem cōtenti & cōtinētis: & præterea ad agendum supponunt præsentia vel propinquitatē, nō

causant illam, nisi fortasse quædam qualitates, quæ specialiter sunt virtutes motiua, quæ tamē nō habent efficiētiam propter circūscriptiōnem, sed propter tractiōnē aliquā vel impulsū. Rursum nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circūscribente vt sic, quia illa nullo modo est actiua, & præsertim in extrinsecū subiectū. Et declarari præterea potest, quia resultantia naturalis modi intrinseci semper est ab aliqua forma dans subiecto, vel cōposito aliquod esse intrinsecū, scilicet superficies cōtinens, nullum esse reale conferit corpori contento: ergo non potest ab illa physice resultantare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatur manere nō resultantem hunc modū ex circūscriptiōne loci extrinseci in genere causæ formalis, quia nec resultat immediatē, vt prius effectus formalis, vt in præcedenti parte probatū est, neq; mediato ac mediatē, quia nō intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediatē possit resultantare.

Tādē hinc etiā probata manet tertia pars eadem classis, nimirum q. hic modus præsentia per se nō pender ex circūscriptiōne loci extrinseci, quia in nullo genere causæ inde resultat: ergo non est cūpendeat ab illa. Dices, pēdere tanquā à necessario termino, ad quem ille modus dicitur habitudinem: & eodē modo posset dici inde resultantare, sicut relatio dicitur resultantare ex fundamento & termino. Sed contra hoc est primò, quia hic modus præsentia nec est relatio prædicamētalis, nec est realis & physica vnio corporis circūscripti ad cōtinens: ergo nulla ratione potest pēdere ab illo à termino. Consequentiā patet ex sufficiētī partē enumeratiōe, nec enim excogitari potest alius modus termini, qui ad præsens possit accomodari. Minor etiā per se est satis nota, quia solas contactus intercedit inter corpus cōtinens & cōtenti, nā licet inter corpus cōtinens & contentū insurgat relatio realis prædicamētalis, vel propinquitatis, vel cōtactus, vel cōtinentis & cōtenti, aut quo cūq; alio nomine vocetur, tamē modus præsentia nō consistit in illa relatione: quin potius superponitur ad illā vt proximū fundamentū. Quod patet, nā fieri potest vt præexistat corpus cū superficie apta ad circūscribendū aliud corpus, & q. illud aliud corpus etiā sit in rerū natura, & inter ea nō insurgat relatio cōtinentis & cōtenti, donec huiusmodi corp⁹ moueatur, & acquirat talē præsentia, qua acquisita statim insurgit prædicta relatio: nō est ergo talis præsentia prædicamētalis relatio, neq; ea de causa pādet ex corpore circūscribente.

Præterea, probatur hæc pars exēplo vltimæ sphaeræ cœlestis, quo cōfirmantur omnia que diximus, nā illud corpus habet verā & realem præsentiam ibi, vbi est, & tamen non habet aliud corpus quod circūscribitur: agimus enim de celo Empyreo quod nullū est superius: ergo hic modus præsentia per se nō requirit superficiē circūscribentē, neq; ab ea pēdet. Maior videtur ex terminis per se notis: quo modo enim intelligi potest corpus propinquum alteri, & contingens illud, nisi quatenus habens realem præsentiam iuxta illud? sic autem est illud cœlum iuxta primum mobile. Quod verò etiā in illo primo celo sit illa præsentia modus ex natura rei distinctus ab illo, probatur, quia est separabilis ab illo corpore, ipso manente in re-

XX.

XXI.

Sphaera vltima cœlestis vbi sit in loco.

rum natura: posset enim Deus cœlum illud in aliū locum transferre, vel secundum partes, mouendo illud circulariter, quod nobis satis est, vel etiam secundum se totum, transferendo illud, verbi gratia, infra primum mobile: quis enim audeat hæc negare diuine potentie? Simile argumentum est, quia posset Deus annihilare cœlum supremū, cōferuato proximo cœlo vbi nūc est: retineret ergo tunc eundem modum præsentie sine corpore circumscribente: ergo per se & intrinsecè non pōdet ab illo. Deniq; posset Deus mouere localiter corpus per vacuum, vt nūc supōno, quia nulla potest ostendi implicatio contradictionis: ergo tunc acquireret corpus modum præsentie sine superficie circumscribente: non est ergo inter hæc intrinseca & per se dependentia. Quod ergo naturaliter nūquam separatur in corporibus infra supremū cœlum contentis, prouenit ex naturali ordine vniuersi, quod ita constitutum est, vt naturaliter nō possit in eo dari vacuum: vnde fit vt nunquam ali quod corpus acquirat intrinsecam præsentiam localem, quin simul terminetur extrinsecè aliqua superficie vltima corporis ambientis. Non quia intrinseca ratio talis præsentie, vel mutationis qua illa acquiritur, hoc per se postulet, sed quia semper vnum corpus est contiguū alteri ex ordine vniuersi absque vilo spatio vacuo interiecto.

Tertia assertio.

XXII. Quo sit con- cretum, & ab- stractū prædi- camenti vbi.

Dico tertio. Hic modus præsentie qui intrinsecè cōuenit corpōri alicubi existentī, est formale seu abstractū prædicamēti vbi: cuius subiectum est ipsum corpus quod tali modo afficitur: concretū autē erit totum cōpositum ex corpore & tali modo, quod nōa habet proprium nomē impositū, sed per aduerbia significari solet, cū dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars cōclusionis, ex qua cæteræ necessariō consequuntur, probatur primō, quia hic modus aliquod acci dens est in corporibus, & non pertinet ad alia prædicamenta: ergo cōstituit hoc prædicamētū vbi. Maior probatur, quia ille modus præsentie est di stinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentale mutationē: ergo est verū accidens corporis. Minor verō facile probari potest discurrendo per cætera prædi camenta accidentiū. Secundō quia teste Aristotele 3. Physicor. ad tria tantū prædicamenta est per se motus, & vñ illorū est vbi, ad quod tēdit mo rus localis, sed motus localis per se primō tēdit ad hūc modū præsentie corporis in spatio: ergo hic modus est qui formaliter cōstituit prædicamētum vbi. Tertio à sufficienti partium enumeratione hæc assertio satis probatur, nā refutatis alijs sententijs nihil aliud superesse videtur quod possit prædicamentum vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur.

XXIII.

ET quidē de secunda & tertia opinione nihil tere superesse addendum. Nā secunda satis im probata est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscrip to ex circumscriptione alterius, per se loquēdo, & ex vi illius, quod possit habere rationē vbi, vt satis fufē demonstratum est. Neq; illa sententia aliquod

A habet fundamentū, cui satisfacere necesse sit. Præ terea contra tertiā sententiā satis etiam demonstratum est, vbi nō posse esse rem aliquā verā, & realiter distinctā à corporibus, quæ sit spatiū, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatiū, & reale dimensionem habēs non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligēdi replet spatiū quod de se esset vacuū & nihil. Nec verō possunt nostræ sententiæ obitare ea quæ cōtra illā tertiā ad duximus: fatemur enim spatiū hōc prout à corpo ribus cōdistinguitur, nō esse aliquid creatū, quia nō est aliquid reale, sed potius vacuitas quædam: hoc tamē nō obstat, quominus corpus possit habere reale modū existēdi, & occupādi tale spatiū, quia ille modus nō cōstitit in aliqua relatione reali ad ipsū spatiū, aut in vniōne vel cōactu, rationē cuius spatiū dicatur recipere aut cōtinere corpus ibi existēs, nā hæc omnia requirunt realitatē sū altero extremo. Sed cōstitit ille modus solū in reali præsentia quātitatiua ipsius corporis, ratione cuius sit vt vbi est præfens tale corpus, ibi sit spatiū reale, cū sine illo nihil esset: vnde ad hūc reale modum nō solū nō obstat vt illud spatiū de se nō sit aliquid reale, verū potius est necessarium.

B Addunt verō aliqui autores graues, hoc spatiū, licet reale nō sit, nō tamē esse quid fictū per operationem intellectus, sed aliquid verū, æternū, & immutabile, quia in eo verā intelligitur capacitas ad recipienda corpora & extēsiōne eorū. Sed difficile est explicare, cū verū & ens cōuertantur, cur appellatur hoc spatiū verū, potius quā reale quid. Item, si ens reale nō est, quale ens esse potest nisi rationis, cū inter hæc nō sit mediū: itaq; quatenus hoc spatiū apprehēditur per modū entis potest dici distinctū à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, nō tamē gratis fictū opere intellectus: tūc entia impossibilia, sed sumpto fundamēto ex ipsis corporibus, quatenus sua extēsiōne apta sunt cōstituere spatia realia, nō solū quæ nūc sunt, sed in infinitū extra cœlū, prout supra etiā in disp. 31. dictū est, tractando de Dei immēsitate. Vbi etiam annotauimus, cū corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud, esse in, sumēdū esse intrāstitiū, quia nō significat esse in alio, sed esse ibi, vbi secluso corpore nos cōcipimus spatiū vacuū, & ideo hoc esse ibi reuera est modus realis corporis, etiā si ipsum spatiū vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

Censura primæ opinionis.

Circa primā verō opinionē aliquid est in quo nostræ sententiæ contradicit, & in eo illā nō probamus: alia verō duo sunt, quæ nobis nō sunt cō traria, & per se habēt dubitationē. Primū illud est q ratio prædicamēti vbi cōsistat in sola intrinseca denominatione, cuius oppositū satis, vt existi mo, à nobis demonstratū est: Neq; cōtra hæc par tē assertur ibi aliqua ratio. Nā illa generalis sentē tia, q omnia sex prædicamēta vltima sunt extrin seca denominationes, nō potest vniuersaliter sus tineri, vt supra visum est. Cū verō à S. Thom. vel alio autōre graui dicitur per motū localem non ac quiri aut perdi rem intrinsecā, sed extrinsecā, in terpretandū id est de re distincta realiter à mobi li, qualis in alteratiōe & augmētatione acquiri so let, nā illā differētiā intendit cōstituere inter mo tū localem, & alios motus. Quā sumptū ex Arist. 8. Physic. vbi inquit, *quod mouetur, minime omnium motio*

XXIII. Fufca ibi. 3. Metaph. c. 5. q. 1. scilicet. co nimbricem. li. 8. Physic. ca. 10. q. 2. art. 4.

XXV.

Per localem mo tum vt dicant graues vbi nō est de re distincta realiter à mobili deperdantur. Aristot. D. Thom.

A motionū latiore ab essentia abscedit: hæc enim sola nihil, quod insit, mutatur. Quomodo autē hoc intelligen dū sit, declarat, dicens: *Quomodo eius quod alteratur, qualitas, eius quod augetur & decreuit, quantitas.* Itaq; nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: aliās non esset vera mutatio, vt ostensum est. Adde, quod motus localis corpōris, ex sententia omnium, est subie ctus in ipso mobili, quod ferē ad sensum etiam patet: motus autem localis, sicut & omnis alius, non est nisi via ad suum intrinsecum terminum: ergo etiam intrinsecus terminus talis motus est in ipsomet mobili, quia via & terminus non pos sunt esse res omninō distinctæ, & consequenter neque in subiectis distinctis: sed terminus motus localis est ipsum vbi: ergo.

SECTIO II.

An vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum verē dici possit esse in loco.

- I.
- II.



DVO verō adhuc dubia oriuntur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est, an vbi, prout à nobis esse explicatum, sit locus corporis, vel præter illud detur locus qui sit aliquid intrinsecum locato.

Prima sententia affirmans.

Nam ex dictis videtur sequi pars affirmans: primō, quia per motum localem per se primō comparatur locus, sed non comparatur nisi vbi, seu locus ille extrinsecus, vt declaratū est: ergo. Secundō, quia aduerbia localia supponunt locum, & ex eo sumpta sunt, sed sumuntur præter ex vbi, nam sicut ab ipso vbi in cōmuni habet res quod sit alicubi, ita ab hoc vel ab illo vbi quod sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphaera est in loco, nā repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecum corpus quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantū ratione sui vbi: ergo vbi est locus. Quarto, quia aliās præter vbi daretur locus: ergo oporteret nouum prædicamentum propter illum constituere, quia non pertinet ad quantitatem, vt supra vidimus: ergo si à prædicamento vbi etiam excluditur, oportet vt proprium prædicamētum constituat, quia negari non potest quin locus sit vnum ex accidentibus rei. Et hanc partem docere voluerunt Philoponus & alij, cum dixerunt spatiū esse locum, quāuis non satis, neque conuenienter rem explicauerint. Argumenta verō quibus vtū tur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus non consti tat in aliquo extrinsecō, vt in superficie vel corpore continente: secluso autem extrinsecō nihil relinquatur quod esse possit locus præter vbi.

Secunda opinio negans.

In contrarium verō est primō ac præcipue Aristoteles 4. Physicorum, vbi post longā disputationem per quinque prima capita concludit, locum esse extremam superficiem corporis conti-

A nestis immobilem. Secundō, proprietates quæ commaniter tribuuntur loco, non possunt ad ipsum vbi accommodari, vt continere locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de vbi ratione illius modi intrinseci, quem explicuimus. Itā ex illis proprietatibus colligitur locum debere esse rem discontinuā à locato, vt illam circundet; ideo enim vna pars continui non est locus alterius, quia continua sunt. Similiter locus diuidi solet in naturalem & violentum, salubrem & infirmū, quæ non possunt vilo modo adaptari ad illum modum intrinsecum à nobis expositum. Propter hanc ergo causam, & præcipue propter autoritatem Aristotelis hæc posterior sententia communior est, & ferē expositorum omnium in 4. Physicorum, quāquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio, & concordia quedam dictarum opinionum.

EGO verō existimo multa in huiusmodi questione inuolui, quæ solum spectant ad modū loquēdi, si in his quæ de vbi, & de illo modo intrinsecō diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re certa. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, ratione cuius terminare possunt motum localem. Secundum est, præter hunc intrinsecum modum dari regulariter in corporibus extrinsecam circumscriptionem vnius corporis ab alio sibi propinquo & contiguo: id enim est euidens ad sensum. His ergo duobus existentibus certis, solum de nomine videtur superesse quæstio, quod istorum nomen loci mereatur: ideoque in illa cōmuni modo loquēdi, & sentiendi sapientum adhærendum est. Sunt tamen qui ad vitādam vocum contouersiam distinctione vtantur non im probabili de loco intrinsecō & extrinsecō, dicantque, vbi esse locū intrinsecum, superficiem verō continētē esse locum extrinsecum. Quam distinctionem latē refert & declarat Toletus 4. Physic. quæst. 8. & valdē probabilem reputat. Et argumenta quæ fecimus in vtramque partem, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci imposi tum loco extrinsecō & continenti, & ideo Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tanquam in loco, in proprietate significare videtur habitudinē ad alium distinctum & continentem rem locatā.

Vnde secluso corpore circumscribente, nō tam proprie videtur posse dici corpus esse in aliquo tanquam in loco, quia nec in spatio imaginario est vt in loco, cū illud spatiū nihil rei sit, & nomine loci omnes intelligant aliquid reale: neque etiā est in spatio reali intrinsecō, vt in loco, nā potius ipsum corpus est tale spatiū intrinsecum, saltem realiter: neque etiam dicitur proprie esse tanquam in loco in illo modo intrinsecō, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet vt receptaculum locati, quæ habitudo significatur illo verbo esse in loco, neque ita afficit subiectū

III.

Tolent.

Loci nomen cui imposi

V.

ille modus, vt aliqua alia ratione se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprietate locutionis dicitur habitudinem ad rem continentem & distinctam, propriè locus non dicitur de ipso Vbi, sed de extrinseco loco, vel proprio, vel comuni, aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vase, vel in domo, vel in mundo.

VI. Qui etià locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, vt prior sit qualibet superficies vltima continens, posterior verò sit superficies immobilis: ita enim illud definiuit Aristoteles in 4. Physic. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadem numero superficie reali: nulla enim est quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessariò intelligenda est per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quatenus de facto fixi termini sunt, & immobiles. De possibili verò (quia totus simul mundus posset à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginarij: in quo sicut concipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas illa per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatij imaginarij: de qua re latius in 4. Physicor. differitur.

Respondetur ad argumenta prior loco posita.

VII. Argumenta ergo prior loco posita, consequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primò non acquiritur locum, sed Vbi: naturaliter verò semper acquiritur locum extrinsecum consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquendi dicatur per motum localem acquiri locum vel Vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia non solum ex loco extrinseco, sed etiam ex intrinseco Vbi sumantur: nam locus extrinsecus, nobis notior est, & ex illo frequentiùs sumuntur hæ denominationes, & sæpiùs ex communiloco, vt cum dicimus aliquem esse domi, aut in platea, &c. Interdum verò hæ denominationes quæ sunt per aduerbia localia, sumuntur præcisè ex Vbi. intrinseco, nimirum, quando non connotant respectum ad aliud corpus circumstantes, sed tantum indicant præsentiam, vt esse hic, aut illic, quæ vocantur aduerbia localia propter coniunctionem alicuius loci, propriè verò dici possent aduerbia præsentialitatis vel absentiam. Atque ita satis responsum est ad primò, & secundum argumentum.

VIII. In tertio verò insinuat quæstio satis communis de loco vltimæ spheræ, quæ late tractatur in 4. Physicorum ab Aristotele, & interpretibus, & nunc nostra nihil refert, nam certum putamus habere suum Vbi intrinsecum, vt supra ostensum est. Constat item non habere locum extrinsecum quo contineatur ex parte superficiei conuexæ, quia nullum est superius corpus quo circumdetur. Vnde consequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicendum erit illam non esse actu in loco saltem ex ea parte, sed solum in potètia, quia posset circumscribi superiori corpore.

Locus in quo prædicamento constituitur.

IX. In quarto argumento petitur secunda dubitatio, quam diximus hic oriri ex superioribus dictis, & habet locum in vtraque sententia. Nam, siue Vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecus circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue è conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum Vbi, siue vtrumque vocemus locum, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certum videtur hæc duo habere rationes efficiendi seu denominandi primò diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vt sic non pertinere ad hoc prædicamentum Vbi propriè & directè, quia neque intrinsecè & essentialiter est Vbi, neque est de ratione eius, vt ostensum est. Neque etiam habet cum illo essentiali conuenientiam, imò neque vniuocam in ratione accidentis, nam Vbi est verum accidens intrinsecè efficiens ac denominans, nam licet fortasse non sit proprium nomè impositum, in concreto significans hanc denominationem, sed per aduerbia frequentius significari solet, tamè in re modus ille verè afficit subiectum, & suum concretum constituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbicatum, & cum res dicitur præsens localiter, etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco: vnde hoc habet propriam & veram naturam accidentis. At verò locus extrinsecus, licet in se sit accidens respectu subiecti in quo inest, quia est superficies eius, tamen respectu corporis quod circumdat, non est verum accidens, quia nec verè afficit, nec immutat tale corpus, sed solum extrinsecè adiacet ac denominat: vnde solum per quandam analogiam & proportionalitatem participat rationem & prædicationem accidentis. Propter hæc ergo causam existimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idè prædicamentum. Et eadem ratione cum proportione applicata ostendi potest non pertinere ad prædicamentum quantitatis, tanquam propriam speciem eius, præter alias quas supra fecimus.

X. Cum autem inquiratur ad quod prædicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certè videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamenta reduci. Nam si locus consideretur vt mensura extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, non vt species eius, sed vt proprietates. Si verò consideretur vt terminus extrinsecus, sic propriè nullius est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ efficientis, sed tantum termini extrinseci, vltra què alterius corporis quantitas non diffunditur, quæ est ratio quædam negatiua. Vnde sub hac ratione non solum superficies corporis continentis est terminus contenti corporis, sed etiam è conuerso contentum est terminus continentis, vt supremum cælum, quanuis ex superiori parte non habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiem conuexam primò mobilis, quam propterea aliqui vocant locum illius vltimæ spheræ. Si verò locus tantum consideretur quantum ad relationes, quæ inter ipsum, & locatum resultant, illæ omnes pertinent ad prædicamentum relationis: etiam habitudo continentis & contenti.

& contenti, si formaliter sub ratione relationis, & non tantum fundamentaliter sumatur. Rursus si locus consideretur vt protegens, aut defendens locatum, vel conseruans illud, sic non habet rationem accidentis, sed rationem causæ, vel per se, si per proprium aliquem influxum conseruet locatum, vel per accidens, si solum tueatur locatum impediendo nocumenta, vt domus protegit hominem. Tandem si locus consideretur vt quædam extrinseca forma locati, quæ videtur esse propria ratio eius, sic certè videtur habere eandem rationem denominandi, quam habet habitus respectu hominis vestiti, & idè posse non immeritò ad illud prædicamentum reuocari, quod ibi commodius explicabimus.

SECTIO III.

Utrum Vbi verum ac reale in solis corporibus, vel etiam in spiritibus creatis locum habeat.

I. Ratio quæ difficultatem ingerit.

Ratio dubitandi est, quia licet Vbi, & locus extrinsecus distincta sint, tamè nunquã separantur: ergo res quæ non sunt, neque esse possunt propriè in loco, non possunt etiam habere proprium Vbi: huiusmodi autem sunt substantiæ incorporeæ, nam illæ, teste Aristotele 1. de Cælo, cap. 9. neque loco, neque tempori subiectæ sunt: vnde etiam est Theologorum axioma incorporea non esse in loco, nimirum propriè, sed tantum metaphoricè: sumptumque est ex Boetio lib. de hebdomadibus, cap. 1. Et confirmatur, nam aliàs etiam in Deo haberet locum ipsum Vbi, quod est falsum, cùm Deus sit extra omne prædicamentum. In contrarium verò est, quia spiritus creati, non metaphoricè tantum, sed verè ac propriè mouentur localiter: ergo his etiam verè ac propriè conuenit terminus primarius motus localis, sed huiusmodi terminus est ipsum Vbi, vt dictum est: ergo & Vbi propriè illis conuenit.

Aristot.

Boetius.

Sensus quæstionis aperitur.

II. Aduertendum est duas quæstiones solere confundi in præsentia materia quas oportet distinguere, ne in æquiuoco laboremur. Nam, quia de spiritibus nos philosophari non possumus, nisi per proportionem ad corpora, siue afirmando aliquid de illis, siue remouendo, idè, sicut in corporibus duo inuenimus, scilicet intrinsecum Vbi, & extrinsecum locum, ita de spiritibus substantijs duo quæri possunt: vnum, an sint in loco extrinseco; aliud, an habeant proprium & intrinsecum Vbi, quæ quæstiones sunt sine dubio valde diuersæ, quanquam affines sint & coniunctæ. In præsentia ergo directè agimus de posteriori quæstione, attingemus verò ex prior quod obiter fuerit necessarium.

Prior sententia negans esse Vbi in Angelis.

III. Est ergo aliquorù sententia in substantijs spiritualibus non dari Vbi intrinsecum, quod secundum se illis conueniat, id est immèdiate, & se-

A clusa aliqua coniunctione ad corpus, sed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinsecum, sed ad summum extrinsecus locus, per quandam analogiam & proportionem. Hæc sententia necessariò supponit Durand. in 1. d. 37. q. 1. & 2. Vbi simpliciter negat Angelum esse in loco, vel esse alicubi. Eandè videtur supponere autores qui dicunt Angelum esse in loco per operationem, & illa seclusa, nullibi esse: quorù primus docet D. Tho. 1. 2. q. 52. art. 1. Vbi consequenter negat Angelum habere situm, quod idè videtur esse ac habere Vbi. Vtrūque autem expressius docet Thomista, vnum ex altero inferentes, vt patet ex Caiet. ibi, & q. 53. ar. 1. Heruq. 1. d. 17. q. 1. ar. 2. & tract. de motu Angel. Ferrar. 3. cont. Gét. c. 68. & Capreolin. 2. d. 2. q. 1. Et probatur primò ratione, quia Vbi vt sic supponit intrinsecè quantitatem & extensionem, ergo non habet locum in re spirituali. Antecedens patet primò, quia esse alicubi, vt nos explicuimus, intrinsecè est occupare seu replere spatium, vel, si quis malit ita loqui, est constituere spatium reale, quia seclusa re quæ alicubi esse dicitur, spatium nihil est, sed spiritus secluso corpore non potest replere, aut constituere reale spatium: ergo neque habere proprium Vbi. Probatur minor, quia replere vel occupare spatium, per hoc solum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus sic existens, simul cùm alio ibi esse non potest, qui modus occupandi spatium in spiritibus locum non habet. Rursus spatium reale neque est, neque intelligi potest nisi cùm distans partium: aliàs non est spatium, seu diuisibile quid. Sed spiritus per se ipsum non habet extensionem partium: ergo nec potest reale spatium per se constituere: ergo nec habere intrinsecum Vbi.

Durand.

D. Thom.

Caiet.

Ferrar.

Capreolus.

Vnde argumentor secundò, quia si res spirituales haberet Vbi secundum se, etiam haberet situm & distantiam: consequens est falsum, nam hæc intelligi non possunt sine quantitate. Tertio, si concipiamus Angelos existentes ante omnia corpora, non possumus intelligere habere intrinsecum Vbi: ergo signum est non esse capaces huius accidentis propter indiuisibilitatem substantiæ suæ. Antecedens patet, quia si haberent Vbi, intelligi posset vnus distare ab alio, & consequenter vnus sursum, alius deorsum, quod mens non capit sine extensione & quantitate. Itè tunc Angelus esse non posset totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec esset totus, neque pars, nec spatium reale in quo hæc distinguere possent: & eadem ratione neque tunc esset Angelus in puncto quasi quantitatiuo, quia hoc habet positionem in continuo, & ita etiam dicitur habitudinem ad partes: ergo nullum Vbi intrinsecum posset intelligi in tali Angelo. Vltimò argumentor, quia aliàs Deus etiam haberet suum Vbi intrinsecum, & consequenter esset Deus vbique, etiam nihil creatum & extra ipsum esset, quod tamen frequentiùs negant Scholastici in 1. d. 37. præsertim Albertus art. 4. Bonau. art. 2. q. 2. & Alens. 1. p. q. 9. memb. 4. & fauent Sancti, qui sæpè dicunt Deum seclusis creaturis non esse alicubi, sed in se.

V.

Atque ex hac sententia sequitur primò, Angelum non solum non esse per se ipsum in loco extrinseco, verum etiam nec esse hic, aut alibi, nisi ratione extrinseci corporis, quia cùm Vbi sit proprium rei corporalis, aduerbia localia, quæ sunt veluti denominationes sumptæ ex loco aut Vbi, non possunt rei spirituali conuenire nisi medio corpore, vt anima mea dicitur

Illatio prima ex prior sententia.

dicitur esse hic, quia hic est meū corpus, cui ipsa est vnita. Quo fit, vt non possit spiritus hanc denominationē medio corpore recipere, nisi ratione alicuius peculiaris vnionis & coniunctionis quam cum illo habeat, siue hæc sit per informationem, vt in anima hominis, siue per operationem, siue per quodcumque aliud vnionis genus.

VI. *Secunda illi.* Secundo infertur Angelum non posse moueri localiter, nisi ratione corporis, quo mediante dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsecè terminatur ad Vbi, sed Angelus non habet Vbi secluso corpore: ergo, vnde si intelligeremus Angelos creatos ante corpora, moueri nõ possent, quia neq; essent hic, neq; illic: ergo nec trāsire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distantia: seclusis autē corporibus nulla est distantia, quia nulla est ex celsio: ergo secluso corpore nõ potest intelligi motus localis in sola re spiritali: secluso (inquā) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituat distantiam per quam possit res spiritalis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporea proprium Vbi approbatur.

VII. *D. Bonauent. Scotus. Gabriel. Gregor. Alens.* Secunda sententia affirmat esse in substantia spiritali proprium & intrinsecū Vbi: quauis enim sub his terminis raro loquatur autores, tamē res ipsa frequēs est. Hoc enim intendit, qui dicit esse Angelū in loco per suā substantiā, seu per substantiale præsentia, & necessariò fore alicubi, etiā si in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vnietur. Tenet autē hanc sententiā in 2. d. 2. Bonau. 2. p. distinctionis. artic. 4. q. 1. Scotus q. 9. Gabr. q. 2. Grego. & alij: Alens. 2. p. q. 3. 2. memb. 1. circa fin. & præsertim in solutionibus argumentorū, Marfil. in 2. q. 2. art. 2. & Ocham in quodlib. 1. q. 4. Et hanc sententiā veram esse existimo: tamē quia de rebus spiritalibus prout in se sunt, vix possumus quippiam ratiocinari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsentī procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiā.

Prima assertio in probationem superioris sententia.

VIII. *1. Corint. 3. Colos. 2.* Dico ergo primò. Spiritalis substantia ita potest esse in re corporali, vt secundū suā substantiā sit illi intimè præsens, & ab illa indistans. Nõ assero nõc solā substantiā rei spiritalis esse sufficientē causam vel rationē huius præsentia: neq; etiā disputo nunc quid hæc præsentia sit, an relatio, an modus, an ipsa rei substantia, an denominatio extrinseca: solū assero spiritū reuera esse posse substantialiter præsentē corpori intimè & quasi penetratiuè. Quo sensu assertio est certa & euidēs: & patet primò inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intimè præsens huic vniverso corporeo, nõ tantū per præsentia, id est, per cognitionē, & per potētiā seu actionē, sed etiā per essentiā vel per substantiā suā, vt omnes Theologi docēt, tanquā de fide certū ob diuinā immensitatē. Et specialiter de corporibus iustorū ait Paulus esse tēpla Dei, 1. ad Cor. 3. & singularissimo modo dicitur diuinitas habitare in Christi corpore, ad Colos. 2. quia nimirū Verbū intimè est vnitū etiā ipsi corpore Christi. Rursus etiā infimus

A spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suā est intimè præsens humano corpori, quia realis vnio neq; esse, neq; intelligi potest sine intima præsentia substantiali, seu (quod idē est) cū distantia localis: est autē inter animā & corpus realis & inreima vnio. Ex quib; extremis licet colligere quippiā simile de Angelicis spiritibus, qui sunt quasi medij. Nā licet nõ habeant tā necessariā conexiōnē vel vnionē cū corpore, quātā habet anima humana in ratione formæ, vel Deus in ratione efficientis, tamē volūtariè, vel ex imperio superioris possunt adesse corporibus, & in eis operari. Quomodo etiā Aristoteles intelligētias motices calorū fecit præsentēs suis orbibus. Et secundū fidei doctrinā est id certissimū: credimus enim quosdā spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt verè præsentēs per suas substantias: alios verò esse in celo Empyreo, quod est sedes Beatorū, & quosdā interdum in hoc aere, & inter nos versari, & accedere ad nos, & recedere a nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam indistans à corpore.

B Ratio verò est, quia quælibet duæ res vel substantia possunt esse inter se indistans quantum est ex se, si aliunde nõ oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, vt supra in disp. 40. tractatū est: oritur (inquā) quātū ad hoc, vt se intimè penetrare nõ possint: nõ verò quoad hoc vt nõ possint esse simul, & indistans in vltimis terminis suis, nā hæc etiam propinquitas nullis corporibus repugnat ex eo q; corpora sunt, nisi aliunde ex peculiari natura habeant esse inter se distans. Sic igitur seclusa quantitate, vel ab vtroq; , vel ab altero extremo, nõ repugnat quascūq; duas substantias esse intimè sibi præsentēs & indistans, quia neutra habet vnde alteram excludat à se, vel à loco suo: hæc ergo ratione potest substantia spiritalis esse præsens intimè in corpore, siue in illo, aut intra illud per propriam efficientiam, siue per virtutem extrinsecè causæ constituatur.

Secunda assertio.

C Dico secundò. Nullus spiritus creatus potest secundum substantiam suam esse præsens corpori cuiuscunq; magnitudinis, sed vnusquisq; habet in hoc limitatam spheram. Etiā hæc apud Theologos est certa sententia, qui erroris damnant sententiā Durandi, eò quod dixerit Angelos esse vbiq; , quauis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quo aliās. Ratione etiā potest sufficienter demonstrari ex limitatione substantia Angelicæ quoad essentialē perfectionē: ex qua sequitur, vt omnes suas proprietates vel virtutes habeat finitas & limitatas: vna autem harum proprietatum est, posse per substantiam suam esse præsentē corpori extenso. Deniq; ex dictis supra de immensitate Dei satis cõstat hæc veritas, quoniam esse immensum est proprium Dei, & idē in probanda re certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

XI. *Quinis Angelus potest mutare realē præsentiam ad spationem.* Ex his duobus principijs sequitur tertium, quod etiā est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse verè ac propriè mutare realē præsentiam, & propinquitatem, ac realem distantiam, quam habet ad corpora, non solum per mutationem

IX.

XII.

rationem alterius, sed etiam per sui mutationem, quæ interdum potest fieri simul cum corpore, interdum sine illo. Hæc omnia facillimè videri possunt in spiritu humano, nā licet à principio vnusquæque anima coniuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quādiu corpus viuit, tamen & viuente corpore simul cum illo transfertur de loco ad locum, & reuera amittit propinquitatem quam habet ad quædam corpora, & ad alia appropinquat, quia moto corpore, necesse est vt cū illo moueatur, cū in illo sit adæquatè. Et rursus in morte non solum amittit corporis informationē, sed etiam propinquitatem seu indistantiam, quia iam nõ manet intra corpus: amittit autem illam, non ad motum alterius corporis, vt per se cõstat: ergo per propriam mutationē ipsius spiritus. Idē ergo cum proportionem intelligendum est in Angelis, nam licet non vniantur corporibus vt formæ, tamē possunt esse ipsi præsentēs, siue vt motores, siue alio modo, & idē possunt vel cum illis simul ferri, vt cū Angelus assumit corpus, vel suam substantialem præsentiam transferre ab vno corpore in aliud, vt cū Angelus descendit à celo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt, nam simpliciter & in omni proprietate ita de Angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narras: sed de hoc aliās.

XIII. *Mutatio localis præsentia intrinsecè ac verè in ipso est.* Ratio autem est, quia spiritus Angelicus solū potest exhibere præsentiam suam substantialem finito corpori, & non est ex natura sua definitus ad certum tempus, neque ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suā præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoad spiritus Angelicos clara est, quia cū non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione nõ habent ex natura sua definitū certum sitū vniversi, in quo vnusquisque eorum necessariò debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in Angelo proprietas naturalis, ratione cuius determinet sibi illum, quasi locum sibi naturalem. Consequentia verò probatur ex perfectione Angelicæ substantia, quæ est viuens perfectò modo, de quo supra disput. 36. dictum est. Quauis ad rem præsentē parum refert, siue Angelus possit se mouere, siue ab alio moueri, sufficit enim quod mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XV. *Quinis Angelus potest mutare realē præsentiam ad spationem.* Ex his infero, & dico quartò, hanc mutationem non solum tribui Angelo per aliquam denominationem extrinsecam, sed verè ac realiter, & intrinsecè, seu inherenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietanus, & multi Thomistæ in 1. part. quæst. 53. artic. 1. vbi Caietanus ait Angelum non moueri tanquam subiectum motus: quod etiam tenuit Heruæus in 1. distinctione 17. quæstione 1. art. 2. & insinuat ibidem Aegidius quæst. 10. & à fortiori Durandus, qui cū censet Angelum eo modo quo est in loco, esse vbiq; , consequenter negat posse propriè moueri. Et idem sentit Ferrar. 3. contra Gent. capit. 102. & Soto 4. Physicorum, quæstione 2. &

A lib. 6. quæstione 4. Contrarium verò censo omninò verum, & certum, non solum in principijs fidei, sed etiam in naturali ratione. Probatur ergo assertio, primò ex communi ratione verè mutationis, de cuius ratione est vt sit in subiecto quod mutari dicitur, vt cõstat ex dictis supra de passione, quia per solam denominationem extrinsecam nemo verè mutatur: Sed cū Angelus dicitur moueri, seu mutare locum, verè mutatur: aliās illæ locutiones non essent verè per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiā Deus dicitur descendere aut venire, quod est planè falsum: ergo cū Angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequenti modo loquendi sacre Scripturæ, quem esse proprium, & non metaphoricum, omnes Sancti intelligunt, quia vbi non est necessaria metaphora, fingenda non est, maxime vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scripturæ dicitur quod proprietati illius locutionis repugnet.

B Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nam cū Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpè doceat, cū alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat metaphoricè loqui. De cæteris verò Angelis nunquam dixit esse immutabiles, quin potius sæpè significat hoc esse proprium Dei, vt cū per antonomasiam dicit: *Ego Deus, & non mutor.* Neque aliud docet aut patitur ipsa ratio naturalis, etiam loquendo in speciali de immutabilitate locali. Vnde etiam Aristoteles nõ omnes intelligentias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & Diuus Thomas supra quæst. 9. artic. 2. docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passivam in eis existentem:* & idē in quæstione 53. artic. 1. docet Angelum moueri dimittendo vnū locum, & acquirendo alium. Quæ est etiam communis sententia Scholasticorum cū Magist. in 2. distinct. 6. Alens. in 2. part. quæst. 33. Alber. de quatuor cõsequæ. quæst. 9. Marfil. in 2. quæstione 7. artic. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sensum, cõstat ex Augustino epist. 57. ad Dardanum, & Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 10. vbi optimè & disertissimè loquitur, & Gregorio 2. Moral. cap. 3. & Bernard. term. 5. in Cantic. *Angelos (inquit) de loco ad locum mutari, tam indubitata, quàm manifesta probat autoritas.* Idem sumitur ex Nazianzeno orat. 2. de Theologia, & Damasc. libro 2. de fide. cap. 3. & lib. 1. c. 17.

C Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus verè ac propriè est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, vt in prima assertione probatum est, & in ea præsentia est limitatus, & alioqui non habet illam ex natura sua definitam ad vnum corpus, vel ad vnum situm corporum, vt in alijs assertionibus ostensum est: ergo est capax verè ac propriæ mutationis quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio non solum debet fieri in rebus extrinsecis quæ circumstant Angelum, sed etiam in ipso met Angelo, quia ipsemet verè transfertur secundum naturam suam, vt Ambrosius supra loquitur,

XIII.

D. Thom.

Magist. Alens. Alber. Marfil. D. August.

Gregor. Bernard.

Nazianzeno

XV.

XVI.

loquitur, id est, secundum suam substantiam & realem presentiam ab vno loco in alium. Secundo declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare Angelus presentiam vel propinquitatem ad aliquod corpus: vno modo, per transitum vel recessum ipsius corporis tantum: secundo sine motu locali alicuius corporis per mutationem Angeli: tertio, si corpus moueatur, & Angelus simul cum illo, & in illo. Quando amissio presentiae vel propinquitatis fit primo modo, tunc reuera est sola denominatio extrinseca in Angelo, & ideo tunc non potest verè dici Angelus descendere, aut omninò moueri localiter, nam hoc modo etiam Deus ipse definit esse in re in qua antea erat per destinationem talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus potest hoc modo amittere contactum vel circumscriptionem, seu propinquitatem plurium corporum sine mutatione sui, vt supra dicebamus de arbore in flumine existente. Et hac ratione Angelus motor alicuius cœli, nec per se, nec per accidens mouetur ad motum sui orbis, vt notauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 51. art. 3. ad tertium, quia licet continè mutet presentiam ad diuersas partes sui mobilis, id totum est per mutationem mobilis, manente intelligentiâ motrice in eodem situ partiali talis mobilis. Ex hoc igitur primo membro satis constat, variationem loci quasi materialis (vt sic dicam) per denominationem extrinsecam, non satis esse vt Angelus moueri dicatur.

XVII.

At verò quâdo mutatio Angeli fit secundo modo, necesse est vt per mutationem propriam in ipso Angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat presentiam vel propinquitatem ad corpora, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationem alterius: ergo necesse est vt fiat per mutationem ipsius Angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res quæ antea erant coniunctæ, nunc esse distantes nisi per mutationem localem alterius. Quod autem sæpè Angelus hoc modo mutet presentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore, realem presentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirit aliam in cœlo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio: illa ergo mutatio necessariò debet intelligi subiectiuè & intrinsecè in substantia animæ. Atque idem est de mutatione quæ secundum fidem nostram frequenter fit in eadem anima à purgatorio ad cœlum: quæ enim mutatio localis alicuius corporis necessaria est, vt talis mutatio fiat? Idem ergo maiori ratione intelligimus verum esse in Angelis, qui in cœlum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria sit: & iuxta Theologorum doctrinam comitantur animas dū ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia Angelus non tantum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili seu indigente motu, solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo dū Angelus per se mouetur, se applicando hunc vel alteri loco, ille motus non potest esse nisi in ipso Angelo, quia in nullo alio existit.

A Hinc vlteriùs conuincitur, idem dicendam esse in tertio modo, quo substantia spiritalis simul cum corpore mouetur, vt, verbi gratia, quando Angelus assumens corpus, cum illo incedit, vt quando Angelus deferebat Habacuc. Primò quidem, quia tunc Angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitantia alterius corporis ab ipso motu, non tollit quin ipse verè in se recipiat motum, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius non impedit propriam mutationem, præsertim quia non tam est concomitantia, quam consecutio ordine naturæ posterior, vt iam declaro. Antecedens autem patet primò in illo exêplo de Habacuc, quia Angelus tunc non ferebatur, sed secum ferebat hominem: ergo ipse Angelus per se mouebatur, homo verò quasi consequenter ad motum, seu virtuale contactum Angeli: sicut quando homo, vel equus mouetur, trahens lapidem aut currum, magis per se mouetur homo aut equus, quam res quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiam si Angelus moueatur in corpore assumptò, motu, qui videtur progressiuus, nam licet quoad nos, seu in externa specie videatur moueri per accidens, quia totum illud apparet per modum vnus corporis viuentis, tamen reuera nò est vnum per se id quod mouetur, sed duo, quæ non habent inter se vnionem nisi motoris & moti, & ideo Angelus non propriè mouetur ad motum corporis, sed se ipsum mouet, & secum deferit tale corpus, quod vocatur assumptum accidentaliter, præpter motionem cum peculiari modo & representatione. Tunc ergo etiam proprius motus Angeli in ipso recipitur.

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, Angeli, & illius corporis, sit in solo Angelo, tamen non vno impulsu, neque vna actione mouet vtrumque, nam actio qua mouet corpus est in ipso met corpore (loquor enim de transeunte) illa verò nò sufficeret ad mouendum, seu deferendum simul ipsum Angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter Angelum & corpus, ratione cuius, motu corpore feratur Angelus, nisi ipse se ipsum ferat, vt ita loquar. Tum etiam quia posset Angelus impellere & projicere corpus, manens ipse immotus. Addo præterea, etiam si demus Angelum tunc moueri per accidens, necessarium esse vt in se recipiat mutationem qua verè & in se mutetur, quia verè mutat formalem locum (vt sic dicam) in quo antea erat; sicut homo qui deferitur in nauem, licet dicatur moueri per accidens, tamen in se verè recipit mutationem, quia, licet non mutet materialem locum circumdantem, mutat tamen formalem locum, quem Aristoteles dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia non verè in se mutetur, sed vel quia illa mutatio non per se fit, sed consequenter ex alia mutatione, vel certè quia non mouetur vt totum, sed per modum partis vnus integri mobilis. Et optimum exemplum est in anima rationali coniuncta corpori, quæ licet per accidens moueri dicatur motu corpore, nihilominus verè ipsa in se mouetur, & mutat suum partialem locum: multò ergo magis id verum erit in Angelo, qui nò minus definitur suo adæquato loco, quam anima corpore.

Tandem probatur ratione his omnibus rebus conueni

XVIII.

XIX.

XX.

comuni, quia quando Angelus hoc modo mouetur cum alio corpore, licet non amittat presentiam substantialem ad illud corpus cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem quam habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motum ab ipso prius erat propinquum, vt, verbi gratia, cum Angelus loquebatur cum Beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia Angeli erat propinqua, non per intimam presentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiuè in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Non enim capit mens quod corpus illud in quo Angelus loquebatur, esset propinquum Virgini, & Angelus per suam substantiam esset intimè & definitiuè in illo, & quod non haberet quandam proportionalem, veram tamen & propriam propinquitatem substantiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille Angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatem, & paulatim fiebat magis ac magis distans corporaliter, ita & Angelus substantialiter, & localiter modo sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione recepta in ipsa substantia Angeli. Patet consequentia, quia propinquitatis inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localem corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitatis nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ Angelicæ.

XXI.

Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatam fuisse propinquitatem inter substantiam Angeli & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neque extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Vnde potuisset optimè illud corpus moueri vel à Deo, vel ab ipso Angelo per impulsum, vel dissipari & corrumpi, manente substantia Angeli æquè propinqua corpori Virginis, vt, verbi gratia, aliquid operando in aere, vel in alio corpore intromisso in locum alterius: ergo non satis est mutatio facta in corpore, vt substantia Angeli amittat propinquitatem, nisi in ipsamet fiat aliqua mutatio. Sic igitur satis constat, his duobus vltimis modis expucatis Angelum ita verè ac propriè moueri, vt ipse sit proprium subiectum illius mutationis, ratione cuius moueri dicitur.

XXII.

Neque contra hanc assertionem, aut præcedentes aliquid obijciunt autores citati, cui specialiter respondere necesse sit. Solum enim supponunt fundamentum illud, quod in re spiritali non sit proprium & intrinsecum Vbi, & ex illo consequenter philosophantur: si enim Angelus non habet intrinsecum Vbi, nec intrinsecum motum habere potest: nos autem contrario modo progredimur ab eo quod notius & euidentius videtur ad contrariam resolutionem propositæ questionis demonstrandam.

(...)

Quinta assertio directe questionis respondens.

Dico ergo quinto. In substantia finita immateriali datur proprium & intrinsecum Vbi illi proportionatum. Hæc assertio sequitur manifestè ex dictis, eamque defendit latè ab impugnationibus Gregorij Capreolus in 2. distinctione 6. quæstione 1. artic. 3. ad argumenta vltimo loco posita contra secundam conclusionem: vbi indifferenter videtur loqui quoad hoc de corporibus & spiritibus. Loquor autem de substantia finita, quia nunc de Vbi accidentaliter agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam supra disputatione 30. sectione 7. dictum est, & infra soluendo argumenta aliquid addemus. Assertio ergo posita euidenter, vt existimo, infertur ex præcedentibus, nam omnis motus intrinsecè inhærens alicui subiecto, relinquit in eo aliquem realem terminum, quia motus essentialiter est via ad terminum, & non potest esse via in vno subiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud sit, quam intrinseca acquisitio & dependentia eius rei quæ fit: vnde si via fit in aliquo subiecto, in eodem fit res quæ per illam acquiritur. Ex hoc enim principio supra argumentati sumus de Vbi corporum: est autem illud principium ex se generale ad omne subiectum, omnemque mutationem, nam ratio facta vniuersalis est, & abstracta. Sed in substantia Angeli cum mouetur localiter, inest aliqua vera mutatio realis, vt ostensum est: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali substantia illi intrinsecum, seu inhærens. Hoc autem non potest esse nisi Vbi, quia motus localis non tendit nisi ad Vbi: ergo datur in substantia spiritali finita intrinsecum Vbi. Et hæc ratio, quæ per se sola mihi videtur sufficiens suppositis principijs positis, euidentius constabit declarando quale sit hoc spirituale Vbi, quod in sequenti sectione commodius fiet.

XXIII. Angeli habet proprium & intrinsecum Vbi.

SECTIO III.

Quam proportionem seruent inter se vbi corporis & spiritalis.

Rius quam respondeamus fundamentis prioris sententiæ præcedenti sectione positæ, ampliùs declaranda est ratio & natura ipsius spiritalis Vbi, quod non potest à nobis fieri nisi per proportionem ad Vbi corporeum, & illa inter se comparando.

Dico ergo primò, Vbi Angelicum specie diuersum est ab vbi corporeo. Probatur, nam Vbi corporei materiale est: Vbi verò Angelicum spirituale. Deinde, ratione Vbi corporei subiectum eius est ita extensum in ordine ad locum, vt fit totum in toto, & pars in parte (spati) quod occupat: at verò ratione Vbi spiritalis subiectum non est ita extensum, sed indiuisibiliter præsens, ita vt si presentia sit ad spatium diuisibile, totum subiectum

II. Vbi angelicum specie differt ab vbi corporeo.

etiam eius sit in toto, & totum in qualibet parte. Tertiò, Vbi corporeum tale est, vt non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens: Vbi verò Angelicum ex vi & natura sua non excludit ab eodem spatio quodlibet aliud Vbi, siue corporeum, siue spirituale. Ex his ergo satis colligitur essentialis diuersitas inter hęc Vbi, & consequenter inter motus locales corporis & spiritus: de quo iterum occurrit sermo infra sect. 5, vbi conuenientia & differentia inter hęc magis declarabitur.

III. Dico secundo, De Vbi angelico est cum proportione philosophandum, sicut de Vbi corporũ, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæque ad rem præsentem spectant. Probatur applicando sigillatim & cum proportione quæ de Vbi corpore in prima sectione diximus.

Prima conuenientia inter Vbi corporis & spiritus.

III. *Vbi angelicũ est modus in re distinctus ab angelo.*
Primò ergo hoc Vbi Angelicum est modus substantiæ Angelicæ, ex natura rei distinctus ab ipsa, à quo formaliter habet talis substantia præsentiam substantialem quantum est ex parte sua ad corpus occupans tale spatium. Probatur, quia hoc Vbi est aliquid quod acquiri potest, & amitti per verum motum realem inharèntem ipsi substantiæ spirituali: quidquid autem eiusmodi est, distinguitur saltem ex natura rei ab illa substantia in qua amittitur vel acquiritur, vt sæpè in superioribus probatum est. Hęc autem distinctio modalis sufficit in præsentia, quia per localem motum non transmutatur substantia secundum aliquam rem ab ipsa realiter distincta: ideoque nec motus ipse localis distinguitur realiter à mobili, sed modaliter. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam motus localis, cum sit subiectiue in substantia Angeli, vt ostendimus, necessariò debet esse modus eius, & ex natura rei distinctus ab illa, quia est aliquid positum reale & absolutum, quod potest esse & non esse in illa: ergo & Vbi, quod est intrinsecus terminus talis motus, est modus intrinsecus efficiens ipsam substantiã Angeli.

V. *Effectus formalis vbi angelici est constitutere angelũ loco presentẽ.*
Preterea, quod effectus formalis talis modi sit constitutere præsentem substantiam Angeli hic vel ibi, ex eadem proportione ad corpora intelligi potest. Item quia ex dictis de motu Angelico, & ex alijs principijs positis, facillè intelligitur, hunc effectum formalem esse necessarium in substantia Angeli, & non est alia forma à qua possit dari, neque etiam est alius effectus formalis quem possit dare prædictus modus: ergo. Consequenter cum minori satis per se notæ sunt: Maior declaratur breuiter, nam substantia Angeli verè per se ipsam adest intimè alicui corpori: illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad alterum sit relatio, tamen vt est fundamentum illius relationis, est quid absolutum, non tantum in corpore, sed etiam in substantia Angeli, & posset explicandi gratia vocari *adsentia*. Hoc autem fundamentum ex parte Angeli non est sola substantia eius. Nam Angelus, verbi gratia, qui est nunc præsens huic aulae, illemet secundum totam substantiam suam potest esse in caelo, & ibi non fundaret relationem præsentia ad hanc aulaem in eodem loco manentem: ergo sola substantia Angeli vt sic secundum

se nec est fundamentum talis relationis, neque formalè extremum ad quod terminatur relatio alterius: ergo oportet aliquid aliud adiungere illi substantiæ: hoc autem nihil aliud est quam illud esse ibi, q. per modum absolutæ præsentia intelligitur in tali substantia: quod necesse est formaliter prouenire ab aliquo intrinsecò modo illius substantiæ: ergo.

VI. *VI.*
Responderi solet id quod ex parte Angeli additur, vt proxima ratio fundandi hanc relationem, non esse modum aliquem in ipso Angelo, sed esse operationem eius in corpus. Sed hanc euersionem inferrius refutabimus, ostendendo hanc operationem neque esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse fundamentum aut relationem talis præsentia. Et declaratur breuiter ex dictis de motu Angeli, quia non potest Angelus habere illam præsentiam formaliter per solam denominationem ab aliquo corpore, vel à qualibet alia re illi extrinseca, nã fieri potest vt recedente quolibet corpore, & quolibet alio adueniente, Angelus eundem præsentiam modum ex parte sua retineat, vt in argumentis superius factis declaratum est, & in sequentibus necessariò inculcabitur sapius: ergo hic effectus formalis absolutæ præsentia, seu existendi hic aut ibi, est ab aliquo modo intrinsecè existente in ipsa substantia Angeli, quod esse non potest, nisi ille modus superius à nobis declaratus.

Secunda conuenientia.

VII. *Vbi angelicũ non habet dependentiam à corpore extrinseco.*
Secundò, hoc Vbi conuenit Angelo, per se loquendo, independentè à corpore extrinseco, à quo fortè factè hic & nunc non distat, vel in quo fortè operatur, sicut dicebamus superius Vbi intrinsecum conuenire corpori independentè à corpore circumscribente. Probatur eodè modo, quia in nullo genere causæ pendet talis modus Angelicus à tali corpore, quia neque vt à forma extrinsecus denominante, vt ostensum est, neque vt ab efficiente: quia corpus nõ agit per se in spiritum naturaliter loquendo: & de alijs generibus causarum res est clara. Neque etiã pendet vt à termino, quia nõ est relatio prædicamentalis, sed ad summum est fundamentum eius, & hoc magis statim confirmabitur.

Tertia conuenientia.

VIII. *VIII.*
Tertiò addendũ est, hoc Vbi Angelicũ nõ solum nõ pèdere ex hoc, vel illo corpore simul existente, verũ etiã nec simpliciter à corpore: in quo etiã seruat proportionè cũ Vbi corporeo, quantum ad hoc q. sicut Vbi intrinsecũ vnus corporis essentialiter nõ requirit aliud corpus circundans, sed potest manere etiã si reliquũ spatium vacuũ sit, ita Angelus potest retinere idẽ Vbi reale, spirituale & intrinsecũ, nõ solum si corpora mutentur, verũ etiã si omninò auferantur, & spatium corporibus vacuum relinquatur. Probatur, quia tale Vbi, sicut non pendet ex singulis corporibus, ita nec ex omnibus simul, neq. ex corpore determinatè, neque consule, aut disunctim, quia non est maior ratio vnus, quàm alterius dependentia.

IX. *IX.*
Secundò, quia hoc Vbi Angelicum non dicit essentialè habitudinem ad spatium reale & corporeum: ergo omninò ablato tali spatio manere poterit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad tale spatium esset vt ad causam, vel vt ad effectum,

effectũ, vel vt ad terminũ: nullum istorum dici potest cum probabilitate: ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non agit in spiritum per se & naturaliter, siue sit sermo de hoc spatio determinatè sumpto, siue absolutè de hoc vel quocunque alio illi succedente. Quoad secundam partem probatur, tum quia spatium corporeum vt sic, & ratione suæ entitatis non est effectus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate loquendo. Et quantum angelus possit aliquid operari in tali spatio, tamen neque hoc semper necessarium est, neque illud esse potest ratio præsentia, sed potiùs supponit præsentiam, vt statim declarabo. Quoad tertiam autem partem probatio constat ex dictis, quia hic modus non consistit in relatione prædicamentali, qua seclusa intelligi non potest in præsentia materia dependentia essentialis ab aliquo vt à termino.

X. *X.*
Tertiò argumètor in hunc modum: ponamus angelum aliquem secundum substantiam suam esse intimè præsentem alicui corpori: potest ergo Deus annihilare illud corpus, conseruando omnino immutatam substantiam angeli, omni genere mutationis realis, & sine productione aut successione alicuius corporis, sed relinquendo spatium illud, quatenus corporale erat, inane: in his enim omnibus nulla est repugnantia, vt per se notum videtur. Rursus reproducat Deus illud corpus cum eodem Vbi quod antea habebat, in hoc enim etiã nõ est repugnãtia. Tũ sic cõcluditur, angelus ille æquè licet intimè præsens corpori illi reproducto, ac erat antequã annihilaretur: ergo est in angelo idem modus intrinsecus existendi hic, ratione cuius habet illam præsentiam: ergo semper angelus retinuit in se illum modum intrinsecum, etiam quando illud spatium vacuum mansit, in quo modo ostendimus Vbi angelicum consistere: atque ita concluditur, tale Vbi per se non pendere ab spatio corporeo. Maior videtur per se nota, quia angelus immutatus mansit, & corpus recuperat eundem locum, seu intrinsecum Vbi: ergo erunt tam propinquè & intimè sicut antea erant. Item si corpus illud sine interruptione suæ existentia perseverasset in eodem loco, & angelus etiam fuisset immutatus, semper fuissent æquè simul: ergo licet interrupta fuerit mutua præsentia per ablationem alterius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem statum, erit eadè propinquitas: Prima verò consequentia etiam est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutua propinquitatem non satis est fundamentum seu Vbi vnus extremi sine alio. Item quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberent inter se eandem propinquitatem: ergo oportet vt perseveret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi, quod necesse est esse modum intrinsecum eius. Secunda verò consequentia patet ex prima suppositione, nam corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli, & consequenter reproductum fuit sine reali additione facta in angelo: ergo omnis modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationè illius corporis, & post reproductiõnem eius, perseverauit in angelo toto eo tempore quo corpus illud fuit annihilatum, & spatium vacuum. Ergo Vbi ange-

licum quantum est ex se æquè potest conseruari, siue spatium sit reale & corporeũ, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

XI. *XI.*
Quartò ex dictis à foriori inferitur, hoc Vbi angelicum intrinsecè non pendere ex operatione angeli in corpus aliquod, neq. ex aliqua alia reali vnione ad corpus. Probatur, quia si non pendet ex corpore, vt ostensum est, multò minùs pendebit ex operatione in corpus. Deinde ex proprijs, quia si Vbi angelicũ pendet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquam à causa seu ratione ipsius præsentia angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessariò consequens præsentiam: neutrum dici potest: ergo. Prior pars antecedentis probatur primò, quia operatio quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immanens in ipso angelo: prior est in se materialis, & saltem ob hanc causam non habet causalitatem in angelum, quæ propriè causalitas per influxum realem dici possit. Est etiam actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum potest extrinsecè denominare actum operantem hic, nõ verò potest formaliter conferre intrinsecum modum spiritualem in ipso angelo existentem.

XII. *XII.*
Posterior verò operatio immanens, à qua effectiue prodit transiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hęc autem volitio non potest per se ipsam formaliter constitutere angelum huic corpori præsentem, quia illa volitio est quidam actus existens in voluntate: modus autem intrinsecus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proximè & immediatè efficiens ipsam substantiam angeli, sicut & motus localis eius: non est ergo formaliter qualitas neque actio vitalis, sed quoddam accidens alterius rationis & proprii prædicamenti. Vnde etiam si intelligamus angelum carere omni actu vitali, optimè intelligimus ipsum manere substantialiter præsentem, vbi antea erat: ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illam operationem. At verò effectiue potest quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tamen hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionem qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiue diuersa. Ad quod licet ab hac voluntate effectiue fiat ipsum Vbi, non tamen necesse est vt ab illo pendeat in conseruari: postquam enim angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, etiam si non habeat illam actualem voluntatem, dummodò non habeat contrariam inde recedendi, ibi manebit præsens, quia non est à quo necessariò mutetur. Ergo nullo modo pendet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

XIII. *XIII.*
Et confirmatur, nam potiùs operatio angeli in corpus pendet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex præsupposito subiecto, ita prærequirit coniunctionem seu propinquitatem ad illud vt in illud agere possit, iuxta ea quæ supra latè tradidimus disp. 18. Illa autè propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius

substantiæ suæ vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet angelus se applicuit ad tale corpus, vt in illud operaretur, quæ causalitas est impertinens ad rem præsentem.

XIII.

Probatur iam alterum membrum, nimirum quod operatio angeli in corpus non sit requisita tanquam necessariò consequens ad Vbi angelicū, primò quia talis operatio est libera angelo, non solà vt absoluta existenti, sed etiam vt existenti hic, seu vt habenti talem modum præsentia, cum nihil cogitari possit, quod voluntatem angeli necessariò determinet ad talem operationem, per se ac ex natura rei loquedo, & seclusis extraordinarijs actionibus Dei. Secundò quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt supra disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suum intrinsicum modum præsentia, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quòd tale corpus loca-liter moueatur, vt per se videtur notum: ergo si ne causa dicitur illa motio necessariò sequi ex vbi angelico.

XV.

Tertiò id patet inductione, quæ vtrumque membrum dilectatis confirmat. Nam in primis anima rationalis separata habet etiam suum intrinsicum Vbi, vt probant omnia quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spiritali vt sic, & tamen anima separata nullam habet operationem in corpus. Secundò angeli, iuxta communem sententiam Theologorum, creati sunt in cælo Empyreo, & tamen in illo nihil operari potuerunt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentia sine operatione. Nā quod Capreolus in 2. d. 2. q. 1. ait, eos affuisse ibi ornando cælum, verba tantum sunt: interrogo enim an ornauerint cælum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciendū, & hoc dici non potest: quas enim qualitates, aut quam rem aliam in illud cælum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gemma ornatur annulum, aut princeps thronum in quo sedet, & hic modus ornatus consistit in sola præsentia sine operatione. Adde, daemones esse in inferno non vt ornent illud, neque vt ibi operentur, sed vt patiantur potius, quam passionem multum Theologi putant consistere præcipue (quoad pœnam sensus) in violenta detentione intra infimum & vile corpus, quod ea ratione apprehendunt vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quanquā fortasse præter hanc pœnam sit alia maior, tamen nõ est dubium quin etiam illa sit pœna, & quin potuerit esse sola, si Deus vellet: & tamen illa in rigore non includit aliquam actionem vel passionem extrinsecam præter intimam præsentiam. Præterea angeli, vt certò credimus, inter nos versantur, & nobiscum adsunt, & tamen non semper actu operantur vel in nobis vel in hoc medio aere: qualis enim fingi potest probabiliter talis continua operatio? Nam quod quidam aiunt semper esse attentos ad operandum si necesse sit, nil refert ad rem præsentem, quia illa attentio est actus merè immanens, & in cælo existentes habere illum possent. Quòd si respondeant hic iam habere applicatam virtutem, hoc, præter internum propositum voluntatis, nihil aliud est quàm esse iam præsentis & quasi approximatos ad agendum,

A etiam si non actu agant, & hoc est quod nõ intendimus.

His rationibus conuicti fatentur aliqui necessariam non esse actualem operationem angeli in corpus, vt habeat præsentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicunt tamen necessariã esse aliquam vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediatè dicatur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicatur esse distans aut propinquus alijs corporibus, quia hæ relationes non possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quandam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At verò qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitarunt, minime necessarium, & inexplicabile. Quis enim ex veteribus & grauibus Theologis posuit vnquam inter angelum & corpus formalem vnionem, seclusa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam præsentiam & indistantiam substantiæ spiritalis cum corporali? Quauis enim in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, vel potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum, & omnes creaturas corporeas inuenimus intimam præsentiam substantialem sine tali vnione. Quòd si quis dicat ibi interuenire efficientiam, & vnionem esse necessariam vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt supra vidimus, efficientia nõ est ratio illius præsentia ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte verò creaturæ, efficietia illa est necessaria, quia per illam fit, & consequenter fit præsens. Et similiter vnio animæ, quauis simul sit cum intima præsentia substantiali inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neque in re omnino idem cum illa, nam prius natura quàm per generationem anima vnitur corpori, per creationem fit intimè præsens illi: & in resurrectione v. g. corporis Christi, priusquàm illa anima iterum vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsque ad sepulchrum; qui motus localis nõ fuit per se primò terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad præsentiam localem, ad quam statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio præsentia, sed potius præsentia supponitur ad vnionem.

Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi consequentia, sed prior est præsentia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio animæ ad corpus sine intima præsentia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: è conuerso autem nihil repugnat manere animam secundum substantiam suam præsentem corpori, & non vnitam illi formaliter. Vt v. g. in instanti mortis cum naturaliter dissoluitur vnio ex defectu dispositionum corporis, facillimè posset Deus facere vt anima ibi præsens maneret localiter immutata, nam quid repugnat conseruari eibi animam præsentem sine formali vnione? sicut est præsens cælo & purgatorio absque simili vnione. Præterea supra ostensum est esse in angelis modum quandam intrinsicum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt, si corpus ibidem existat, habeat inter

XVI.

XVIII.

inter se intimam & realem præsentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter angelum & corpus propter præsentiam: ergo simpliciter necessaria nõ est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest. Præterea est talis vnio inexplicabilis: primò quia nõ potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neque informant substantia-liter corpora, neque illa suppositant, aut communicant illis suam substantiam vel existentiam: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio rei spiritalis ad corporalem. Neque etiam esse potest vnio accidentalis, quia seclusa vnione per modum continuationis, qualis est media quãtitate, quæ nõ habet locum inter spiritum & corpus, non potest intelligi vnio accidentalis inter substantias, nisi aut per solam approximationem, & extrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locatum, inter vestem & vestitum, aut per efficientiam seu impressionem aliquam qualitatis, vt ignis dici potest vnitus ferro candenti, & Deus vnitus anime iusti: neque præter hos hætenus excogitatus est alius modus vnionis accidentalis inter substantias. Adeò vt Nestorius, & alij hæretici, qui affirmarunt esse solam vnionem accidentalem inter Verbum diuinum & Christum hominẽ, nullo alio modo illam explicare potuerint.

XIX.

Et ratione declaratur, nam, cum aliqua duo realiter vniantur, nõ per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnum alteri comunicet, quia omnis vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnum quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo vnũ esse, vel vnum alteri comunicat suũ esse. Sed ex duabus substantijs vt sic nõ consergit aliquod vnũ esse accidentale, neque vna earum formaliter seu per se ipsam potest comunicare alteri esse accidentale, nisi impropiũ, id est per extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & nõ potest per se ipsam formaliter comunicare nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidentalis vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationem, quæ non sunt vera & reales vniones, neque requirunt propriũ modum vnionis in aliquo extremorum. Accedit quod omnis modus vnionis reducitur ad aliquod genus causalitatis intrinsicæ: angelus verè assistens alicui loco, si in illo nihil causat effectiue, nihil omnino causat, neque enim intelligi & explicari potest quid intrinsicè per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionem habeat ad illud. Neque est maior ratio cur angelus habeat talem vnionem ad corpus, quàm corpus ad angelũ, cum non plus causet angelus in corpus, quàm corpus in angelum: ponere autem hunc modum realem in corpore, va de improbabile est & incredibile. Item aliàs etiam anima separata esset capax huius vnionis ad corpus, seclusa informatione, quia etiã illa potest esse intimè præsens in aliquo corpore: illud autem inauditum est, & intelligibile. Tandem eadem ratione oportebit dicere, quãdo duo corpora ponuntur penetratiue diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, præter propria & intrinsicam Vbi, & relationes præsentia in-

XVII.

A de resultates: consequens autem planè falsum est, quia illud est omnino superfluum, & sine fundamento. Quòd si duo corpora possunt intelligi sibi intimè præsentia penetratiue absq; tali modo, cur nõ poterunt intelligi substantia corporea, & spiritalis inter se etiã mutuò & intimè plentes absq; illo modo vnionis gratis cõfictio & inexplicabilis?

Sit ne angelus vt in loco in corpore, in quo non operatur.

Relinquitur ergo, proprium Vbi angelicũ & spiritale per se non pendere ex vnione reali vel operatione in corpus: ideoque posse spirituale substantiam per suum Vbi intrinsicum esse intimè præsentem alicui corpori habenti propriũ Vbi accommodatum ad illam præsentiam, quauis inter ea non sit actio vlla vel operatio: sicut vnum corpus potest esse propinquũ alteri vel etiam penetratiue præsens sine actione. Tunc verò suboritur quæstio, quæ potest esse magis de modo loquedi quàm de re, an tunc angelus qui sic est præsens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur esse diuersitas opinionũ inter D. Thomã & sequaces, & Scotum cum suis, nam D. Thomas negat, Scotus verò affirmat, quia ad id sufficit præsentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in cælo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed si in Philosophico rigore loquamur, sententia D. Thomæ verior est, quia in tali corpore nulla habicudo intelligi potest ad angelũ, ratione cuius dicatur locus eius, quia solum habet habitudinem propinquitatis, vt ex dictis patet: sola autem propinquitatis nõ sufficit: cur enim potius dicatur corpus locus angeli, quàm è conuerso, cum etiã in angelo sit relatio propinquitatis ad corpus? ite etiã inter corpora locatũ est propinquũ loco, quod nõ est satis vt sit locus eius. Item si duo corpora sint penetratiue in eodẽ spatio, neutrum est locus alterius, etiã sibi sint propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio denique est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest versari quæstio) habet rationem continentis: corpus autẽ illud nullo modo continet angelũ, neque ab eo continetur, sed restẽ cõcomitanter sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantialem præsentiam angeli respectu talis corporis. Vnde de verò ortum habuerint illæ locutiones, angelus est in cælo, & similes, & quomodo intelligendæ sint, explicabimus paulò inferiùs, vbi hoc magis declarabimus & confirmabimus.

Quinta conuenientia.

Quintò ex dictis concluditur, si Deus creasset angelũ ante mundũ corporeũ, habiturũ necessariò fuisse suum proprium Vbi intrinsicum, quod esset modus substantiæ eius, in quo etiam seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatum est. Probatur primò ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quauis nulla sint corpora, est capax angelus proprii Vbi: ergo ex hac parte non est repugnantia. Alioqui verò ex limitatione angelicæ naturæ oritur intrinseca indigentia & necessitas talis Vbi, etiam si corpora non sint. Quod ita declaro, nam si post creatum angelum Deus creet corpus, seu

XXI
Angelus ante mundum creatus intrinsecũ vbi haberet.

hunc mundum, ex vi creationis vtriusque non sequitur per locum intrinsecum; angelus & corpus sic creata, sine inter se indistantia seu intimè presentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deum & angelos, nam quandoque, & quomodoque corpus creatur, necesse est ut habeat Deum intimè presentem per essentiam, quod prouenit ex immensitate Dei; angelus verò non est immensus, & ideo non necessarium est per suam substantiam presentem in omni corpore quod creatur vel generatur, ut etiam nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quauis angelus esset creatus ante corpus, non necessarium esset intimè presentem corpori postea creato ex vi solius creationis eius: quauis si Deus veller, posset etiam ita creare corpus illud, ut statim haberet intimam presentiam cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia.

XXII. Ex utroque autem inferitur quod intendimus. Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam presentiam, ideo est, quia vtrumque habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distantia, vel realis, vel quæ apta est realis fieri, ut infra declarabimus. Cuius etiam signum est, quia ille angelus posset fieri presentem illi corpori per propriam mutationem localem, sicut nunc per motum sit angelus presentem corpori quod antea non erat, ut supra declaratum est: ergo tunc angelus per illum motum acquirit nouum Vbi, quod potest esse adæquatum virtuti eius: ergo amittit quod antea habebat, quodque in sua creatione acceperat, etiam ante corpora. Si verò e contrario corpus illud ita creetur, ut statim sine noua mutatione in angelo facta, sit intimè presentem illi, hoc etiam est signum habuisse iam antea intrinsecum Vbi, in quo possit illa presentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius etiam argumentum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationem absque mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existendi, quæ habebat etiam antequam corpus crearetur, qui modus nihil esse potest nisi intrinsecum Vbi. Itaque quia substantia angeli finita est, necessarium recipit limitatum modum existendi, secundum quæ possit esse absens vel presentem, distans vel propinquus alijs rebus finitis. Quæ sit ut talis modus necessarium sit accidentaliter, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII. Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creatur, necessarium habet aliquod Vbi proportionatum, etiam si nulla alia res creata sit, quod prouenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices non esse simile, quia corpus necessarium secum affert: & constituit spatium reale ac extensum, non verò angelus. Respondetur hoc discrimen esse impertinens, nam inde solū sequitur Vbi corporis esse extensum & corporeum, non verò Vbi angelicum. Hactenus enim nihil diximus de spatio reali, neque ad reale Vbi in comuni necessarium existimamus esse spatium reale: spatium verò imaginariū, vel ad omne Vbi necessarium est, vel ad nullū, quia in re ipsa verè non est necessarium, cum in re nihil sit, secundum modum autem concipiendi nostrum, neque Vbi corporeum, neque Vbi spirituale expli-

A cari à nobis potest nisi per quandam habitudinē ad spatium imaginariū. Sicut ergo vnicū corpus intelligitur habere suum Vbi sine habitudine ad rem aliam distinctā à se, quia realiter adest illi spatio, quod à nobis concipitur ut vacuū, si nihil ibi sit, ita substantia spiritualis, etiam si sit in mundo sine ullo corpore, habere potest suum Vbi reale, non per habitudinē ad aliquid distinctū à se, sed quia alicubi adest, vbi etiam posset adeste corpus, si ibi crearetur, & vbi nos etiam concipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacuum corpore, iam tamen non est vacuum omni substantia creata, cum verè & realiter ibi angelus sit. Atque huic sententiæ fauet Arist. 1. de celo, ca. 9. text. 10. vbi ait, extra celum esse intelligentias separatas felicissimam vitam agentes.

An vbi intrinsecum angeli sufficiat, ut dicatur esse in loco.

Statim verò suboritur quæstio similis præcedenti, an tunc possit dici angelus esse in loco: & eadē quæstio est, quædo angelus est simul cum corpore, & non operatur in illud, an possit dici esse in loco ratione sui Vbi intrinseci, etiam si corpus non sit locus eius, ut diximus. Et hanc quæstionē existimo etiā esse de modo loquendi, nam res constat, nimirum, ratione huius Vbi habere angelū, quantum est ex se, ut possit esse distans vel propinquus alijs rebus. Item illud satis esse ut possit moueri localiter, mutando diuersa Vbi, nam hic est intrinsecus terminus motus localis. Vnde etiā satis existimo esse hoc Vbi, ut per aduerbia localia dicatur angelus esse hic vel ibi, quia hæc aduerbia in rigore non dicuntur habitudinē ad rem extrinsecam, sicut in corporibus dicebamus. His ergo constitutis, an ratione solius Vbi intrinseci dicendus sit angelus esse in loco, nec ne, eandē habet dubitandi rationē quæ in corporibus existit, de quibus diximus ad modum loquendi spectare: & quia hæc verba, esse in loco, significare videntur habitudinē ad rem extrinsecam, ideo non proprie dici de corpore ratione solius Vbi intrinseci. Maiori ergo ratione idem dicendum erit de rebus spiritualibus. Et hac ratione existimo dictū esse à Boetio & alijs, imò & ab Arist. 1. de celo c. 9. text. 100. incorporalia non esse in loco nisi metaphoricè, vel æquiuocè: locuti sunt enim non de Vbi, sed de loco extrinsecò, qui secundum proprietatem non inuenitur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrinseca possunt verè ac proprie contineri.

Et de eodē loco, ut opinor, locutus est D. Thomas, cum 1. p. q. 52. art. 1. dixit, angelū esse in loco per operationē seu applicationē virtutis: loquitur enim de loco extrinsecò & corporeo, qui, cum non possit cōuenire angelis secundum proprietatē, id est secundum propriū contactū quantitatiuū, solum potest attribui angelis secundum quandam proportionē & analogiā, fundatam in cōtactu virtuali, qui est per operationē. Et ideo iuxta hanc sententiā neque angelus existens alicubi, vbi nullū est corpus, nec etiā existens vbi est corpus, seu simul cum corpore in quo nihil operatur, dicitur esse in loco in dicto rigore & proprietate, quia cum priori modo existit, nulla est res extrinseca, quæ possit esse locus illius: cum verò existit posteriori modo, quauis res extrinseca adsit, tamen est merè concomitantē, & sine vlla habitudine inter angelum & ipsam,

XXIII.

XXV. *Angelos esse in loco metaphoricè, ut sentiant graues viri. Boetius. Aristotel. D. Thom.*

ipsam, quæ possit fundare aut propriam, aut proportionalem denominationem loci, & ideo tunc extrinsecum corpus non potest habere rationem loci angelici, ut diximus, quo secluso non relinquatur alius locus extrinsecus, in quo tunc angelus esse possit. Quamquam nostro modo loquendi, quia res spirituales comparantur ad corporeas, ut actus & formæ, ideo quodcumque sunt presentes corporibus, dicuntur esse in illis, ut cum dicimus angelos esse in celo Empyreo, vbi illud, esse in, non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit presentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respectu angeli comparatur tanquam potentiale quid.

XXVI. Et iuxta hanc interpretationem non est magna diuersitas inter opiniones Theologorum de loco angelorum, quibusdam dicentibus angelum esse in loco per operationem; alijs verò per substantialem presentiam. Nam si priores locuti sunt de loco extrinsecò, posteriores verò de intrinsecò Vbi, dicunt quidem diuersa, non tamen contraria, nisi fortasse in verborum cōtentione. Si verò qui priori modo opinantur, negare intendunt intrinsecum Vbi angelorum, vel illud constituere necessarium dependens ab actuali operatione in corpus, sic erit dissentio in re: & in eo sensu nullo modo probare possumus illā sententiā. Et similiter, si auctores posterioris sententiæ ita constituant Vbi intrinsecum in angelis, ut illud sit sufficiens ratio ob quam dici possit angelus esse in alio tanquā in loco, sic non probamus illam sententiā. Distinguedo igitur inter propriū Vbi, & locū extrinsecū, facile, ut existimo, & res ipsa intelligitur, & locutiones accommodantur.

Satis sit fundamentis aliarum opinionum.

XXVII.

Primo.

AD primum fundamentum primæ sententiæ in præcedenti Sectione positū negatur assumptū, nimirum Vbi ut sic intrinsecè fundari in quantitate molis, existimamus enim vniuersalius quid esse Vbi, quam sit quantitas, nam præter Vbi corporeum & circūscriptiuum, darur Vbi spirituale & definitiuum, quod non indiget quantitate. Cum verò obijcitur, esse alicubi, id est esse quod replere vel constituere spatium reale: respondetur, si nomine spatij realis intelligatur, quod actu habet dimensiones reales & quantitatis, sic constituere vel replere spatium non esse de ratione Vbi ut sic, sed solius Vbi circūscriptiuū seu quantitatiuū. Et hæc sine dubio est proprietates illius vocis spatij realis, nam nomine spatij nos intelligimus distantiam includentem dimensiones quantitatis: vnde cum addimus reale, nil aliud significamus, quam quod tale spatium propria quantitate molis repletum sit. Si autem nomine spatij latius utamur in ordine ad nostrum modum concipiendi, sic replere spatium, esse potest & quantitatiuè, & substantialiter seu presentialem, quod nihil aliud est quā ibi adeste, vbi corpus adest, vel vbi intelligimus posse adeste corpus. Et hac ratione explicamus hoc Vbi per ordinem ad spatium imaginariū, non quia tale spatium aliquid sit, sed quia nos illo modo concipiendi indigemus ad explicandum hos modos rerum, & relationes vel habitudines inde resultantē inter res alicubi existentes. Sicut supra tractantes de duratione sæpe vbi sumus conceptione tem-

Aporis vel successionis imaginariæ, quia non possumus aliter explicare rationem durationis, nec habitudinem prioris & posterioris vnius ad aliud, quauis ipsa imaginaria successio in re nihil sit.

Vnde ad secundum argumentum, quod ad situm attinet, negamus inde sequi quod habeat locum in re spirituali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem, nec situs dicit modum cuiuscumque Vbi, sed corporei, ut sequenti Disputatione explicaturi sumus. Quod verò attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam nomen distantie posse esse æquiuocum, nam in locali distantia, de qua sola est sermo, multa concurrunt. Primum, extrema quæ distare dicuntur: deinde illud intervallum quod est inter talia extrema, ratione cuius distare dicuntur: tertium, relatio distantie, quæ in ipsis extremis resultare creditur. Potest ergo distantia dici realis, vel quia hæc omnia sunt realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiam si inter ea nulla vera res interposita sit. Ut latera huius culæ tantum inter se distant, quia talia Vbi habent, inter quæ tanta longitudo realis quantitatis interponitur, tamen si Deus auferret aerem interiectum, & spatium vacuum relinqueret, reuera quæ illa latera inter se distarent, verè ac realiter, imo etiam, ut opinor, eandem relationem distantie retinerent, quia hæc non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis extremis realibus ut habentibus talia Vbi, & ad eadem terminatur. Quamquam verò hæc distantia realis per se ac formaliter non consistat in reali quantitate interiecta actu, necessarium tamen illam postulat in actu vel potentia, ideo enim tanta est distantia, quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter talia extrema: neque aliter à nobis concipi aut mensurari potest.

Cum igitur in illo argumento inferitur, posse esse distantiam inter res spirituales secundum se, varijs modis accipi potest illa particula secundum se. Primum ut significet, substantiam spiritualem, ut sic posse esse extremum distantie realis, & habere in se fundamentum eius, & consequenter etiam relationem, si habeat extremum ad quod possit terminari: & quoad hæc omnia concedo substantiam spiritualem esse capacem distantie, vel à corpore, vel à substantia spirituali, ut statim dicam. Deinde potest illa particula, secundum se, cadere supra distantiam prout significat ipsum intervallum quod est inter extrema quæ distant, ita ut sensus sit, substantiam ipsam spiritualem per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare illud intervallum: & hoc negandum est, quia nec sequitur ex dictis, nec est in rigore verum. Nam licet angelus habere possit suum intrinsecum Vbi in illa distantia, tamen ipse non est causa, quod illa distantia habeat latitudinem vel extensionem, sed hæc si realis sit, semper sit per quantitatem: si verò non sit realis, nullam realem causam requirit in actu, sed aptitudinē, quia talis distantia nec esse nec intelligi potest, nisi quatenus quantitate molis repleri potest. Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundum se, id est inter solas substantias angelicas posse esse distantiam, etiam si nulla realis quantitas sit in rerum natura: & hunc sensum verè esse credimus, quia ad hoc sufficit spatium imaginariū, quod nos concipimus ut aptum repleri quantitate. Possunt enim duo angeli habere duos Vbi, ratione quorum fundent inter se relationē distantie.

XXVIII.

XXIX.

ne, quia possunt ita se habere, ut inter eos possit tantum corpus interponi sine eorum mutatione, quod satis est ad distantiam, etiam si de facto tale corpus interpositum non sit. Exemplum est manifestum in distantia durationis, nam secluso omni tempore vel successione reali potest vnus angelus esse prior vel posterior alio duratione, & ita quantis in eis, aut inter eos non sit realis extensio temporis, nihilominus possunt inter se duratione distare, si Deus prius vnus creet quam alium: quæ distantia à nobis non concipitur nisi per ordinem ad successiōnem imaginariam, & ad tempus reale quod posset inter illas duas creationes angelorum intercedere. Ad eundem ergo modum philosophandum est de distantia locali: hæc enim ob similem causam non semper requirit quantitatiuam extensionem in rebus quæ distare dicuntur, neque etiam in medio interuallo, quauis sine ordine ad illam, seu capacitatem eius non possit illa distantia intelligi à nobis.

XXX. Vnde ad tertium argumentum negandum est antecedentiam enim ostensum est, quod licet angeli crearentur ante mundum corporeum, haberet vnusquisque suum proprium & intrinsecum Vbi. Concedo etiam habituros fuisse inter se distantiam vel propinquitatem localem: hæc enim in intrinseco Vbi fundatur, etiam si desit extrinsecus locus. Quod patet in corporibus: posset enim Deus creare alium mundum, cuius vltima sphaera distaret ab vltima sphaera huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quantum Deus veller, ut in superioribus ostensum est tractando de Dei immensitate. Eadem est autem ratio quoad hoc de substantiis spiritualibus, nam ad distantiam satis est quod inter extrema realia sit interuallum, quod posset tanta extensione quantitatis repleri, quæ illa extrema sint extensa, aut indiuisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distantie. Quod ita declaratur, nam si vnus angelus esset in celo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo celo alterius mundi, reuera inter se distarent, æquæ ac ipsi caeli, quia desinirentur locis illorum, ut suppono: ergo si Deus annihilaret vtrūque mundum corporeum, & cõseruaret illos angelos intrinsece immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantie: ergo eadem ratione, licet crearentur ante mundum corporeum, potuissent creari distantes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisque habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia verò neque ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neque etiam se excludunt ab eodem spatio, sicut corpora, ideo etiã possent creari propinqui vel intimè sibi præsentibus substantialiter, per voluntate creatoris.

XXXI. Quod verò in illo argumento addebat de differentiis, sursum vel deorsum, non sequitur eas habere locum in angelis, seclusis corporibus, quia non sumuntur ex præcisa ratione Vbi, sed proprie ex partibus heterogeneis hominis seu animalis, & sitibus, ac peculiaribus virtutibus operatiuis earum, & inde per metaphoram applicatæ sunt ad totum hoc vniuersum seu celum, & ad diuersas partes eius. Alijs verò rebus tribuuntur in quantum sunt simul cum illis partibus mundi, vel in sitibus earum, & sic angeli Beati dicuntur esse sursum, damnati verò deorsum. Quapropter seclusis corporibus, & ordine partium huius mundi, non posset illa denomi-

A natio spiritibus attribui: sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distantes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Substantia incorporea non semper ex necessitate habet adæquatū Vbi.

Circa confirmationem illius argumenti, in qua quaeritur, an seclusis corporibus angelus alicubi existens, esse totus in toto, & totus in qualibet parte, vel quomodo esset: aduertendum est, quod licet angelus iuxta dignitatem & perfectionem suæ naturæ determinet sibi certam sphaeram, cui exhibere potest suam præsentiam substantialem, non tamen totus illi semper adest ex necessitate naturali, sed potest esse in minori, & minori, atque etiam in puncto, ut frequētius docent Theologum D. Thomam 1. p. q. 52. art. 1. & in 2. d. 2. vbi latè Gregor. q. 2. & Maior q. 4. Bonauent. & alij. Solus Scotus videtur hoc in dubium reuocare, tandem verò in eandem descendit sententiam: quam etiam tenet Ocham quodlib. 1. q. 4. A qua nonnulli moderni dissentiunt, dicentes angelum ex necessitate habere semper adæquatū Vbi, seu adæquatam præsentiam suæ substantiæ. Fundatur, tum quia Deus semper ac necessariò habet huiusmodi præsentiam substantiæ suæ, tum etiã quia hæc præsentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessariò semper habet tantam perfectionem: ergo tantam præsentiam.

B Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longè diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia præsentia eius nullo modo distinguitur in re à substantia eius: vtrūque autem secus est in angelo. Et propterea etiam non rectè colligitur necessitas actualis præsentie adæquatæ ex necessitate naturalis perfectionis, quia hæc duo distinguuntur ex natura rei in angelo: & quauis præsentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamè naturali dimanatione ad modum propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiue, vel pro voluntate creatoris, si loquimur de primo Vbi concreto cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus & spiritum, quod corpus affectum determinata quantitate, necessariò (necessitate naturali) habet Vbi, & occupat spatium adæquatam suæ quantitati, angelus verò minimè. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi & occupatio spatij prouenit ex naturali repugnantia, quam partes quantitatis habent inter se respectu eiusdem spatij: at verò quod substantia spiritalis finita, sit præsens spatio extenso, non prouenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & ideo est illi voluntaria intra terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam: In quo est notanda differentia inter rationalem animam, & substantias angelicas, quod illa, quia est vera forma corporis, naturaliter non creatur nisi in corpore, & cum vnione ad corpus, & ideo semper creatur cum præsentia proportionata & adæquata illi corpori in quo creatur, & quæ diuina est vnita corpori, eadem necessitate naturali habet præsentiam suo corpori adæquatam: postquam verò separatur à corpore, habet in hoc eandem indifferentiam quam aliæ substantiæ angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua non determinantur ut in aliqua certa extensione suam præsentiam exhibeant.

C Ex hoc verò exemplo potest confirmari eodem

XXXII.

XXXIII. Deus carne cessariò habet adæquatū præsentiam, ut angelus.

Quare corpus necessariò exhibeat totam suam præsentiam.

XXXIII.

nis sententia, nam rationalis anima non semper habet præsentiam sibi adæquatam simpliciter, nam quando est in corpore paruo non habet tantam præsentiam, quantam in magno, neque in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando virum Theologum afferentem audiui) quod homini abscinditur manus, non amittere animam præsentiam ad illud spatium in quo erat manus, etiã si amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra, præsens illi aeri, v. g. qui est cõtiguus brachio. Quod quàm sit absurdum, satis per se constat: aliàs pari ratione dicendum esset animam pueri in instanti conceptionis non esse tantum in corpusculo eius, sed esse quasi circumfusam per tantum spatium, quantum occupare posset maximum corpus, quod tali anima potest informari, quia tanta præsentia est absolutè adæquata tali animæ: atque ita fieret ut anima, licet crearetur tota informans, non tamen totaliter intra corpus, quia simul esset præsens multis corporibus, quæ non informaret, quod absurdissimum est, & parum cõsentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessariò determinat totam præsentiam, quam habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angeli illam determinabunt.

XXXV. Angelus creatus extra corpora, quomodo esset alicubi.

Cum ergo in illa confirmatione inquiratur quomodo esset angelus alicubi, si Deus illum crearet extra corpus, respondendum est, ita fore sicut creator vellet illum constituere, quia tunc haberet Vbi per concreationem, & non determinat ex natura sua modum seu extensionem necessariam sui Vbi. Et ideo determinatio sumenda est ex efficiencia creatoris pro instanti primo creationis, nam postea posset mutari pro voluntate angeli, in quo eandem rationem esse cõsemus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

XXXVI. Cum verò obijciatur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: respondetur primò esse æquiuocationem in illo verbo, esse in, nam licet quando loquimur de angelis per comparationem ad corpora, dicat habitudinem ad totum reale, & ad partes eius, tamen cum loquimur de angelo alicubi, existere sine corporibus, non indicat relationem ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine vlla sui mutatione potest esse præsens totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si ibi adest, ita ut ille modus actu sit in angelo, habitudo autem quæ significatur per esse in toto, &c. non sit actualis, sed aptitudinalis. Et ideo solè illud esse in per ordinem ad spatium imaginariū explicari, quia tunc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius, quod supra latius explicuimus tractantes de immensitate Dei. Secundo dicitur, quod licet in substantia angeli non sit totum & pars, neque etiam tunc esset in corpore præsentem angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico esse totum & pars, quia reuera habet aliquam extensionem non ex subiecto, sed ex se, & nostro modo intelligendi ex ordine ad spatium, ut supra declaratum est tractando de immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto, & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esset in toto Vbi, & tota sub qualibet parte eius. Tertio, potuisset tunc Deus si veller, creare angelum in puncto, non reali, quia supponimus nullum esse, sed nostro modo intelligendi secundum quan-

A dam habitudinem ad illud, quia nimirum in ipso spatio imaginario concipimus & dimensiones quantitatis, & puncta: & ideo cum angelus non necessariò requirat extensionem secundum se, neque etiam in præsentia sua, posset cum indiuisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

Ad vltimum, quod attingit materiam de Vbi ipsius Dei, quoniam coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fusc est tractata, hic solum addendum est: Vbi prædicamentale non habere locum in Deo; quia Vbi prædicamentale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substantia: vnde tale Vbi semper est finitum & limitatum. Præsentia verò Dei, quæ est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsamet substantia Dei: vnde neque est accidens, neque est villo modo mutabilis in Deo. Loquendo ergo de hoc Vbi, neganda est sequela argumenti. Si verò esset sermo de præsentia substantiali, abstrahendo à modo accidentali, sic verum est in hoc seruari proportionem, quod sicut substantia spiritalis finita est alicubi, etiam si non sint corpora, ita substantia diuina per se ipsam est vbique, dummodo illud vbique non dicat habitudinem actualem ad extrinsecum locum, sed solam rationem existendi diuinæ substantiæ, quæ ex se ita est immensa, ut sine sui mutatione apta sit esse intimè in quouis loco. Et hoc non negant Scholastici ibi citati, sed potiùs hac ipsa distinctione vtuntur, quauis significant, vocem vbique in proprietate indicare cõsortium rerum omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quam explicuimus. Vide Anselmum in Monolog. cap. 23.

Ad illationes verò quas infert illa sententia, respondere non est necesse, quia iam destructum est fundamentum ex quo illæ inferuntur, & contrarias assertiones veras esse ostensum est.

XXXII. Vbi prædicamentale in Deo non est.

XXXVIII.

SECTIO V.

Utrum, Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

RATIO dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed sola substantiæ proprie localiter mouentur, accidentia verò tantum per accidens, ratione substantiarum. In contrarium verò est, quia accidentia propriissime dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptæ ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Prima assertio de Vbi quantitatis.

IN hæc re, ut à clarioribus initium sumamus, dicendum est quantitatem habere suum proprium Vbi, in re ipsa distinctum ab Vbi substantiæ. Hanc veritatem nobis præcipue manifestauit Eucharistia mysterium, in quo facta transubstantiatione manet tota quantitas panis retinens idem numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi proprium quantitatis, nam ratione

I. Ratio dubitanda.

II. Quantitas habet proprium vbi distinctum in re ab vbi substantia.

illius dicitur quantitas hostiæ consecratæ esse ibi: ergo. Dicitur fortasse hoc argumento solum probari manere ipsum Vbi substantiæ panis, quod antea quidem ipsam substantiam afficiebat media quantitate, postea verò afficit solum quantitatem: unde non probat quantitatem habere proprium Vbi distinctum ab Vbi substantiæ: Sed contra, quia in primis argumentum factum concludit illud Vbi quod manet in quantitate, esse realiter distinctum à substantia, à quantitate autem ipsa solum distingui modaliter. Primum patet, quia post consecrationem non manent nisi accidentia realiter distincta à substantia, ut alibi dictum est. Item, quia quantitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus identificatur realiter quantitati, solumque modaliter, ab ea distinguitur, necesse est ut à substantia realiter distingatur. Denique, quia etiam posset Deus servare substantiam destructa quantitate, & præsentia seu Vbi eius, hoc autem est signum sufficiens distinctionis realis, scilicet quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnum sine alio. Ut è conuerso signum sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatem & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita ut sine illa conferretur in esse. Ac denique supra satis ostensum est Vbi ex ratione sua habere, quòd sit modustantum eius rei quam primò afficit, & præsentem facit.

III. Ex quo ulterius facile ostendi potest, hoc Vbi quantitatis esse distinctum à proprio & intrinsecò Vbi quo substantia materialis in se immediatè afficitur, & sit præsens, etiam dum quantitati subest. Primò quidem; quia posset Deus quantitatem separare à substantia, corrumpendo quantitatem, & conservando substantiam omnino immutatam localiter, quod supra latè probatum est cum de quæritate ageremus, neque in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecum modum præsentia, qui non potest nisi ad Vbi pertinere: unde secundum illud posset illa substantia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secundò, quia substantia non solum est præsens hic per denominationem à quantitate vel à modo quantitatis, sed necesse est ut habeat intimam præsentiam quæ sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rationem, quia præsentia semper est modus intrinsecus rei præsentis, tum etiam, quia inter quantitatem ipsam, & substantiam eius est etiam intima & mutua præsentia, & relatio quæ in utroque extremo habet fundamentum: illud autem non est ex parte substantiæ sola entitas eius, nam posset esse in rerum natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodem Vbi, & non sequi inde relatio, ut patet si Deus substantiam, v.g. panis Eucharistiæ non commutaret in aliam, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neque etiam est tale fundamentum ipsa inhæsiō quantitatis, quia potius illa præsentia ordine naturæ antecedit inhæsiōnem saltem ex parte subiecti, ut statim explicabo: & maxime quia ablata inhæsiōne posset Deus conseruare illas duas entitates cum intima præsentia, sicut supra dictum est in similibus.

III. Denique est alia ratio, quia substantia est simpliciter prior ordine naturæ, quàm quantitas: ergo ut sic supponitur quantitati cum omnibus condi-

tionibus requisitis ad causandum materialiter & in suo genere ipsam quantitatem: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nam sicut debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares: hanc ergo conditionem, quæ est esse hic præsentè, non accipit substantia à quantitate formaliter. Et confirmatur ac declaratur ex dictis supra de anima rationali: habet enim suam præsentiam substantialem in corpore humano, æquè intimam & indistantem à quantitate ac ipsamet materia, nõ tamen cum simili vnione; nam anima & quantitas non vniantur immediatè, sicut materia & quantitas. Unde non habet anima suam præsentiam formaliter à quantitate, sed simul cum illa. Rursus inter ipsam animam, & substantiam corporis est mutua præsentia substantialis, quæ formaliter saltem & essentialiter non est à quantitate, potest enim de absoluta potentia Dei sine quantitate conseruari: illa autem præsentia nihil aliud est quàm quoddam Vbi proprium substantiæ: ergo idem intelligendum est in omnibus substantijs corporeis.

B

Obiectionibus satisfit.

Dices, Communis omnium sententia est substantiam corpoream non esse in loco, nisi media quantitate: si autem vnaquæque earum habet suum proprium & intrinsecum Vbi, nõ magis substantia est in loco ratione quantitatis, quàm è contrario: ergo. Item si quantitas habet suum proprium Vbi, & illud communicat substantiæ corporeæ, quid necesse est aliud in ipsamet substantia multiplicari? Præterea aliàs quod essent accidentia in re distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquæque substantia, quod & nouum videtur, & superuacaneum.

Respondetur substantiam materialem in primis esse in loco ratione quantitatis, loquendo propriè de loco extrinsecò, à quo continetur & circumscribitur. Est enim aduertendum, cum dicitur rationem essendi in loco esse quantitatem intrinsecam ipsius corporis, non esse sermonem de ratione formali, quæ denominet rem existentem in loco, hæc enim est potius superficies corporis continentis: nam sicut ratio formalis essentialis, est albedo informans, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quàm esse locatum) est ipsemet locus, ut actualiter locans & continens. Est ergo in ea locutione sermo de ratione formali, quæ ex parte subiecti se tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporibus esse quantitas finita, quia per illam redduntur apta, ut circumscribi possint, & extrinseca superficie terminari, quantum est ex se, nam substantia sola, quantitate carens, cum penetrabilis sit cum quacunque quantitate, nec contingi potest physice, nec contineri extrinseca superficie.

Rursus si loquamur de Vbi, duplex distingendum est, vnum circumscriptiuum, seu potius circumscribibile: aliud definitiuum, quam distinctionem latius declarabimus. Sect. sequenti. Substantia ergo materialis habet rationem quantitatis, quòd sit priori modo alicubi ratione quantitatis, & propterea modus ille dici etiam solet quantitatus: consistit autem in hoc, quòd res quæ sic existit alicubi, ne-

V

V

VI

Quæritur de natura substantiæ materialis esse in loco ratione quantitatis.

VII

hi, necessario habet partes suas aliquo modo distantes in partialibus locis, ita ut vna non sit intimè præfens alteri, nec se possint penetrare, naturaliter loquendo. Tota autem ratio sic existendi alicubi prouenit à quantitate, quod in sensu superius explicato intelligendum est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quanta ab ipso Vbi quantitatio, tamen aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, ut constat ex dictis superius disput. 40. Nam partes substantiæ non repugnarent inter se quoad intimam præsentiam, nisi essent affectæ quantitate. At verò quoad alium modum essendi alicubi definitiuè, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatium definita, non habet substantia per quantitatem quòd sit capax talis præsentia, sed ex hoc solum quòd est talis entitas finita & in rerum natura existens, talem modum essendi postulat. Unde, etiam angeli immediatè, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modum requirunt.

VIII

Et hinc patet responsio ad alteram interrogationem, nam quia substantia corporea, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa, & natura sua prior illa, ideo ex se necessario secum affert intrinsecum modum præsentia sibi realiter identificatum, & distinctum à modo præsentia quantitatis. Quid enim plus habet quantitas, ob quod secum alterat præsentiam seu vbiacionem sibi accommodatam, quàm ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quòd est, necessario se exhibet alicubi præsentem, ita etiam substantia ex vi suæ entitatis, si præcisè ac separatim consideretur. Solum est differentia in modo præsentia, ut iam explicuimus. Quòd autem illæ duæ præsentia naturaliter colligatæ sint, & variata vna varietur etiam alia, hoc non tollit distinctionem, sed prouenit ex coniunctione ipsarum rerum, in quibus tales præsentia radicanter. Et in argumentum distinctionis sufficit, quòd simpliciter non repugnat vnam ab altera separari, & è conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentium.

IX

Hinc consequenter dicendum est, Vbi in tota sua latitudine sumptum non coarctari ad solas substantias, neque inter accidentia soli quantitati conuenire, sed reliquis etiam accidentibus, siue corporalibus, siue spiritualibus quæ in rerum natura existunt. Hanc assertionem mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquam inconueniens inferebatur, nam reuera consequenter loquendo optimè infertur, argumenta enim facta de substantia & quantitate, æquè probant de qualibet alia entitate: nam si albedo verbi gratia, est in rerum natura, etiam si intelligatur seruari sola sine quantitate, necessario se exhibet præsentem alicubi modo sibi accommodato. Et in Eucharistia (ut alibi ostendi) posset Deus seruare albedinem sine quantitate, quòd similiter posset facere conseruando albedinem omnino immutatam localiter, atque adeò conseruando illam æquè indistan-

tem ab alijs rebus, ac antea erat; nam in hoc etiam nulla est repugnancia: ergo signum est habere albedinem proprium Vbi quasi definitiuum distinctum ab Vbi quantitatio & proprio quantitatis. Quod autem in albedine explicuimus, eiusdem rationis est in quolibet accidente corporeo: & in accidentibus etiam spiritualibus, ut sunt potentia angelicæ, nam licet necessario comitentur suam substantiam, & sint vbicunque est illa, nihilominus in eis verè est proprius præsentia modus, què vnaquæque retinere posset, si sola conseruaretur destructa omni alia entitate.

X

Quapropter, mea sententia, non rectè sentiunt qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentiam operandi in loco, & non per substantiam ut sic: nam si sit sermo de esse in loco extrinsecò ad hoc non sufficit potentia, sed necessaria est operatio qua contingant locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superiori sectione. Si verò loquantur de esse in loco, ut tantum dicit esse alicubi per Vbi intrinsecum, sic falsum est substantiam esse alicubi ratione potentia, potius quàm ratione sua, imò aliquo modo potentia comitatur substantiam: quanuis etiam ipsa, ratione suæ entitatis, si illam propriam habeat, suum peculiarem modum præsentia seu vbiacionis requirat.

B

Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum fundatur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi, Dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quàm in Quando seu duratione. Sicut ergo vnaquæque res, hoc ipso quòd habet propriam & intrinsecam existentiam, habet etiam propriam & intrinsecam durationem, ita etiam habet propriam & intrinsecam præsentiam, quanuis non æquè idètificatam: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamen quia omnia accidentia eiusdem subiecti sunt ibi per modum vnus, & cū illo constituant vnum aliquo modo, & quia illius præsentiam semper naturaliter sequuntur, ideo illius totius compositi dicitur esse aliquo modo vnum Vbi, quanquam reuera illud non sit propriè ac per se vnum in suo genere, sed congregatione quadam. Sicut etiam homo vestitus censetur habere vnum Vbi, cum tamen dubium non sit quin vestes, & corpus vestitum diuersa habeant Vbi.

XI

C

Responsio ad rationem dubitandi initio positam.

XII

Et hoc etiam confirmari potest exemplo motus localis (ut simul rationi dubitandi in principio positæ respondeamus) dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in se non mutetur, alioqui non propriè, sed per metaphoram, aut denominatione extrinseca mutari diceretur. Sed illud per accidens, perinde est ac per aliud: tunc enim dicitur res sic moueri per accidens, quando motus non exercetur primò & per se circa illam, sed circa aliam, quæ alteram secum trahit, ut planè constat de homine qui mouetur in nauis, vel de vestibus quæ mouentur cū homine. Ad hunc ergo modum intelligendum est moueri accidentia ad motum subiecti per accidens, nõ quòd ipsa non vere & in se mutantur, nam reuera

ra mutant locum & Vbi, & consequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel distantiae ad res alias, sed quia quasi deferuntur ad motum subiecti.

XIII. Vbi ne per se an per aliud vbi sit in loco.

Sed instabit tandem aliquis, quia si accidentia habent propria Vbi, cum ipsum etiam Vbi sit quoddam accidens, habebit etiam suum Vbi, distinctum ab Vbi subiecti, & ita procedetur in infinitum. Respondetur vulgari solutione, quae in simili processu dari solet, vnumquodque Vbi se ipso esse praesens vbiunque suum formalem effectum exercet. Nam quando ipsa forma aliquo modo participat suam rationem & quasi effectum formalem, non per aliam formam, sed se ipsa id habet, sicut supra in simili dictum est de quantitate. In praesenti vero peculiariter hoc declaratur ex differentia notanda inter Vbi, & alia accidentia, quod in ipso Vbi nunquam potest mutari praesentia localis, in alijs vero potest, exceptis solis relationibus propinquitatis & distantiae quae fundantur in ipso Vbi, & ideo imitantur illud. Ratio vero est, quia alia accidentia sunt praesentia per modum distinctum, Vbi vero se ipso, & ideo non potest praesentiam mutare, quia non potest mutare suammet entitatem. Sicut etiam supra dicebamus actionem non posse mutare respectu transcendentale ad agens, quia non alia actione, sed se ipsa fit: & ideo si respectus ad agens mutatur, non mutat actio respectum, sed in subiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & alia loco illius succedit. Ad eundem ergo modum, quando subiectum mutat praesentiam, non mutat ipsum Vbi respectum praesentiae, sed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius fit in re alicubi existente. Et hoc modo conuenit Vbi esse immutabile, quam proprietatem attribuit Aristoteles loco in 4. Physicorum, propriissime vero, & radicaliter (vt sic dicam) conuenit ipsi Vbi, nam loco extrinseco non conuenit nisi secundum formalem quandam considerationem superficiei vt existentis in tali Vbi, & quatenus omnes superficies ibi succedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

SECTIO VI.

Quomodo distinguendum, & ordinandum sit praedicamentum Vbi, quae proprietates illi tribuantur.

I.



Ex dictis in praecedentibus sectionibus facile est reliqua omnia, quae ad intelligentiam huius praedicamenti pertinere possunt, breuiter colligere.

Diuisio vbi in definitiuum, & circumscriptiuum exponitur.

II.

Primo enim ex dictis constat posse in hoc praedicamento assignari vnum supremum genus, quod per essentiales differentias diuidi potest in species subalternas vsque ad vltimas, & vsque ad indiuidua. Haec autem coordinatio factis accommodata sit si diuisionem illam quae de loco,

seu potius de esse in loco dari solet, scilicet, vel definitiuum, vel circumscriptiuum, ad Vbi accomodemus. Quae diuisio sumpta est ex Damasceno libr. 1. de fide capit. 17. & lib. 2. capit. 3. Quauis ipse verbo definiendi, aut definitiuum, non utatur, sed solum verbo circumscribendi: declarat tamen non habere eandem vim in rebus spiritualibus, & in corporalibus, & ad hanc diuersitatem significandam vsi sunt Theologi illis duabus vocibus circumscriptiuum & definitiuum. Dicitur ergo res esse alicubi circumscriptiuum, quando ita ibi est; vt sit tota in toto, & pars in parte spatij quod occupat: definitiuum autem dicitur esse aliquid, quod ita est alicubi, vt intra definitiuum spatium contineatur, nec simul possit extra illud naturaliter esse. Est autem subintelligenda negatio extensionis, nam alias etiam id quod est circumscriptiuum in loco, erit etiam definitiuum, quia non potest naturaliter simul esse in alio Vbi: quo sensu illud esse definitiuum potest genericè sumi prout distinguitur ab esse vbiique, quod est proprium Dei. Vt ergo illa sit ratio specifica, subintelligenda est negatio, videlicet vt res illa dicatur esse definitiuum in loco, quae, licet non habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita continetur, vt extra illud Vbi naturaliter esse non possit. Atque ita illa diuisio fere coincidit cum diuisione Vbi in corporeum & spirituale: quae duo membra esse specie diuersa, superius ostensum est.

Prima obiectio contra diuisionem eiusque solutio.

III. Punctum an circumscripiunt an definitiuum in loco sit. Sed obijcere quis potest, nam punctum habet etiam suum Vbi, in quo non est extensio partium, vt possit esse totum in toto, & totum in qualibet parte, & tamen punctum non dicitur esse alicubi definitiuum, sed potius circumscriptiuum. Respondetur primo non oportere vt Vbi ipsius puncti in illa diuisione contineatur, quia sicut Aristoteles dixit punctum non esse in loco per se, sed per accidens, & sicut punctum non est quantitas, sed principium quantitatis, ita nos dicere possumus punctum non habere Vbi, sed principium Vbi corporei. Vnde vltimus dicitur, eo modo quo illud est Vbi, reduci ad circumscriptiuum, & in descriptione Vbi definitiuum subintelligendum etiam erit sub negatione extensionis partium comprehendit negationem essendi in loco per modum principij talis extensionis: quod alio modo dici solet esse indiuisibile vt habens positionem in continuo.

Secunda obiectio & responsio.

III. Dices rursus, Intrinsicum Vbi substantiae materialis, & accidentium etiam materialium, praeter quantitatem, est diuisibile, ita vt ratione illius totum sit in toto, & pars in parte, & tamen ex se non est Vbi circumscriptiuum, nam hoc per se primo soli quantitati conuenit, & non alteri nisi ratione illius. Ad hoc duobus modis responderi potest, vt adaequata sit dicta diuisio. Primo, omne Vbi rei materialis com-

comprehendi sub Vbi circumscriptiuo, quia licet ex se & per se non necessariò habeat extensionem partium in ordine ad locum, sed ratione quantitatis, tamen ex natura sua postulat vt media quantitate habeat illam extensionem. Vnde Vbi circumscriptiuum subdistingui potest, nam vnum est per se tale ex vi sua, seu ex natura illius subiecti quod proximè afficit. Aliud, verò est, quod non habet praedictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quantitate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinam potentiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessariò esset tota substantia in toto, & pars in parte spatij ratione praesentiae seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postuleret hunc modum essendi in loco media quantitate.

V.

Secundo dicere possumus, omne Vbi, praeter illud quod est proprium quantitatis, pertinere ad modum essendi definitiuum in loco, atque ita substantiam materialem dupliciter esse vbi adest, scilicet & definitiuum, & circumscriptiuum. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos speciei diuersos, quorum vnus per se & ratione sui conuenit tali substantiae, alius per accidens seu per aliud, nimirum per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde prior est inseparabilior à substantia, quam posterior, vt pater in substantia materiali conseruata sine quantitate. Quae iuxta hanc interpretationem esset definitiuum alicubi, & non circumscriptiuum. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus communi vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiuum, nisi vel à superficie externa circumscribatur, vel saltem circumscribi possit quantum est ex modo essendi alicubi, vt vltima sphaera, substantia autem carens quantitate, non ita esset alicubi: esset ergo praesens potius definitiuum quam circumscriptiuum. Vnde cum dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiuum, quod sit totum in toto & pars in parte, subintelligendum est per se, & ex intrinseca necessitate talis praesentiae, atque ita conuenit soli Vbi quantitatio. Vnde vltimus, Vbi definitiuum sic conditum à circumscriptiuo, non conuertitur cum Vbi spirituali, sed potius subdiuidendum est, nam aliud est cui repugnat extensio partium, & hoc est immateriale, aliud verò cui non repugnat, quauis ex se non necessariò illam habeat, sed solum ratione adiunctae proprietatis. Et vtrumque eorum potest vltius diuidi in Vbi substantiae, vel accidentis, & ita erit perfecta diuisio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI.

Vrsus verò obijci potest, quia in mysterio Eucharistiae habet corpus Christi suam praesentiam, quae verè spectat ad hoc praedicamentum, nam est quoddam accidens quatenus est quidam modus additus substantiae illius corporis, & non est alterius praedicamenti nisi huius, & tamen non continetur sub praedicta diuisione, quia nec secundum illam habet extensionem partium in ordine ad locum, nec etiam ei repugnat esse alicubi, vnde nec circumscriptiuum est, nec definitiuum. Sed haec obiectio petit Theologicum dubium,

A quod à nobis late tractatum est in 3. tom. 3. par. disput. 48. section. 3. scilicet, an Christus in Sacramento dicendus sit esse definitiuum, vbi diximus non oportere illam praesentiam sub hac diuisione comprehendi. Nihilominus tamen probabilius credimus illam praesentiam directè & proprie pertinere ad hoc praedicamentum, quia si non pertineret, maximè quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiam qualitates supernaturales directè pertinent ad praedicamentum qualitatis, quia cum finitae sint, possunt habere vniuocam conuenientiam cum qualitatibus naturalis ordinis, ita ergo proportionaliter censeo de illa praesentia. Quapropter vt diuisum & partitio totum ambitum huius praedicamenti comprehendat, oportet vel praemittere partitionem praesentiae localis in naturalem & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuam & circumscriptiuam. Vel certè, quod non incommodè fieri potest, posset definitiuam praesentiam generaliter appellari omnia illa quae est absque extensione partium in spatio, seu qua res praesens est tota in toto, & tota in qua libet parte absque immensitate: & haec diuidi vltimè posset in eam quae est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certè in eam quae natura sua est definita ad vnum limitatum Vbi, & eam quae non habet ex se tantam limitationem, quauis non sit immensitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis praesentia corporis Christi, vt latius in citato loco declarauimus.

Quarta obiectio expeditur.

VII. Quarto obijci potest circa eandem diuisionem, nam Deus est etiam alicubi, cum sit vbiique, & tamen neque est circumscriptiuum, nec definitiuum. Verum haec obiectio potius declarat partitionem illam optimè accommodari ad Vbi praedicamentale, nam Deus non est alicubi per aliquod Vbi pertinens ad hoc praedicamentum, quia eius immensa praesentia non est accidens, nec modus substantiae eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damascenus libr. 1. capit. 16. Deum esse in loco, prout, nimirum, esse in loco dicit aliquid praedicamentale vel finitum, seu continentiam intra ambitum alicuius spatij determinati. Sic etiam Chrysostomus homil. 5. ad Colossenses. dicit Deum nusquam esse, licet sit vbiique, Et Augustinus libr. 83. quaestion. q. 20. Deus non alicubi est, quod in eo alicubi est, continetur loco: & libro 8. Genes. ad litter. cap. 26. dicit Deum esse sine tempore, ac loco: & lib. de essentia diuin. vocat Deum illocalem, quod veluti de clarans sermon. 8. de verbis Domini, ait Deum non contineri in loco, & similia multa supra adduximus agentes de immensitate Dei.

Sic ne dicta diuisio generis in species.

VIII. Vltimò obijciatur quod illa diuisio non sit apta ad hoc praedicamentum constituendum quia non est vnus generis, imò nec vniuocam nihil enim est frequentius in ore sapientium, quam incor-

incorporalia non esse in loco nisi æquiuocè, vt patet ex D. Thom. 1. par. quæst. 52. art. 1. & quæst. 53. artic. 1. ergo Vbi quod est commune incorporalibus, & corporalibus, non potest esse genus. Respondetur iam supra dictum esse, in proprietate & rigore sermonis aliud esse adesse alicubi per intrinsecum Vbi, aliud verò esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinseci uero D. Thom. in priori lococitato expresse declarat intelligi de esse in loco corporeo. Quo sensu sine dubio valde analogicè dicitur de angelo, & de corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitatum, in alio verò significat contingere locum contactu virtuali seu operatione: vnde sicut quantitas vel contactus analogicè dicitur de quantitate molis & virtutis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At verò propriè loquendo de intrinseci Vbi potest quidem illa locutio exponi de æquiuocatione rei seu generis, eo nimirum modo quo dicuntur latere in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autem metaphysicè seu logicè reuera est inter hæc Vbi vniuoca cõuenientia quia vtrumque confert formaliter rei quam afficit, vt sit res liter præfens, ac definita in certo spatio. Neque est cur abstrahi non possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, æquè ac abstrahi potest à substantia, vel qualitate corporea & incorporea.

IX. Rursus verò hic inquiri poterat, an omnia Vbi corporum sint eiusdem speciei in hoc prædicamento, vel differant pro diuersitate corporum, aut pro diuersitate situum vniuersi (& idem cum proportionibus quæri potest de incorporalis.) Sed hæc quæstio iam ad Physicam pertinet, cum qua coniuncta est alia, an motus locales corporum omnes sint eiusdem speciei, & ideo ab his quæstionibus nunc abstinemus. Probabilis tamen videtur omnia hæc Vbi esse eiusdem speciei, differre quæ solum, vel per respectus ordinis inter ipsa corpora seu partes eiusdem corporis, quomodo vnum corpus dicitur esse sursum, aliud deorsum, vel per respectus ad subiectum, quomodo dicitur locus superior, vel inferior esse naturalis vel violentus.

De proprietatibus ipsius Vbi.

X. Vltimò facile etiam est ex dictis proprietatibus ipsius Vbi colligere. Quarum prima & præcipua est quod sit immobile: quam in superioribus declaratam reliquimus. Et ex ibidem dictis colligere licet, sicut omne Vbi immutabile est secundum locum, ita è conuerso omne Vbi esse corruptibile, quantum est de se, quia ita ipsum est immutabile, vt semper sit in subiecto mutabili: per mutationem autem localem subiecti corrumpitur ipsum Vbi. Et radix huius est, quia omne subiectum Vbi, habet finitum & limitatum Vbi; & inde prouenit vt mutare illud possit, & consequenter vt ipsum Vbi possit corrumpi.

XI. Alias duas proprietates assignant Gilbertus, Albertus, & alij, negatiuas, & fere communes cæteris prædicamentis extra qualitatem, nimirum non posse intendi nec remitti, & non habere contrarium. Et in priori nulla est difficultas,

A quia in illo modo præsentia nulla est latitudo quoad intensiorem: quoad extensionem verò in vniuersum fere dici potest, omne Vbi habere latitudinem; & suscipere magis vel minus vt satis in superioribus declaratum est tam in loco corporum quam spirituum. Dico autem fere, quia excipi potest locus indiuisibilis, vel punctus, vel quem angelus habere potest per præsentiam ad solum punctum, iuxta probabiliorum opinionem. Sed non oportet exceptionem addere quia hoc ipsum Vbi indiuisibile, est suo modo principium Vbi extensi per spatium, & ita sub illo continetur.

XII. Quod autem spectat ad alteram proprietatem recolendam est ex superioribus dictis disput. 45. contrarietatem, etiam vt distinguitur ab oppositione priuatiua, aliam esse propriissimam, quæ versatur inter formas sub eodem genere maximè distantes, aliam verò esse minus propriam, quæ reperitur inter terminos alicuius latitudinis, quatenus ab vno ad alium successiue potest transitus fieri: quomodo in augmentatione minor & maior quantitas censentur termini contrarij, & in intensiōne gradus remissus & intensus. Quando ergo contrarietas dicitur proprietatis Vbi iam intelligendum est de priori & propriissima contrarietate, & ita est res clara, præsertim cum dictum sit, omnia Vbi, quæ naturaliter possunt afficere idem subiectum, esse eiusdem speciei. At verò posterior contrarietas inter Vbi reperitur, nam motus localis est propriissimus motus: omnis autem motus fit inter terminos positiuos & contrarios, saltem illo modo, vt patet ex Aristotele lib. 5. Physicor. cap. 2. text. 10. ergo terminus per se motus localis habet alium sibi contrarium: terminus autem primarius ac per se motus localis est ipsum Vbi, vt supra ostensum est, & idem Aristoteles docet supra capit. 1. ergo Vbi habet contrarium, saltem illo posteriori modo. Quæ contrarietas in hoc solum consistit, quod vnum Vbi formaliter repugnat alteri, & inter ea est quædam latitudo spatij, in qua extrema Vbi hanc habent oppositionem, quod dū ab vno receditur, ad aliud acceditur, & è conuerso. Qui modus oppositionis inueniri potest etiam inter ea quæ sunt eiusdem speciei, vt ex dictis constat. Hic autem insinuat se quæstio, an inter plura Vbi, præsertim corporalia tanta sit repugnancia, vt nec per potentiam Dei absolutam possint simul esse in eodem subiecto, quod est quæerere an omnino repugnet idem corpus esse simul in duobus locis; sed hanc quæstionem fuscè tractauimus in tomo 3. tertiae partis.

DISPUTATIO LII.

De situ.

SITVS propinquissimè adiacet & conuenit cum ipso Vbi, & ideo præfens disputatio conuenienter procedenti succedit; quam breuissimè expediemus, quia, vt ex discursu eius constabit, hoc genus nihil rei addit superioribus, sed quandam prædicamentalem denominationem, quæ breuissimè explicari potest.

Situs consistit in deperatio translationi vbi annexa.

SECTIO I.

Quidnam sit situs, & quomodo ab Vbi differat.

I. *Variæ situsceptiones.*

Difficile sanè est explicare quidnam situs sit, ita vt diuersum genus entis à reliquis constituere possit. Vox enim situs tribus modis accipi posse videtur.

Primo vt significat generatim locum illum extrinsecum in quo res sita est, qui non est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum eius, vt si dicas portionem terræ, in qua arbor plantata est, esse situm eius, & sic per se notum videtur situm non constituere prædicamentum. Secundo significare potest quandam relationem ordinis, vt esse sursum vel deorsum, aut in priori, vel posteriori loco, seu in digniori vel minus digno, quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum. Ad aliquid spectat. Tertio modo significat positionem quandam partium in ordine ad locum: & in hac significatione censetur constituere hoc prædicamentum, eadem tamen difficultatem habet, quia in hac etiam positione nihil interuenire videtur, quod ad alia prædicamenta non pertineat, quia in positione partium in ordine ad locum aut consideratur Vbi vniuersi usque partis, & hoc non est nisi partiale Vbi totius, vnde ad idem prædicamentum reducitur tanquam quid incompletum: aut consideratur respectus qui inde consurgit inter partes ipsas, & ille pertinet ad prædicamentum relationis: vel consideratur integra dispositio subiecti, quæ ex partibus sic situatis consurgit, & illa dispositio vel nihil est, nisi integrum Vbi totius, vel ad summum addit figuram quandam ipsiusmet Vbi ad prædicamentum qualitatis pertinentem. Nihil ergo noui apparet quod possit esse situs. Et confirmatur, nam duplex est positio partium quantitatarum: vna dicitur esse in toto secundum se, seu in ordine ad se, vt patet ex Aristotele in Prædicament. de quantitat. quæ in hoc consistit, quod in ipso toto quædam partes sunt extremae, & quædam intermediae, & quædam consideratur vt centrum aliarum, ac denique vna post aliam in toto ipso: alia verò est positio partium in ordine ad locum, quæ consistit in simili coordinatione earum secundum Vbi intrinsecum, nam extrinsecus locus non est simpliciter necessarius ad hanc partium positionem. Sed prior positio partium non addit supra quantitatem nisi relationem partium, & ideo secundum id quod est absolutum, ad idem prædicamentum quantitatis pertinet: ergo eadem proportionem situs præter relationes nihil aliud dicere potest quam ipsum Vbi.

Prima sententia quod situs sit deperatio extrinseca, reijcitur.

II. **I**n hoc prædicamento explicando non habet locum sola denominatio extrinseca, in qua aliqui ponunt omnes rationes sex posteriorum

A prædicamentorum: quam sententiam generaliter tractat, & latè defendit Fonseca 5. Metaph. capit. 15: quæst. 7. nihil tamen speciale dicit de hoc prædicamento, quanquam de alijs, & maximè de Vbi difficultatem sentierit. Quæ tamen non minor est in situ, nam denominationes quæ ad hoc prædicamentum pertinere censentur, nullo modo possunt alicui formæ vel corpori extrinseco attribui: vt satis indicauit Aristoteles in Prædicament. capit. de sex vlt. dicens denominationes huius prædicamenti sumi à positione: positio autem non est denominatio extrinseca, quod in particulari clariùs patet. Vt verbi gratia, sedere est denominatio huius prædicamenti, quæ non sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, quæ est interna quædam dispositio ipsius corporis sedentis: similiter stare quis dicitur non ab aère circumscribente, neque à terra, verbi gratia in qua fortè stat: posset enim eodem modo contingere terram, etiam si non staret, sed aliam dispositionem corporis haberet, & quauis nullus esset aër circumstans, homo verè esset stans aut sedens: præter hæc autem fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa denominatio sumatur.

Secunda sententia, quod situs sit relatio, non probatur.

III. **Q**uia propter si in aliquo ex his prædicamentis probabilitatem habet opinio Scoti, quod in relatione consistant, maximè quidem in hoc, quia nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt in ratione dubitandi propositum est. Et fauet Aristoteles in capit. de Ad aliquid, vbi situm numerat inter ea quæ sunt illius prædicamenti, & positionem illud vocat, & ponit exemplar: *recubatio, statio, sessio*: & postea in capit. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit situm esse, nihil aliud esse, quam denominatum ipsum, sumptum à positione. Declarans situm in præfenti non esse nomen abstractum, sed concretum, cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam dicit Aristoteles esse relationem.

III. Nihilominus tamen hæc sententia, si intelligatur de relatione prædicamentali, non potest probari, quia alias non constitueretur nouum prædicamentum: si verò intelligatur de relatione transcendentali, erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit diuersa ab Vbi: si autem intelligatur de alia relatione distincta ab his, quæ extrinsecus aduenientes vocantur, nos talem relationem non admittimus, vt supra disput. 48. tractatum est. Neque in præfenti apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus adueniens, nam si sit relatio ordinis sitalis partium inter se, hæc non extrinsecus nascitur, neque per aliquam actionem fit, quæ per se ad illam tendat, sed intrinsecè sequitur positio partialibus Vbi omnium partium, in quibus illa fundatur: vnde nulla actio est ad illam necessaria præter motum localem quo fit tale Vbi. Vel est relatio totius ad suas partes, & partium ad totum: & de hac eadem est ratio, idemque ostendi potest eodem discursu. Vel deniq; est relatio totius ad aliquid aliud extrinsecum & talis

& talis relatio aut nulla est simpliciter necessaria, quod infra videbimus, aut etiam illa intrinsecè con- sequitur ex talibus Vbi vtriusque corporis, conti- nentis & contenti.

V. Neque Aristoteles huic fauet sententiæ, nam eo modo quo dicit positionem esse relationem, dicit etiam illam pertinere ad prædicamentum Ad ali- quid. Quo autem sensu Aristoteles fuerit locutus, latè tractat Caietanus in Prædicam. capit. de sex vl- timis. Sed omisis alijs modis quos ibi refert & im- probat, vera responsio est, Aristotelem numeras- se positionem inter ea quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententia, sed iuxta primam definitionem relatiuorum, quam priùs posuit in illo prædicamen- to cum omnibus quæ ex illa sequebantur, & pos- teà illam reiecit: intellexit ergo esse respectum se- cundùm dici vel transcendentalem, & ab illo pos- teà dixit sumi denominationes huius prædicamen- ti. Quis autem ille respectus sit, & quomodo ab alijs differat, nunquam explicuit.

Caiet.

Reijcitur opinio tertia quòd situs sit ab- solutum cum respectu.

VI. Poteest ergo ad hoc prædicamentum accommo- dari alia opinio, quam aliqui de sex omnibus defendunt, scilicet quòd dicat absolutum si- mul cum respectu, & absolutu sit vel locus extrin- secus, vel intrinsecus modus ipsius Vbi: respectus autem sit habitudo ad rem aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt verbi gratia, sedentis ad sedem, stan- tis ad rem in qua stat, vel aliquid simile. Sed hæc sententiã primùm excluditur ratione generali, quia vel loquitur de respectu prædicamentali, vel tran- scendentali: si de transcendentali, etiam Vbi dicit respectum transcendentalem, neque explicatur quæ aliam dicat situm, nam illi respectus qui sunt ad res extrinsecas vel continentes, aut è conuerso conti- nentis ad rem contentam, non sunt transcendentales, sed prædicamentales. Si autem sit sermo de rela- tione prædicamentali, illa non potest essentialiter componere formam alterius prædicamenti, quia illa non esset compositio per se, sed per accidens, & quia illo modo miscendo formas diuersorum prædi- camentorum, possemus prædicamenta in infinitum multiplicare.

Vera sententia, situm esse modum rei.

VII. Relinquitur ergo vt dicamus situm seu posi- tionem esse aliquem intrinsecum modu cor- poris situati, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel simile. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione, quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, vt satis per se cla- rum est, neque aliquid aliud relinquitur præter intrinsecum modum, reiectis alijs sententijs. Quis autem hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi, difficultè explicatur. Et quidem ego cen- seo non esse nouum modum ex natura rei distin- ctum ab ipsomet modo qui est vbicatio talis subie- cti, & omnium partium eius: hoc enim videretur cõ- pungere ratio dabitandì superius posita. Et præ- terea declaratur, nam Vbi & situs respectu eius- dem corporis ita comparantur vt eodem omnino modo fiant, & amittantur, nam qui stat, non sit

A sedens nisi per motum localem, neque amittit ses- sionem nisi per alium motum localem, vel torias, vel aliquarum partium. Vnde fieri non potest vt in tali subiecto situs separetur à tali Vbi integro, & totali, nec è conuerso fieri potest vt tale Vbi separetur à tali situ: ergo non sunt modi ex natura rei distincti: nullum enim est iudicium distinctio- nis inter illa, nec etiam occurrit ratio, aut effectus aliquis, propter quem distinguenda sint: imò nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atque hanc sententiam quauis aliter explicatam tenet Fonseca in 5. Metaphysic. capit. 7. quæst. 2. sect. 4. dicens, etsi populari sensu situs ab vbi di- stinguatur, tamen si res ad Philosophorum nor- mam exigatur, non esse reuera distinctum à præ- dicamento vbi. Quòd si solum intendit, hæc præ- dicamenta non distinguui per distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententia, si verò ne- get habere distinctionem rationis seu in modo præ- dicandi sufficientem ad distinctionem prædicamè- torum, id non admittimus, neque à recepta senten- tia recedendum putamus.

B Vt ergo hæc duo prædicamenta distinguantur, dicere quis posset prædicamentum Vbi non con- stitui per illum modum intrinsecum, sed per lo- cum extrinsecum, ita vt esse in loco, quod pertinet ad illud prædicamentum, sit sola denominatio ex- trinseca à loco continente: situs verò sit modus il- le intrinsecus, quem in tota disputatione præceden- ti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm essent accommodanda, exceptis quæ pertinent ad extrin- secam denominationem loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primò quia Aristoteles sem- per dixit proprium terminum localis motus esse Vbi: motus autem localis primò & per se termina- tur ad illum modum intrinsecum. Secundò quia il- le modus in genere sumptus, est communis corpo- ribus & spiritibus, vt declarauimus: situs autem propriè non tribuitur rei spirituali: imò neque om- nibus corporalibus, vt infra declarabimus, cum tamen Vbi propriè omnibus tribuatur. Tertio quia sola illa denominatio extrinseca essendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum prædicamentum distinctum à reliquis, vt in ea- dem disput. sect. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione dis- ferant.

IX. Igitur dicendum censeo formam situs, seu posi- tionem, quæ dat denominationem huius præ- dicamenti, esse ipsummet Vbi sub diuersa ra- tione conceptum, ita vt sicut ad distinguendam actionem & passionè, sufficit distinctio rationis, ita hæc sufficiat inter situm & Vbi. Constat autem distinctio rationis in hoc, quòd Vbi vt sic solum dicit illum modum quatenus constituit rem præ- sentem alicubi, & ideo nos semper explicamus ipsum Vbi per relationes distantia, aut propin- quitatis, vel intimæ presentia, quia solum illud concipimus vt fundamentum earum. At verò situs vt sic dicit illum modu vt denominantè se ita disposita in se, dispositione quadã resultate ex loca- li coordinatione partiu. In qua denominatione non

VIII.

IX.

attenditur ratio presentia, nec ordo ad spatium A propriè, sed ordo partium inter se: ordo (inquã) non prout dicit relationem prædicamentale, sed prout est fundamentum eius. Quod satis signifi- cauit Aristotel. 5. Metaph. cap. 19. vbi ait, *Dispo- sitio est ordo habentis partes, & ponens primu mem- brum, addit, Aut loco, vbi omnes intelligunt pro- priam formam huius prædicamenti.* Est ergo si- tus quædam dispositio situalis seu localis confur- gens in toto ex tali partium vbicatione: quæ di- dispositio, quauis in re non sit aliquod distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen concipi- tur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædica- tionis habet, quod satis est ad distinctionem præ- dicamentalem.

X. Et hoc etiam confirmat exemplum de quan- titate, nam positio partium in toto, vno modo so- lum dicit extensionem partium continuarum, & sic pertinet ad differentiam essentialem quanti- tatis continuæ, & ideo non potest nouam rationè prædicamentalem constituere. Alio verò modo potest illa positio sumi pro dispositione totius re- sultante ex tali extensione partium, & coordina- tione earum in se, & sic illa dispositio habet diuer- sam rationem prædicamentalem à quantitate, nõ est tamen alia nisi figura, & multi de hac expo- nunt tertium membrum dispositionis positum ab Aristotele citato loco, quod formam, vel vt alij vertunt speciem appellant: & ita videtur expo- nere D. Thomas. Ad hunc ergo modum compa- ratur situs ad vbi in his rebus, quæ illius sunt ca- paces. Est tamen discrimen, nam figura est magis distincta à quantitate, quàm situs ab Vbi, eo quòd quantitas propriam & veram realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipsa: Vbi autem est tantum quidam modus, & situs est ve- luti modus eius, & ideo non est in re modus di- stinctus, sed ratione tantum, vel quia modus non modificatur per alium modum, ne procedamus in infinitu, vel quia est ita intrinsecus, vt sit om- nino inseparabilis. Atque hæc sententia sic expo- sita solum confirmatur impugnatione aliarum, & à sufficienti enumeratione, & quia ex sola ex- positione data est per se verisimilis, & consenta- nea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine vilo inconuenienti.

XI. Obiectio sol- uitur.

Solum potest obijci, quia homo in vacuo exi- stens, non esset capax situs, haberet autem Vbi, vt supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imò etiam concluditur situm nõ con- stitui per solam denominationem intrinsecã, cum egeat aliquo extrinseco aut circumscribente, aut sustentante, vel aliquo simili. Antecedens patet, quia si quis esset in vacuo, non posset dici sedere, etiam si in modo sui Vbi haberet eandem disposi- tionem & quasi figuram quam nunc habet dum sedet. Similiter etiam si esset recto corpore, non posset dici stare, magis quàm iacere, nã si attentè consideretur corpus iacens, aut stans, non differt quoad localem dispositionè quæ in corpore eius resultat ex positione partium, sed differt tantu in modo quo est dispositus in ordine ad illud cor- pus à quo sustentatur, quæ diuersitas nõ posset in vacuo intelligi. Respondeo, verum quidè videri in his denominationibus prout sunt in communi vsu, interdum admisceri extrinsecas denotatio-

nes vel habitudines, quauis illæ nõ sint quæ præ- dicamentalem rationem constituant. Vt nomine situs etiã est æquiuocu, & interdum, vt dixi, sumitur subitantiuè, pro illo loco in quo res sita est, & nõ semper pro loco adæquato, sed pro illa parte ter- ræ in qua res sustentatur, vt si dicamus situ cor- poris Christi in cælo esse illam partem superficièi conuexæ cæli Empyreï, quam suis pedibus con- tingit. Sic igitur, cum quis dicitur sedere, ibi pos- sunt coniungi duo, scilicet q̄ habeat talem dispo- sitionem sui corporis, & quod habeat sedè in qua sustentetur: prior ratio est quæ per se pertinet ad prædicamentum situs, quam posset quis habere etiam in vacuo: posterior autem non spectat per se ad prædicamentum, quia nõ sumitur ex aliquo quod se habeat per modum formæ, sed solum per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius impediens ne corpus aut partes eius ulterius de- scendant. Vnde si homo esset rectus in vacuo, se- cundum dispositionem intrinsecam stare diceretur. Non quidem in ordine ad corpus extrinsecu sustentans: sed quia ipsæ partes corporis inter se ita essent dispositæ & ordinatæ, sicut nunc sunt in homine, qui stare dicitur: quod à nobis explica- ri non potest, nisi per relationes, aut effectus ali- quos, scilicet, quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam, vt pedes crura, & sic de alijs. Neque aliter posset homo in vacuo constitui, sal- tem naturaliter.

SECTIO II.

Quæ subiecta, species, aut proprietates huic prædicamento tribui possint.

HIC breuiter expediemus reliqua quæ de hoc prædicamento desiderari possunt.

De subiecto situs.

C P Rimum est, quibus rebus attribui possit si- tus. Dicendum est enim in primis, non posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partiu in loco, res autè incorporea nõ habet partes, sed tota est in to- to, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, q̄ eius presentia sit aliquo modo diuisibilis, & ha- bès partes in ordine ad spatiu, quia cū tota substã- tia sit sub qualibet parte illius presentia, nulla pe- culiaris denominatio, aut situalis dispositio inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsen- tem maiori vel minori spatio. Et ideo supra non diximus situm identificari cum quolibet Vbi, sed cum illo in quo potest reperiri.

Deinde est certum, situm maximè propriè con- uenire animalibus, in quibus sunt partes diuersa- rum rationum ac figurarum, & ex propria & in- trinseca virtute diuersimodè componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In alijs verò re- bus, præsertim si vniformes sint seu homo- geneæ, non ita facilè potest distingui situs ab Vbi, saltem considerando solam ipsam dis- positionem internam, non autem externam, par- tium absq; habitudine ad alia corpora vnuerſa.

Nihilò.

E

II

III

Nihilominus tamen potest in eis considerari aliqua ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium inter se, quavis per analogiam, vel proportionem ad ordinem vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim vniuerso, quatenus est aliquo modo vnum, & quasi artificiatum quoddam, compositum ex congruenti dispositione suarum partium, intelligi potest quidam situs, & quasi dispositio totius, ratione cuius diuersa corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui quidem situs in vnoquoque corpore partialis est respectu vniuersi, tamen respectu talis corporis est totalis, confurgens ex partialibus sitibus suarum partium, & sic quodlibet corpus habet suum situm, quatenus partes eius habent superiorem vel inferiorem locum inter se, & in ordine vniuersi. Quæuis enim situs non consistat intrinsecè in his respectibus, non tamè potest à nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiam in animalibus non potest positio omnino præcindi ab his respectibus, nã qui rectus stat ordine naturali suarum partium, diuersum situm habere censetur ab eo qui inuerso ordine caput haberet inferius, & pedes superius, etiam si alioqui haberet corpus æquè extensum, & in eadem figura dispositum. Sic igitur potest situs inueniri etiam in corporibus inanimatis, maxime tamen attribui solet ijs quæ habent partes diuersarum rationum. Vnde etiam corpora artificialia quatenus diuersis partibus constant, positionem & situm habere censentur, vt domus, in qua fundamentum est inferius, tectum superius &c. imò & exercitus eo modo quo est vnũ quid, suam habet positionem, quando ordinatè constitutus est, non quòd positio sit relatio ordinis, sed quòd ex partibus sic ordinatis talis dispositio totius confurgat.

III. Quæ sit species situs. Albertus.

D. Thom.

Et ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis plures species distingui posse, quas breuiter colligit Albertus lib. de sex princip. tract. de positione, cap. 1. dicens, differentias subalternas huius prædicamenti, esse æquè, vel non æquè poni, seu flexè, aut rectè: speciales verò differentias esse lesionem, stationem, &c. inter quæ etiam numerat asperum, & lene in cap. 2. Quod etiam habet D. Thomas opusc. 48. Vnde etiam videtur sequi, vt idem Albertus obiicit dicto cap. 1. etiam curuum vel rectum, prout præcisè oriuntur ex positione partium in loco, pertinere ad prædicamentum situs, quia etiam illæ differentie dicunt quandam dispositionem totius, confurgentem ex positione partium, quod admittere non est magnũ inconueniens, nam reuera statio & lesio ratione rectitudinis & curuitatis maxime differunt, non quòd ipsa figura vt sic sit positio, & pertineat ad hoc prædicamentum, sed illa dispositio totius in ordine ad locum secundum talem ordinem partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca sicut species figurarum, & habitudines partium secundum partialia loca, possunt infinitis modis variari & disponi, ita species situs innumeris modis variari possent.

V. De proprietatibus autem situs plura disputat Albertus supra cap. 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit D. Thomas dicto opusc. cap. 3. Et in primis illi attribuunt illas duas communes proprietates, scilicet non habere contrarium, & non recipere magis & minus: de quibus nihil occurrit addenda.

A dum, præter ea quæ de Vbi dicta sunt: nam licet vna positio repugnet alteri, illa non est propria contrarietas, sed specifica diuersitas, sicut etiam vna figura repugnat alteri. Potest autem attribui his speciebus situs illa oppositio quæ est inter terminos motus quatenus homo ex stante sit sedens, & sic de alijs; tamen etiam illud non est primario ratione situs vt sic, sed ratione Vbi, quia, vt diximus, motus localis per se primò est ad Vbi. Ad dũt verò cũ Gilberto Porret. maxime propriũ esse huius prædicamenti, proximè assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assistendi, prout distinguitur à verbo inhærendi. Sed non censeo hanc proprietatem esse necessariam, quia etiam si sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem quæ non supponit propriam & rigorosam inhærentiam, immediatius assistit substantiæ corporeæ (de qua est sermo) Vbi, quàm situs. Sed hæc parui momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant.

Gilbertus.

B DISPVTATIO LIII.

De habitu vt quoddam genus accidentis constituit.



IN hac vocem habitus supra disput. 40. de speciebus qualitatis differendo explicuimus. Vnde omissa illa significatione, qua vel dispositionem quamlibet permanentem corporis aut animæ, vel propriam quandam speciem qualitatis significat, hic agendum est de altero significato eius, quod censetur esse peculiare genus entis, cuius communem rationem primò declarabimus, deinde breuiter quæ ad subiectum, species, & proprietates eius spectare videbuntur.

In qua significatione sit hic de habitu sermo.

SECTIO I.

C Verum habitus sit aliquid extrinsecè denominans, & quale illud sit.



IN hoc prædicamento explicando eadem est diuersitas opinionum, quæ in alijs sex. Omittenda verò est opinio quæ coniungit absolutum cum respectu prædicamentali, quia eius impugnatio eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecis aduenientibus, propter eandem causam, & quia si hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsecè sequitur positio termino & fundamento proximis, si debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus expenditur.

Supereff ergo tantum tractanda opinio quæ indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quòd habitus sit quoddam accidens, quod resultat in corpore vestito ex adiacentia vestimenti, ita enim exponunt illam definitionem Gilberti,

I.

II.

Gilberti, *Habitus est corporum, & eorum que circa corpus sunt, adiacentia.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele 5. Metaphy. cap. 20. vbi ait habitum esse quendam actum medium inter habentem & rem habitam; sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, sic inter eum qui vestem habet, & vestem que habetur, medius est habitus: vnde infert ipsum habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum habeatur. Igitur ex sententia Aristotelis, habitus nõ est vestis, quæ extrinsecus adiacet, sed est (vt ita dicam) habitio ipsius vestis: hæc autem habitio quæ mediat inter vestitum & vestem, nõ est in veste, sed in vestito, qui dicitur habere vestem. Ratione potest confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Item, quia si sola hæc denominatio à veste adiacente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamenta constituenda essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

III.

Nihilominus dicendum est formam huius prædicamenti esse merè extrinsecam, puta vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quàm adiacendo, & extrinsecè denominando. Declaratur explicando prius in hoc prædicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidentium interueniunt, nempe, formam seu abstractum, subiectum forme, vniõnem, & concretum seu compositum inde resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, vbi gratia, qui induitur, vniõ hinc non est alia, nisi circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo qui accommodatus est ad ornamentum, seu regumentum subiecti quod vestitur: concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incomplexè, indutum. Quòd autem hæc ita sint, ex ipsa declaratione satis ferè probatur, nam hæc intelliguntur facillè, & sufficiunt ad veritatem & commanem vsum harum denominationum, & quidquid vltra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur, præcisè ex adiacentia vestis nulla res vel modus realis pullulat, nisi fortè relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis; quæ sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur, nam homo sine sui mutatione potest vestiri, solum per adiacentiam vel circumpositionem vestis: imò hæc ipsa mutatio non terminatur per se ad propriam formalitatem huius prædicamenti vt sic, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei, seu obiecti cui attribuuntur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest qui verisimilis sit.

III. Aristotelis dictum explicatur.

Quando ergo Aristoteles dixit habitum esse quid medium inter vestem & vestitum, non est locutus de forma huius prædicamenti, sed de vniõne talis forme, quæ claritatis gratia magis significaretur, si vocaretur habitio. Est enim ad-

A uerendum, quòd interdum habere significat indifferenter quamcunque relationem inter rem habentem, & habitam; quomodo dicitur totum habere partes, & subiectum accidentia, & pater filium, & dominus seruum: & hæc significatio explicatur ab Aristotele in Postprædicament. est enim valdè analogæ, & quasi transcendentalis. Atque hoc modo dicitur homo habere vestem, si illam possideat, etiam si ea indutus non sit, tamen illa non est denominatio huius prædicamenti, neque tunc vestis exercet rationem forme respectu vestiti, sed denominatur habita, vt terminus relationis dominij seu possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quòd sicut inter agens & effectum mediat actio, ita necesse est vt inter vestem & vestitum mediet habitio, vt homo denominetur habens vestem illo peculiari modo quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quàm vniõ accommodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cum vniõne seu causalitate formali, quam cum actione. Et ideo licet sub nominibus significatibus informationem homo denominetur passiuè vestitus vel indutus, vestis autem quasi actiuè, scilicet, vestiens aut ornans, tamen sub ratione habendi sit è contrario, nam homo denominatur actiuè habens vestem, vestis autem passiuè dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiuè informans materiam, materia autem denominatur quasi actiuè habere formam. Et inde fortè ortum habuit vt forma huius prædicamenti denominata sit habitus.

V.

Quòd si quis curiosè inquiret quid rei sit hæc habitio, respondeo non esse vniõnem aliquam realem, imò nec nouum realem modum additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco & situ constitutis. Primum est manifestum, quæ enim realis vniõ fingi potest inter vestem, & hominem vestitum: secundum patet, quia positus homine & veste in tali dispositione & propinquitate locali & situati, etiã si re ipsa vel intellectu præcindatur omnis alius modus realis, verum erit dicere hominem esse vestitum: ergo superfluum est quidquid aliud fingere. Item sicut homo potest nudari omnibus vestimentis, nulla facta in eo mutatione reali, ita intelligere possumus, saltem per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitum, manentibus vestibus immutatis in eodem Vbi, & situ, & cum omni alio modo intrinsecò: ergo signum est nullum modum similem interuenire: omittuntur enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deseruiunt, nam si aliquæ sunt in vestimento & vestito, consequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinsecæ adiacentia & accommodatio indumenti ad rem indutam, quæ licet in re non distinguatur ab ipso modo & dispositione quam vestis habet in suo loco, tamen quia hic & nunc ratione illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornet, & quasi informet, ideo vt sic est quasi vniõ quadam ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

VI.

Ex quo etiam intelligitur æquiuocatio quæ in hac voce habitus intercedit: interdum enim significat meram denominationem passiuam ab habendo, quacunque ratione res habeatur, & sic nul-

lius est prædicamenti determinatè, quia solum dicitur denominatione terminali cuius relationis vel habitudinis: quidquid enim possideretur, vel quomodolibet haberetur, potest dici habitum illo modo. Aliter verò significat hæc vox quasi substantiue sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem qualitatis, vt diximus. In præsentibus verò significare potest aut vestem ipsam, aut accommodationem vestis ad rem vestitam, & hæc vltima significatio vsus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam verò æquiuocationem, nos habitationem illam appellamus, iã enim communiori vsu habitus magis significat vestem ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens; & extrinseca. Ad quem sensum potest etiam facillè accommodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio.

VII. AD primam verò ratione respodet D. Thomas in citato opusc. 48. non omnes denominationes prædicamentorum accidentiu sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentaliter denominat aliam. Præsertim (vt ipse ait) quia vna substantia non sic accidit alteri secundum puram entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet quantitate, qualitate, & alijs quæ necessaria fuerint. De qua re satis diximus in superioribus disput. 39. explicando diuisionem accidentis in noue genera: vbi etiam declarauimus quæ denominationes extrinseca constituant diuersas rationes prædicamentales, quæ verò minime, sed ad alias reducuntur.

SECTIO II.

Qua sint subiecta, species, aut proprietates habitus.

I. Inanimata habitu cavent.

DE subiecto huius prædicamenti D. Thomas citato opusc. significat, esse solum hominẽ, nã res inanimata non vestitur, alia verò animalia ipsa natura vestiunt pilis, plumis, &c. quæ vestimenta non pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait D. Thomas) partes integrales suorum animalium: homo autem solus, cum nudus nascatur, rationem accepit, quæ sibi vestimenta parare possit, & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

II. D. Thom.

Hominum industria animata & inanimata habitu induntur.

Addit verò idem D. Thomas, denominatione huius prædicamenti extendi ad quædam animalia, quatenus industria hominis vestibus ornatur, aut armatur, vt simia, vel equus. Addere verò vltimus possumus eadẽ industria extrinsecam denominatione ad res inanimatas, saltè quatenus sunt imagines animatarum, & præsertim hominum: quomodò vestimur imagines. Imò interdum res alias, vt domos, palatia, &c. ornantur auleis, seu tapetis, quæ sine dubio præbent denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

III.

Denique addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prouenientem ab vna substantia, quæ solum per modum ornamentum al-

teri coniungitur, etiam si proprie vestis non sit, secundum communem vsus huius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamentorum, vbi ostendimus has denominationes, deaurati, dealbati, &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidentales, & ad nullum aliud spectant, & alioqui habent satis vniuocam conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atque ita tandem fit, vt quodlibet corpus, præsertim mixtum, nam simplicia non sunt ita apta ad has denominationes, quantum terra prout ornatur herbis aut floribus, hanc denominationem participare videatur.

De speciebus habitus.

III. **E**X hac verò subiecti explicatione facillè colligi potest varietas specierum sub hoc prædicamentali genere contentarum. Possimus autem maioris claritatis gratia ipsum summum genus non appellare nomine habitus aut vestimenti, sed ornatus, & illud distinguere in proprium vestimentum, & in ornamentum commune rebus inanimatis, vt tales sunt. Et rursus vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodò distinguimus pileum à calceo, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodò distinguuntur vestimenta propria ab armis, quæ Diuus Thomas supra ad hoc prædicamentum reuocat, & maxime videtur habere verum de armis defensiuis; nam illa quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum forme, sed per modum instrumenti: vnde vt sic non tribuit peculiare denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt pendenda tantum, seu extrinsecus adiacentia, alia sunt intimiori modo coniuncta, vt aurum in argento deaurato, & inter hæc facillè potest alia distinctio & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V. **V**Ltimò quod spectat ad proprietates huius prædicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cum forma huius prædicamenti sit substantia quædam, vt in se est talis res, eadẽ habet proprietates quas substantia corporea, vt varijs accidentibus subest, tamẽ vt forma est extrinseca, fere nullas habet proprietates peculiare: aliqua verò accidentia videntur peculiariter pertinere ad eam constitutendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hæc duo, sicut ad pulcritudinem multum conferunt, ita etiã ad rationem ornamentum. Addunt D. Thomas & Albertus locis supra citatis, esse proprietatem huius prædicamenti recipere magis & minus, sed non est intelligendum de susceptione magis & minus per propriam intentionem, sic enim, cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis & minus quam ipsa substantia, sicut ob eandem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum additionem quandam, non tantum extensiuam ex parte subiecti, quod commune est alijs accidentibus, sed per multiplicationem vestium, & circa eandem partem. Quo modo dicitur magis vestitus qui duas tunicas habet, quam qui vnã tantum.

Vnde

VI.

Vnde etiã est peculiare huic prædicamento, vt vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, vt quando sunt vestes eiusdem rationis, vel per se & ex institutione talis habitus, vt toga superponitur alijs vestibus, quauis denominatio semper referatur immediate ad ipsum hominem, homo est enim, qui togatus denominatur: & quauis contingeret carere interioribus vestibus, & solã haberet togam, ita denominaretur. Est etiã quodammodo proprium huius prædicamenti, vt formæ eius distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominẽ: quauis enim calcei, aut pileus, tantum sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pileatus, vel calciatus, & rectè sequitur vnum ex alio, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominat totum, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sic igitur quia calceus est extrinseca forma solius pedis, in illo existens, denominat totum, & sic de alijs. Et ob contrariam rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & ideo non dicitur homo simpliciter vestitus, etiam si habeat calceos, aut pileum, &c. Et hæc tenet de nouem generibus accidentis.

DISPUT. LIIII.

De entibus rationis.

Ratio ob quam hic agatur de ente rationis.

QUAMquam in prima disputatione huius operis dixerimus, ens rationis non comprehendit sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, ideoque ab ipso etiã Philosopho ab hac tractatione exclusum fuerit in libro sexto suæ Metaphysicæ, nihilominus ad complementum huius doctrine, & ad Metaphysicum munus pertinere existimo, ea quæ communia & generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio & sciencia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur, vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec verò potest hoc munus ad alium quam ad Metaphysicum spectare: Nam in primis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi vmbra entium, non sunt per se se intelligibilia, sed per aliquam analogiam & coniunctionem ad vera entia, & ideo nec etiam sunt per se scibilia, nec datur sciencia, quæ per se primò propter illa solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt Dialecticæ, error Dialecticus est, nam finis illius sciencie non est nisi dirigere, & ad artem reuocare rationales hominis operationes, quæ non sunt entia rationis de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaque nullus artifex, nullave sciencia per se primò intendit entium rationis cognitionem, sed hæc tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodò Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cum materia ad formam, & agit de vacuo per comparationem ad locum, & sic de alijs.

Hoc igitur modo Metaphysicæ proprium est agere de ente rationis vt sic, & de communi ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæc rationes suo modo sunt quasi transcendentia-

les, & intelligi non possunt nisi per comparationem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentes, vel ita communes, vt sint proprie Metaphysicæ, nam quod fictum est, vel apparatus, per comparationem ad id quod verè est, intelligi debet. Quare licet aliæ facultates, vt Physica, vel Dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis, quæ cum suis obiectis coniuncta sunt, vt iam exemplis ostendimus, tamen non possunt ex proprijs rationes quasi essentialibus eorum exponere. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo & concomitanter spectat, vt Alexander, D. Tho. & alij 6. Metaph. notarunt, & Aristotelem ita exponunt, vt supra aduertimus: & ideo nec ipse Aristoteles in sua Metaphysica illa omnino prætermisit, vt patet ex lib. 4. c. 1. & 2. & lib. 7. c. vltim. Hoc itaque in præsentibus disputatione præstandum à nobis est: in qua prius qualemcunque naturam & causas huius entis declarabimus, deinde adiuncta diuisione varia genera horum entium indicabimus, ea omnia in particulari attingendo, quæ ad hanc doctrinam pertinere videbuntur.

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.

NON defunt etiam in hac re sententiæ extremè contrariæ, saltem in vocibus, nam si auctores earum præsius examinentur, fortasse solè de vocibus contendunt.

Prima sententia negans entia rationis.

II. **Q**UIDam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed omnia quæ de eis dicuntur, posse optimè de rebus ipsis intelligi, & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potius quam asserendi gratia; Mairon: in quodlibet quæstione 7. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicamentum. illam defendit: Fundamentum esse potest, quia aut ens rationis dicitur, quia est in ratione subiectiue, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia inesse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species quæ fiunt à ratione, eique insunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est factum à ratione, & contradictionem inuoluit dicere tale ens esse, quia quod solum fingitur, non est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minime esse necessaria, neque ad doctrinas, neque ad res veras concipiendas: nam fictiones intellectus ad hos fines necessariae non sunt.

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

III. **A**Ltera sententia extremè contraria est, non solum dari entia rationis, verum etiam vnicam significationem, atque etiam conceptionem contineri sub communi appellatione entis, quantum secundum analogam conuenientiam. Imò non defunt qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vniuocam conuenientiam, Tom. 2. Aaa 2 vt

vt inter relationes, quorum sententiam superius referuimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independētem ab actuali cogitatione intellectus, quorum opinio attingit quætionem de modo quo consurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & ideò melius eā tractabimus secl. sequenti. Fundamentū ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolute dicuntur esse, vt cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entis. cū earibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniunt earibus rationis, nam ens rationis vnum est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Vera sententia.

III. **D**icendum verò est dari aliqua entia rationis, quæ neque sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentiæ, neque etiã habent veram aliquã similitudinem cū entibus realibus, ratione cuius habeant cum illis communē conceptū entis. Prior pars huius assertionis cōmunis est, vt patet ex cōmuni vsu & modo loquendi, tam in Theologia, quã in Philosophia. Patet etiã ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis, nã relatio rationis, ens rationis est. Aristoteles etiã 5. Metaph. text. 14. distinguit duplex esse, aliud quod verè est in re, & aliud quod nō semper est in re, sed solū in apprehensione mentis, vt cū dicimus hominem esse cæcū, nam illud esse nō indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet, tamen quia intellectus per modū entis apprehendit illã carentiã visus; ideò illã esse dicit in homine, quod esse significat veritatē propositionis, nō existentiã in re. Atque ita ex hoc loco colligunt entia rationis D. Thomas, & alij expositores. Et eodem modo idem Aristoteles 4. Metaph. text. 2. negationes & priuationes numerat inter ea quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constabit ex ijs quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

V. Non potest autem ratione cōfirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualē essentiã habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cū autem ens rationis, vt ipsum nomē præ se fert, habitudinē dicat ad rationē, merito distingui solet multiplex ens rationis, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddã ens, quod effectiue fit à ratione, vera tamē & reali efficiētia: quo modo omnia artificata possūt entia rationis appellari, quia per rationē fiunt: non est tamē in vsu hæc appellatio, quia propter solam habitudinē ad causam efficiētem vel exemplarem, nō solet effectus ita singulariter appellari. Alia est habitudo ad rationem vt ad subiectum inhætionis, & est magis propria denominatio, nã accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones quæ in hærent intellectui, siue ab illo fiant, siue aliunde proueniāt, vel infundātur, dici possunt entia rationis. Sed nunc nō est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contēta sub generibus accidentium hætenus declaratis: vnde neque illa acceptio entis rationis multum est vsitata, quia ratio valdē materialiter consideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandam assimilationem & quasi at-

VI. **A**tractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solūm inhæsiue per suam imaginem, sed etiam obiectiue secundū se ipsam.

Id autem quod sic est obiectiue in mente, interdum habet, vel potest habere in se verum esse reale, secundū quod rationi obijcitur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quod simpliciter, ac per se illi cōuenit, obijci autem rationi est illi extrinsecum & accidentale. Aliquid verò interdum obijcitur seu consideratur à ratione, quod nō habet in se aliud reale ac positium esse, præter quã obijci intellectui seu rationi de illo cogitanti, & hoc propriissimè vocatur ens rationis, quia est aliquo modo in ratione, scilicet obiectiue, & non habet alium nobiliorem aut magis reale essendi modum, vnde possit ens appellari. Et ideò rectè definiuntur ens rationis esse illud, quod habet esse obiectiue tantūm in intellectu, seu esse id, quod à ratione cogitur vt ens, cū tamen in se entitatem non habeat.

Vnde rectè dixit Comment. 6. Metaph. com. 3. ens rationis solum posse habere esse obiectiue in intellectu. Et Diuus Thomas opusc. 42. cap. 1. ait tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & ideò fingit illud aliquo modo vt ens: & idem significat 1. p. q. 16. ar. 3. ad 2. & 1. 2. q. 8. ar. 1. ad 3. ait, Illud quod non est in verum natura, accipi vt ens in ratione. Eodē modo declarant naturã entis rationis Soncin. lib. 10. Met. q. 15. Caiet. de ente & essen. c. 1. Durad. in 1. d. 19. q. 5. num. 6. & q. 6. nu. 9. & d. 33. q. 1. nu. 10. quauis hic addat, totum esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquiuocum est, & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

Ex hac ergo declaratione vocis, quæ etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifestè colligi videtur, dari aliquid quod illo titulo possit ens rationis dici. Nã multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se nō habent reale esse, et si cogitetur ad modum entium, vt patet in exemplis adductis de cæcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilium entium finguntur, vt chymæra, quæ non habent aliud esse quàm cogitari. Item hoc ipsum quod agimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem etiam concipimus nos disputare de quodam genere entis, quod in se verè nō est. Nemo ergo, nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliquid huiusmodi sola cogitatione fictum, nisi fortè in æquiuoco labore in vsu illius verbi dari aut esse. Cū enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundū veram existentiam: aliã repugnantiam in terminis inuolueremus: vnde si hoc solum negare intendunt qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamen vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicuntur enim dari aut esse huiusmodi entia, non simpliciter, sed secundū quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet tantūm obiectiue in intellectu, & sic est res clara. Modum autē huius existentie magis declarabimus in sectione sequenti.

VI. **C**ommitator. D. Thom.

Soncini. Caietan. Durand.

VII.

Cur

Cur entia rationis excogitata sint.

VIII.

Secundò colligitur ex dictis quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitandi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari potest. Prima est cognitio, quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus & priuationibus, quæ nihil sunt: Cū enim obiectū adæquatū intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis, & ideò dū priuationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, & ita format entia rationis. Hæc rationem tangit D. Thomas citatis locis, quæ nō videtur habere locum in relationibus rationis, & ideò addenda est secunda causa proueniens ex imperfectione nostri intellectus, cū enim aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationē vnus ad aliam, & ita format relationes rationis, vbi verè relationes nō sunt. Sicut enim, quia non potest vnico conceptu distinctè cognoscere totam perfectionem vnus rei simplicis, eam partitur diuersis conceptibus, & sic format distinctionem rationis: ita dum inter se comparat ea quæ in re ipsa relata non sunt, relationē rationis format. Indiget autem sæpe ea comparatione, quia non potest concipere rem prout in se est: vel certè quia modo sibi accommodato vult explicare id quod est in re sine tali modo; vt cum prædicat idem de seipso, dicens esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendū aliquid quod verè de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proueniens ex quadam fecunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta concipere, coniungendo partes quæ in re componi non possunt, quomodo fingit chymæram, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus non fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo nō est falsitas. Et ita satis responsum est argumentis primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum realibus.

IX.

Tertio facile est ex dictis contra posteriorē sententiã ostendere, ens rationis quauis aliquo modo participet nomen entis, & non merè æquiuocè & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare aut conuenire cum entibus realibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Aristotele 4. Metaph. in principio, vbi analogiam entis declarat etiam in ordine ad priuationes & negationes, & lib. 5. cap. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro nō distinguit nomina merè æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatum ens, nisi quia ad modum entis fingitur & cogitatur, vt in relationibus rationis manifestè constat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquam proportionem ad verã distinctionem rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione cōceptuum, quam intellectus facit. Deniq; quod

A secundū nullam habitudinem vel proportionē comparari potest ad verum ens, non potest ens rationis appellari, neque appellationem entis villo modo participare: ergo non dicitur ens de ente rationis, nisi per aliquam analogiã, saltem proportionalitatis, aut aliquã habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert.

Communis autē conceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen verè & intrinsecè participetur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dictum est, non potest intrinsecè participari ab entibus rationis, quia esse obiectiue tantūm in ratione, non est esse, sed est cogitari aut fingi. Vnde communis descriptio, qualis dari potest de cōmuni conceptu entis, scilicet, id quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis, & ideò nec dici possunt habere essentiã, quia essentiã simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autem rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens, & ens rationis: nam accidens absolute & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogicè ens, tamen est propriè & intrinsecè ens: ens autem rationis non potest absolute dici ens, sed cum aliquo addito, quod declarat non esse verum ens, sed per modum entis cogitatum. Et confirmatur, quia plus distat in ratione entis ens rationis ab ente reali, quàm homo pictus à vero, nã hic saltem intercedit realis similitudo in aliquo accidente, quæ inter ens reale & rationis nulla esse potest. Dices, Simili argumento probaretur non posse hic interuenire analogiam proportionalitatis, quia ens rationis neque proportionē habere potest cum ente reali. Respondetur, quauis ens rationis vt sic in se non habeat proportionem aut fundamentū proportionis, quia in se nihil est, cogitatur tamen ad modum habentis proportionem vel habitudinem, & hoc satis est ad fundandam aliquam analogiam, quam docuit D. Thomas q. 2. de verit. art. 11. ad quintum.

X. Nullus cōmuni conceptus entibus realibus & rationis assignari potest.

D. Thom.

SECTIO II.

Verum ens rationis habeat causam, & quanam illa sit.



IAcc quæstio solam potest intelligi de causa efficiente, nam ens rationis ex se nullam propriè habet finalem causam, quia nō est aliquid per se intentum à natura, vel ab aliquo agente. Quod si ex parte hominis excogitatis aut fingentis entia rationis, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, quã ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione præcedenti. Rursus cū ipsum ens rationis fingatur per modum cuiusdam formæ, vt relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria alia formalis causa. Ac denique, cū in nulla re sit subiectiue, sed tantū obiectiue in intellectu, vt dictū est, etiam non habet causam materialem, quanquam si res quæ ab ente rationis denominatur, consideretur per modū subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut formæ. Et consequenter si illud sic denominatū, consideretur vt quid cōpo-

I. Entis rationis nulla causa finalis.

Formalis nulla.

An aliquam materialem.

fitum per rationem, posset dici habere causam formalem, scilicet, ipsum ens rationis in abstracto sumptum, ut cum homo, verbi gratia, dicitur species, illud concretum species, est quoddam ens rationis, cuius materia est homo, forma vero relatio speciei: quod quidem secundum varias opiniones, & pro varietate etiam entium rationis explicandum est diuersis modis, iuxta ea quae inferius dicemus.

Prima sententia de causa efficiente entium rationis.

II. Sencinas. De causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliqui enim hanc causam simpliciter negant entibus rationis. Ita sentit Sencin. 6. Metaph. quaest. 18. quauis non dicat absolute non habere causam, sed non habere causam datam eis esse, & loquitur aperte de esse existentiae, quo sensu est res clarissima, quia ostensum est ens rationis non habere esse nisi obiectiuum in intellectu. Ut tamen superius dixi, haec quaestiones accipiendae sunt iuxta subiectam materiam, & ideo suppositis quae diximus de natura entis rationis, ineptum esset inquirere causam, quae per realem efficientiam illi esse tribuat, siue mediate, siue immediate. Tamen cum ens rationis non semper sit eo modo quod esse potest, aliquando vero esse incipiat, eodem proportionali modo non est ineptum quaerere causam huius qualiscunque esse talis entis.

Affertio prima.

III. Causa efficiens entis rationis datur, & quo modo illud attingat. Sic ergo dicendum necessarium est primo, dari aliquam causam efficientem a qua habet ens rationis ut suo modo sit: quamquam efficientia eius ut est realis productio ad illud non terminetur, ut ad terminum effectiois, sed tantum ut ad obiectum ipsius termini producti. Probatur, quia quauis ens rationis non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiuum, quod tamen non semper habet ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquam causam aliquo modo efficientem referendum est: alioqui nulla ratio sufficiens illius qualiscunque varietatis reddi posset. Item illud esse obiectiuum, quauis in ipso ente rationis nihil sit, tamen necessarium supponit aliquid esse reale in quo fundetur, vel a cuius denominatione seu habitudine illud esse obiectiuum quasi resultat: illa ergo causa quae efficit tale esse reale, est causa entis rationis. Et hinc facile patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficientiam aliquid operatur, ut, verbi gratia, talem cogitationem vel fictionem, quae in ipso intellectu quippiam reale est: tota vero illa efficientia, ut ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi sistit: inde tamen fit, ut illemet conceptus formalis terminetur aliquo modo ut ad obiectum, ad ipsum ens rationis quod cogitatur, aut fingitur. Atque ita tandem ipsum ens rationis habet esse obiectiuum in intellectu.

Affertio secunda.

III. Intellectus est causa efficiens entium rationis. Intellectus est causa efficiens entium rationis: efficit autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens rationis habere esse obiectiuum in intellectu.

A bere esse obiectiuum in intellectu. Haec satis constat ex precedenti, & ex ipsa appellatione entis rationis, prout superius explicata est, quia si ens rationis habet esse tantum obiectiuum in intellectu: ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obijcitur: ergo per efficientiam illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficientia ipsius entis rationis lato modo, & iuxta materiae capacitatem, ut saepe diximus. Contra hanc assertionem referri posset opinio, asserens omnem extrinsecam denominationem esse ens rationis, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam.

Varia dubitationes circa assertionem positam.

V. Circa hanc enim assertionem occurrunt multa inquirenda & explicanda. Primum est, quae sit illa actio vel cogitatio intellectus, per cuius efficientiam dicitur ens rationis resultare, & consequenter an per quemlibet actum mentis resultet in obiecto aliquod ens rationis, vel solum per certos ac determinatos actus, & quinam illi sint. Deinde, an conficere hoc modo entia rationis sit proprium intellectus, vel conueniat etiam voluntati, aut etiam sensibus, & in vniuersum potentij habentibus propria obiecta. Denique, an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum resultent entia rationis.

Opinio asserens consistere ens rationis in extrinseca denominatione intellectus.

VI. Est ergo quorundam opinio, entia rationis nihil aliud esse, quam denominationem extrinsecam, quae res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem conuenientem illi quatenus cognita est, quae denominatio potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa quae dicitur res esse cognita, nam haec etiam est denominatio extrinseca, proueniens ab actu rationis, & non cadit in rem, nisi prout est obiectiuum in mente. Deinde sunt denominationes sumptae ex varijs operationibus intellectus, ut ex prima, esse vniuersale, genus, definitum, &c. ex secunda, affirmari, negari, &c. ex tertia esse antecedens, consequens, &c. Nam quod haec omnia sint entia rationis, communis omnium consensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus sic denominatis, & tamen ita concipitur & dicitur, ac si esset aliquid. Item, quia illae denominationes aequè tribuuntur non entibus, nam etiam priuatio cognoscitur, affirmatur, negatur, &c. Quod vero haec denominationes praecise sumantur ab actu intellectus, quo res cognoscitur hoc vel illo modo, probatur, quia ex eo praecise quod intellectus cognoscit rem, dicitur res esse cognita: unde licet intelligere in ipso intellectu sit vera res illius intrinsece efficiens, tamen in obiecto, intelligi est tantum rationis denominatio, atque ita ens rationis. At vero ex eo quod intellectus cognoscit rem tali modo, verbi gratia, abstracte, denominatur vniuersalis, & sic de alijs. Et haec sententia sic explicata tribuitur Durando in 1. distinct.

1. distinct. 19. q. 5. & 6. an vero ita sentiat, postea videbimus.

VII. Prima illatio ex praemissa opinione.

Scotus.

VIII. Secunda illatio.

IX.

X.

Et iuxta hanc sententiam sequitur primo; entia rationis non tantum resultare suo modo in rebus cognitiois per intellectum humanum vel creatum, sed etiam per intellectum diuinum, quia etiam prout illi obijciuntur, denominantur cognitae. Quo fere modo Scotus dixit creaturas ex aeternitate esse productas a Deo in esse cognito, nam, ut in superioribus saepe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentiae, neque esse essentiae, nam essentia creaturae non est cognosci, sed est id quod cognoscitur: erit ergo ens rationis. Verum est ipsummet Scotum in 1. distinct. 36. quaest. vnicam, s. Ad secundum dico. declarare, quod illud esse non est esse relationis rationis, sed aliud esse diminutum, & absolutum, non tamen declaratum sit dicendum reale, vel rationis.

Secundo sequitur ex praedicta sententia, non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem, imò & per visum, & per alios similes actus resultare entia rationis, quia etiam ex illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, videlicet esse volitum, aut esse visum. Unde Scotus pari modo dicit creaturas produci a Deo in esse volito per voluntatem, ac in esse cognito per intellectum, ut constat ex 2. distinct. 1. quaest. 1. & maiori ratione per voluntatem humanam omnino extrinsecè dicitur res volita & amata, & per visionem visa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio.

Tertio inferitur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex vi horum actuum potentiarum vitalium, sed etiam ex alijs rebus vel habitudinibus rerum posse consergere, quia in rebus ipsis ante hos actus inueniuntur aliqua extrinseca denominationes, quae nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio quae columba dicitur dextra vel sinistra animali; item illa quae redundat in obiectum ex potentia ut sic, ut esse visibile, vel audibile: denique omnes illae relationes non mutuae, quae ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsecae ab alijs extremis. Quin potius a paritate rationis sequitur, denominationem vestiti a veste, locati a loco, imò & agentis ab actione esse entia rationis, quia est eadem vel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, ideo enim extrinseca appellatur: ergo etiam illa ut sic erit ens rationis: quid enim magis in his obstat, quam in caeteris?

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

X. HAEC igitur corollaria satis, ut opinor, declarant, illam sententiam non posse esse veram quantum ad hanc generalem regulam, quod denominatio extrinseca ut sic, constituat ens rationis. Nam si denominatio sumitur a forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet verum esse reale sine dependentia a ratione: ergo etiam denominatio ab illa proueniens, quauis extrinseca, realis tamen est, & non est tantum obiectiuum in intellectu, aut per negotia-

tionem vel fictionem eius. Dices, Hoc ipso quod est sola denominatio; non potest esse plus quam ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respondetur. Si per denominationem quis intelligat impositionem nominis denominatiui, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominatiui, est opus rationis. Sed agimus de ipsarum rerum vnionibus aut habitudinibus, in quibus talia denominatiua nomina fundantur, quae non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis vnio, vel idetitas; aut aliquid simile: in denominatione autem extrinseca, quae ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis vnus rei ad aliam, ex qua prouenit ut illa res ad quam est habitudo, denominetur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam relationem praedicamentalem, quam transcendentalem.

Nec denominatio ab actu rationis est semper ens rationis.

XI. Quid si illud principium de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, non est vniuersaliter verum; neque etiam applicatum ad actus intellectus; ut directe denominantes obiecta cognita; potest esse verum. Quia actus intellectus tam est vera forma realis, sicut aliae, & in re ipsa habet habitudinem realem & transcendentalem ad obiectum, ex qua prouenit, ut obiectum denominetur cognitum. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiam in entia rationis; & ideo speciali ratione posse appellari ens rationis. Sed hoc non satis est, nam inde solum inferunt aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiam si alioqui a forma reali sumatur, non vero e conuerso hanc denominationem sufficere ad constituendum ens rationis. Quocirca, ut rectè notauit Scotus loco citato, haec denominationes extrinsecae possunt fundare aliquod ens, vel relationem rationis, si concipiuntur tanquam aliquid in re denominata; ipsae tamen praecise sumptae non sunt proprie entia rationis. Tale autem fundamentum non est in ipsa re quae extrinsecè denominatur, sed in alia a qua denominatur: & inde fit ut id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

Sed dici ulterius potest hoc esse peculiare denominationibus sumptis ab actibus intellectus, ut illud esse quod conferunt, tantum sit obiectiuum in intellectu, quod est proprium entis rationis, ut supra diximus: denominationes vero extrinsecae sumptae ab alijs rebus aut actibus, etsi in hoc conueniant cum denominationibus intellectus; quod nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quod non sunt obiectiuum tantum in intellectu, neque pendent ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia vel solum fit vis in nomine entis rationis, vel admitrenda erunt alia genera entium, quae nec realia sunt; nec rationis: Declaratur hoc, quia si ens illud quod constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam

rationem entis condistinctam ab ente reali: ergo etiam ens visum, aut ens amatum ut sic, & in vniuersum ens extrinsecè denominatū habebit quādam rationem entis condistinctam ab ente reali, nam est eadem ratio & proportio, ut ostensum est. Si autem fiat vis in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, ut ens imaginatio, aut sensus, aut voluntatis, &c. quæ omnia erunt condistincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non ad nomen, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conuenient in generali ratione entis rationis, non ut significat peculiarem dependentiam ab actu rationis, sed ut significat ens condistinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsecè denominationis.

XIII

Secundò deficit illa euasio, quia in rigore falsum est denominationem sumptam ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam propriè potius habet esse formale in intellectu, quàm obiectiuum. Vnde cauenda est æquiuocatio quando agimus de esse cognito, aut alijs similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque propriè est obiectiue in intellectu; vel potest vocari esse cognitum illudmet esse quod res habere dicitur ex eo præcisè, quod cognoscitur, quod ex vi cognitionis directæ non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autè est in cognitione reflexa, qua intellectus cognoscit se cognoscere, vel potius qua cognoscit rem esse cognitam. Et præterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiue in intellectu, non tamè est tantum obiectiue, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intellectus cognoscit rem esse amatam, est quidem illud esse amatum, obiectiue in intellectu, non tamen hoc est totum esse illius, ut ea ratione dicatur esse tantum obiectiue in intellectu, nam in re ipsa talis actus amoris tendit & terminatur ad talem rem: & hoc ipsum est rem illam esse amatam.

XIII

Quocirca si præcisè sistamus in denominatione extrinsecè proueniente à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vera, & in re ipsa existente, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendè sub latitudine entis realis, saltem ex parte formæ denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscat, quàm talem formam, v.g. visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum, & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsecè denominari visum, nullum ens rationis concipit, nā omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur, scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualiscunque vno complens denominationem, quæ potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus ut directè cognoscentis rem, à quo res dicitur cognita sine vlla fictione rationis per solam realem existentiam actus cognoscendi cum reali habitudine ad rem quæ denominatur cognita. Quæ omnia magis ex sequentibus constabunt.

A Prima assertio ad resolutionem questionis.

Dicendum est ergo, Ens rationis propriè fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Hæc assertio sumitur ex dictis in sectione prima, & ex omnibus locis D. Thomæ quæ ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, quæ in nobis sunt ad confingenda hæc entia rationis. Secundò probatur ex dictis contra præcedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinsecè non sufficit, nullus alius superest modus explicandi hæc causalitatem entium rationis. Tertiò declaratur ex re ipsa, & quasi inductione quadam, nam cæcitas, verbi gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest; primò negatiue tantum concipièdo in tali organo non esse potentiam visum, & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis; inde verò fit ut ad formadum conceptum simplicem ipsius cæcitatibus intellectus concipiat illam ut affectionem animalis seu organi, sicut etiā apprehendit tenebras ut dispositionem quadam aëris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: cumque non concipiat ens reale, tunc propriè format tale ens rationis. Simile quid considerare licet in entibus rationis, quæ in extrinsecis denominationibus fundamentum habent, ut est relatio vis, cogniti, &c. nam etiam hæc denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecæ, & sic dū intellectus directè cognoscit re esse visam, quatenus visio existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format aut cognoscit. Alio modo fiunt hæc denominationes respectiue, quia intellectus noster non satis concipit aliquid ut terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlatiui, & tunc concipitur aliquid per modum entis respectiui in re sic denominata, & quia illud non est ens reale, nec relatio realis, fit consequenter ut sit ens rationis. Atque hoc modo declarauimus rem hanc supra disp. 6. sect. 6. & 7. & quæ ibi diximus de fabricatione vniuersalis ut sic, applicari possunt ad cæteras relationes rationis. Vbi etiam assignauimus modum conciliandi varias opiniones & dicta Doctorum de huiusmodi entibus rationis, & de cognitione per quam fiunt, & iuxta ibi dicta possit etiam explicari prima opinio supra tractata. Atque ex dicendis infra in particulari de singulis entibus rationis hæc assertio magis constabit.

Secunda assertio.

Dico secundò. Actus intellectus, quo ens rationis confurgit, est aliquo modo comparatiuus, vel reflexiuus, præsertim quando ens rationis fundatur in actu intellectus. Probatur, & declaratur, quia ille actus quo ens rationis suo modo fabricatur & confurgit, naturā suā supponit alium conceptum realis entis, ad cuius proportionem seu imitationem concipitur seu formatur ens rationis, ut in priuatione, verbi gratia, in tenebris, supponitur aliqua cognitio lucis, ut remotio

XV.
Ens rationis
fit per actum
intellectus.
D. Thom.

XVI.
Qualis sit actus
intellectus quo
fabricatur ens
rationis.

remotio vel negatio eius concipiatur per modum oppositæ affectionis. Similiter ut cognoscatur paries visus, supponitur cognitio alicuius visionis terminatæ ad ipsum, & tunc concipi potest in ipso pariete quasi passio quædam in eo proueniens ex visione quæ circa illum fit. Sic ergo latè loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexam cognitionem, extendendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam, & quasi fundatam in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis, quam reflexionis nomine significatur. Propriè verò reperitur hæc reflexio in respectibus rationis, quos Dialectici vocant secundas intentiones, nam in eis præcedit directa operatio intellectus, & deinde superadditur alius actus, quo in obiecto cognito consideratur aliqua conditio per modum alicuius entis in eo existentis, cum reuera nihil in re ipsa sit, sed sola denominatio extrinsecè. Ut verbi gratia, prius intellectus concipit Petrum esse album, quæ est directa operatio, per quam intellectus nullum ens rationis fabricatur aut cognoscit, sed solum id quod est in re, quauis modus ille quo cognoscit talem rem, scilicet intellectualiter componendo, vnum subiiciendo, & aliud prædicando, non sit in re: ille autem modus ex vi illius actus non tribuitur rei cognite, nec cognoscitur ut aliquid existens in illa, & idè nondum pertinet ille actus ad causalitatem entis rationis, nisi remotè & fundamentaliter. Postea verò reflectitur intellectus, & considerat ordinem illorum extremorum ut obijciuntur compositioni rationis, & intelligit vnum comparari ad aliud per modum subiecti, aliud verò per modum prædicati, & ita concipit ea per modum mutui respectus, quauis reuera in eis talis respectus non sit. Atque ad hunc modum fiunt omnes similes secundæ intentiones per conceptus reflexos supra priores denominationes proueniētes ex conceptibus directis, quæ, ut diximus, non pertinent ad propriam rationem entis rationis seu ficti, de quo nunc tractamus. Solum oportet aduertere (quod supra etiā notauimus tractando de vniuersalibus) hanc reflexionem posse esse multiplicem, nam postquam intellectus apprehendit per modum entis id quod verè non est ens, potest iterum reflecti, & considerare qualis relatio sit illa quam finxit, & quem terminum habeat, & similia. Non est ergo necessaria omnis ista reflexio ut intelligatur fabricatum ens rationis, sed quàm primum concipitur per modum entis quod verè non est ens, iam intelligitur fabricatum ens rationis. Atque hæc videntur satis de prima interrogatione, & de omnibus quæ in illa insinuantur.

Per solum actum intellectus confurgere propriè ens rationis.

XVII.

Hinc etiam facile est secundam interrogationem expedire. Dicendum est enim neque in sensibus, neque in voluntate aut appetitu formari aut esse aliquo modo propria entia rationis, quia neque sensus, neque potentia appetitiua habent hanc vim formandi, aut concipiendi per modum entis id quod verè non est ens. Sensus enim non est reflexiuus, neque inquisitiuus quidditatis rei sicut intellectus, ut ea de causa con-

Sensus non
facit entia ra-
tionis.

ciat per modum entium ea quæ entia non sunt. Maxime cum ens ut ens non sit adæquatum obiectum sensus, sicut intellectus. Et quoad hoc eadè est ratio de voluntate, quæ non tendit in ens ut ens, sed ut bonum. Et quauis interdum voluntas humana tendat in id quod in re non est bonum, ac si bonum esset, tamen ipsa non fingit tale bonum, sed supponit apprehensum & representatum per intellectum: vnde etiam si illud computetur inter entia rationis, non est à voluntate fabricatū, sed ab intellectu. Quauis autem voluntas, sicut & sensus, denominet suum obiectum amatum & desideratum denominatione reali extrinsecè per habitudinem sui actus ad tale obiectum, tamen ipsa voluntas non vltimè reflectitur, vel inquirat quid sit in tali obiecto esse amatum vel desideratū, nec in eo fingit relationem rationis, sed hoc spectat ad intellectum. Et quauis voluntas possit in suo ordine reflecti in suum actum, amando amorem vel desiderium, & possit etiam reflecti in obiectū ut denominatum ab actu eiusdem vel similis voluntatis, scilicet amando obiectum, eo quod ab alio sit amatum, tamen per hanc reflexionem non fingit aliquid per modum entis aut boni, quod in se bonum non sit, sed in vnumquodque tendit sicut in se est, vel sicut ab intellectu proponitur. Et ob eandem causam quauis voluntas possit tendere in obiectum vniuersale, ipsa tamen non fabricatur ipsum vniuersale, sed supponit fabricatum ab intellectu. Et idem est de omnibus obiectis in quæ tendit voluntas propter extrinsecas denominationes vel habitudines, quæ si per modum relationum concipiuntur, reuera tantum sunt relationes rationis, ut cum voluntas amat aliquem actū quia præceptus est, nam esse præceptum, denominatio est extrinsecè, quæ si apprehendatur ut aliquid existens in ipsa re præcepta, erit ens rationis: tamen id non fit per voluntatem, sed per intellectum. Ex his ergo satis constat nec per voluntatem, neque per sensus fieri entia rationis.

Appetitus non
format entia
rationis.

Ab hac tamè generali regula excipi potest imaginatio humana, quæ interdum fingit quædam entia, quæ reuera nusquam sunt, vel etiam esse non possunt, componendo illa ex his entibus quæ sub sensum cadunt, ut cum fingit montem aureum, qui non est, licet sit possibilis: eodem tamen modo fingere potest rem impossibilem, ut chymera. Nam hoc ipso quod habet vim componendi species simplices, per eas formando idolum constans ex rebus representatis per simplicia phantasmata, sicut potest componere ea quæ non inuoluunt repugnantiam, etiam si de facto non ita inueniantur composita, ita etiam potest fingere compositionem inter ea quæ coherere repugnat. Vnde etiam Dialectici dicunt ens imaginabile latius ampliare, quàm ens possibile. Atque ita sanè dicendum est ea entia rationis, quæ sunt merè impossibilia, & non habent aliud fundamentum in re, præter vim potentie componentis quæ in re componi non possunt, etiam posse fingi per imaginationem, tamen quia imaginatio humana in hoc participat aliquo modo vim rationis, & fortasse nunquam id facit nisi cooperante ratione, idè hæc omnia dicuntur entia rationis, & simpliciter loquendo etiam hoc munus rationi tribuitur.

XVIII.
Imaginatio
entium ratio-
nis efficitur.

Formet ne diuinus intellectus entia rationis.

XIX. Aliquorū sententia.

Vltimò colligitur ex dictis responsio ad vltimam interrogationem de intellectu diuino, an per illum etiam formetur entia rationis. Multis enim videtur non esse hoc denegandum diuino intellectui, quia dicit perfectionem in intellectu nostro, & nullam necessariò inuoluit imperfectionem. Nā intelligere omne intelligibile, perfectionis est, hæc autem entia rationis sunt aliquò modo intelligibilia, ergo ad diuinam perfectionem pertinet illa etiam intelligere. Rursus ad perfectionem intelligentis pertinet vt vnumquodque cognoscat sicut est, seu quale est, sed hæc entia rationis talia sunt vt in se nō sint vera entia, cogitari tamen possint per modū entium: ergo ad perfectionē intellectus diuini pertinet ita illa comprehendere: nulla igitur imperfectio erit in diuino intellectu, quòd hæc cognoscat per modum entium, cum entia non sint, sed est imperfectio ipsius obiecti, quòd talem habet modum entitatis. Et confirmatur, quia necessitas fabricandi hæc entia rationis non prouenit semper ex imperfectioe intelligentis, sed ex natura & intrinseca necessitate ipsarum rerum cognoscendarum. Hoc patet in primis in negationibus & priuationibus, idè enim cognoscuntur per modum entium, quia nihil est per se intelligibile nisi ens, & idè illa quatenus non entia sunt, non habent intelligibilitatem, ideoque vt intelligi possint, oportet vt per modum entium concipiantur: hæc autem ratio communis est omni intellectui, & non fundatur in imperfectioe intelligentis, sed in ipsa natura obiecti intelligibilis, & Deus sicut ens est obiectum adæquatum intellectus humani, est etiam suo modo adæquatum obiectum intellectus diuini, loquendo de obiecto terminatiuo, siue primario, siue secundario: ergo etiam intellectus diuinus non potest aliquid concipere nisi per modum entis: ergo etiam hoc modo concipiet negationes & priuationes. Rursum de relationibus rationis hoc patet, quia etiam intellectus diuinus concipit vt ratione distincta, ea quæ in re distincta nō sunt, cognoscit enim, Verbum diuinum procedere per intellectum, & non per voluntatem, & Spiritum sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum, & similiter concipit hominem creari per ideam hominis, & non per ideam leonis, & è conuerso, & sic alijs. Atque huic sententiæ fauent multi Theologi, qui tractantes de ideis diuinis, vel de relationibus, aut attributis, Deo attribuunt tum respectus rationis, tum etiam distinctiones rationis per comparationem eiusdem rei ad diuersas, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. part. quæst. 15. art. 2. ad secundum & tertium, & 1. cont. gent. cap. 18. & alios Theologos in 1. d. 35. & 36.

D. Thom.

XX. Opposita sententia.

Nihilominus aliunde videtur repugnare perfectioni diuini intellectus, vt per illum formetur entia rationis, quia ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis id quod ens nō est: at verò hoc prouenit ex imperfectioe intellectus, & repugnat perfectioni diuinæ cognitionis, nam hæc in eo posita est, quòd vnumquodq; clarissimè cognoscat sicut est: ergo fieri non potest

vt per diuinum intellectum entia rationis formetur. Et confirmatur, nam fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat spiritualia instar corporaliū, quia ille est imperfectus modus cognoscendi, sed ad perfectionem eius pertinet vt ita intuetur spiritualia sicut sunt, & non aliter: ergo pari ratione fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat vt distincta, quæ in re distincta non sunt, quia etiam hic est imperfectus & alienus modus cognoscendi: ergo distinctio rationis non potest fieri per diuinum intellectum: ergo pari ratione nulla alia relatio rationis potest per intellectum diuinum fieri. Est enim eadem seu proportionalis ratio, quia non potest Deus intelligere vt relata quæ relata non sunt, quia etiam ille modus concipiendi non esset proprius, nec per illum conciperentur res vt sunt. Ac denique ob eandem rationem non concipit Deus negationes aut priuationes per modum entium positiuorum, quia conciperet illa extraneo modo, & non qualia sunt: ergo nullum genus entis rationis per diuinum intellectum formari potest.

Vnde falsum esse videtur quod in argumentis contrarijs assumitur, scilicet, formationem entium rationis non prouenire ex imperfecto modo cognoscendi, aut necessariam esse ex vi obiecti intellectus; nam omnis conceptio rei, quæ aliter se habet ex parte obiecti aut modi representandi, quam res cognita se habeat in se, est imperfecta, & non habet illam conditionem ex vi obiecti, sed ex parte cognoscentis. Dico autem ex parte obiecti, & in modo representandi, quia ex parte cognoscentis & actus seu entitatis eius fieri potest, vt res aliter formetur in intelligente, quam sit in se ob maiorem perfectionem cognoscentis. Sic enim cognoscimus materialia immaterialiter, & Deus cognoscit composita simplicissimè, & mutabilia immutabiliter, & potentialia per purissimū actū, quia hæc omnia solum dicunt perfectionem in illo esse quo cognitio perficitur. At verò quoad representationem obiecti, pertinet ad perfectionem cognitionis, vt ita representet illud, sicut est, & omnis cognitio quæ recedit ab hac proprietate, non potest id habere ex perfectione cognitionis, sed ex aliqua imperfectioe vel limitatione adiuncta, quia perfectio cognitionis consistit in adæquatione ad rem cognitam, & consequenter in representatione eius sicut in se est. Atq; hinc fit vt ex vi obiecti intellectus, etiam terminatiui, nunquam sit necessarius alius modus cognitionis, nam potius ipsum obiectum postulat cognosci sicut est.

Et discurrendo per singula obiecta seu entia rationis, id facile constare potest, nam ens absolutū quantum in ipso est, non postulat cognosci per modum relatiui, quantumuis enim duæ res nobis videantur inter se connexæ, si tamen reuera non sunt relatæ, perfectius cognoscentur prout in se sunt, & cum ea connexionem quam verè habent sine vlla relatione vera vel conficta, quam si modo relatiuo, qui eis extraneus est, cognoscantur. Et simili ratione ens respectiuum quantum est in se non postulat cognosci per modum absoluti, neq; ens positiuum per modum negatiui, neque è conuerso negatio per modum positiuui. Quamquam hoc vltimum difficilius existimatur, eo quòd negatio nihil habeat entitatis quæ per cognitionem representari possit, nisi per modum entis fingatur.

XXI.

XXIII. Vltima sententia probatur.

Deus perfectissimè cognoscit entia rationis.

XXII.

XXIII.

Sed est considerandum, perfectam cognitionem negationis non consistere in hoc quòd ipsa directè & per modum entis representetur, sed in hoc quòd cognoscendo clarissimè entia positiua, in eis cognoscatur vnum non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnitum illi absque alia directâ representatione ipsius negationis vel priuationis. Et hoc modo perfectissimè cognoscit Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu & iudicio, quo Deus intuetur duas res, simplicissimè simul intuetur vnam non esse aliam, & non esse coniunctam alteri, aut etiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positiuui: hic enim conceptus neque Deo est necessarius, neque ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, non idè dicitur quia ad cognoscenda ea quæ non sunt, seu negationes entium, necesse sit, Deū cognoscere negationem per modum entis positiuui, sed quia tā clarè & distinctè cognoscit ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt, cognoscendo & iudicando de vnoquoque id quòd est vel non est. Et præterea quia Deus nō accipit cognitionem à rebus, neque vt eas cognoscat, pendet ex existentia illarum, sed æquè cognoscit possibilia, sicut existentia, & futura sicut presentia, vnumquodque tamen ita cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

Hæc posterior sententia vera mihi videtur, & maximè consentanea diuinæ perfectioni. Solum addendum occurrit, quāquam Deus per se & immediatè non intelligat formando entia rationis; nihilominus tamen perfectissimè cognoscere ipsa entia rationis, & ea ratione dici posse huiusmodi entia habere aliquod esse ex vi diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiuè in intellectu: si autem à Deo cognoscuntur, sunt obiectiuè in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectiois. Quod autè hæc entia perfectè cognoscantur à Deo, dubitari non potest ob rationes priori loco positas, quæ hoc saltem probant, & non aliud. Declararique potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes fictiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentijs esse possunt: ergo etiam cognoscit fictiones obiectiuas quæ illis actibus mentis correspondent seu obijciuntur: atque ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quouis modo insurgere possunt.

Dicere tamè potest aliquis, licet Deus ita cognoscat entia rationis, id non satis esse vt illa dicantur actu esse eo modo quo esse possunt, sed solum vt dicantur esse possibilia, vel potius imaginabilia, seu fingibilia per humanam mentem. Respondetur non esse contendendum si alicui hic modus loquendi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quàm de re: & talis loquendi modus non est improbabilis, nam cum hæc entia tantum sint ficta, tunc proprio & peculiari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: nō finguntur autem per intellectum diuinum, sed cognoscuntur vt fingibilia per humanam intellectum, & sub ea ratione merito dici possunt non-

dum actu esse. Quāquam si latius loquamur, de quolibet esse obiectiuo illorum, sicut actu cognoscuntur per intellectum diuinum, ita etiam dici possunt actu esse.

Ex his autem quæ diximus de intellectu diuino & humano, ferendum est iudicium de intellectu angelico, vel de quocunq; creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus vidētis Deum vt sic. Nam quatenus perfectè cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, nō formant entia rationis. Intellectus verò angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alienas species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum naturali cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius rei rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modum cognoscendi angelorum.

XXV. Angelus, & beatus an formant entia rationis.

SECTIO III.

An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

D

IVISIO hæc satis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphysic. in principio, vbi negationes & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint: vnde solum potuit ea sic numerare, quia entia rationis sunt. Atque ita postea lib. 5. cap. 7. declarat, esse talium entium solum esse secundum prædicationem veram, atque ad eò per intellectum, atque eodem libro cap. 15. insinuat relationes rationis, Sumitur etiam illa diuisio ex Diuino Thoma, quæst. 21. de Verit. artic. primo, & in 1. distinct. 2. quæst. prima, artic. tertio, & distinct. 19. quæst. 1. artic. 1. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

I. Aristor.

D. Thom.

Difficultates circa diuisionem positam.

Habet tamen nonnullam difficultatem, tum in sufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuisio: Et de priori quidè parte dicemus seçt. sequenti. Quoad alteram verò partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confictum, sed verè rebus ipsis conueniunt, nam in re ipsa aër est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus si sit niger. Quòd si hæc dicantur esse entia rationis quatenus per modum entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationes quædam, quia omnia sunt non entia realia & vera, & hanc negationem intrinsecè includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter & quoad carentiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quòd autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentie receptiue, sub ea consideratione non differunt in aliqua entitate rationis,

II.

rationis, sed quasi extrinsece in entitate reali seu in habitu ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur ut entia rationis sine habitu ad aliud: non ergo recte distinguuntur a relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio, alicuius est priuatio.

Explicatur, & probatur diuisio.

III. **N**ihilominus dicta diuisio recte tradita est. Non est enim dubium quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & non rei. Quod de relationibus rationis suppono ex dictis supra de predicamento ad aliquid, ubi ostendimus quosdam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari ut habentes esse ad aliud. Igitur esse talium relationum non est esse rei, sed esse quod cogitatione fingitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio ex se non dicit aliquid rei, cum illud simpliciter remoueat. De priuatione vero supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab Aristotele priuationem, formam minus perfectam comparatione perfectionis formae sibi oppositae, ut nigredo comparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positua, unde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formae in subiecto apto. 5. Metaph. cap. 2. lib. 10. cap. 7. unde ex se ac formaliter etiam est remotio ac non ens, ut docet etiam Aristot. 1. Physic. cap. 8. Sic igitur tam negatio quam priuatio, si considerentur precise quatenus non entia sunt, ut sic nec sunt entia realia, nec rationis, quia non sunt entia, nec considerantur ut entia, sed ut non entia: & hoc modo non sunt aliquid fictum, & dicuntur conuenire rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, sed tollendo, ut ex D. Thoma notauit Caietanus 1. part. quaest. 48. art. 2. ubi D. Thom. idem sentit, & quaest. 1. de Malo art. 2. Capreol. in 2. distinct. 34. quaest. 2. ad primum. Ferrar. 3. cont. gent. cap. 19. Soncinas 10. Metaph. quaest. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, ut cecitatem in oculo, tenebras in aere, malum in actionibus humanis: sicque Aristoteles posuit priuationem principium generationis naturalis.

D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Soncin.

III. Ex hac autem negatione seu remotione entitatis, & ex modo quo noster intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam affirmando, fit, ut haec non solum concipiuntur a nobis pure negatiue, sed etiam per modum entis positui: sub qua consideratione habent rationem entis, non rei, sed rationis, ut recte D. Thom. notauit 4. Metaph. c. 2. ubi Aristot. idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione, homo est caecus, virtute includitur praedicatio entis, nam verbum est includit participium entis, tum etiam, quia noster intellectus non concipit aliquid ut in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secundum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admiscetur falsitas vel deceptio, nam huiusmodi locutiones omnino verae sunt: unde & in Scriptura sacra reperitur, Genes. 1. Et tenebrae erant super faciem abyssi: & Ioan. 9. Erat caecus a natiuitate. Ergo non attribuitur hoc ens, ut ponens aliquam entitatem in re: ergo ut ens rationis tantum, quia nimirum

Genes.

A id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, ut aliquid in illo existens: in quo est quidem extraneus seu improprius modus concipiendi & praedicandi, non tamen falsitas. Sic igitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendi.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

V. **Q**uod vero relatio sit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab alijs duobus, constat primo ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendam relationem rationis, non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positua entitas, quae a nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis, nam si interueniret respectus realis, non fingeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tanquam conditionem necessariam, non tamen ut proprium fundamentum huiusmodi relationis. Unde relatio rationis non fingitur ad concipiendam ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re posituum est, & absolutum, ita tamen connexum cum alio, ut ea ratione per modum respectui a nobis concipiatur.

VI. Atque hinc colligitur ulterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra, quod relatio rationis formaliter dat denominationem respectiuam secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid posituum in re, praesertim quando talis relatio habet in re ipsa aliquod fundamentum saltem remotum. Quod ideo aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest ut per eam solum explicetur aliqua negatio ex parte rei, ut patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad se ipsum. Hoc tamen est quasi per accidens ad denominationem relationem, quam confert relatio rationis ut sic. At vero negatio & priuatio ex suo genere denominant per modum absoluti & positui secundum rationem, quauis per eam denominationem solum carentiam nos declarem: ut denominamus aerem tenebrosam, quasi affectum quadam dispositione absoluta luminis opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

VII. Nec refert quod priuatio per posituum cognoscatur, & definiatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quam ex modo concipiendi tale ens rationis per modum positui: tum etiam quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eo modo quo in priuatione esse aut concipi potest, non est per modum relationis secundum esse, sed secundum dici, sicut vnum contrariorum per aliud cognoscitur. Unde fit, ut dari possit priuatio relationis realis, quae non concipitur per modum relationis, quauis sine termino cognosci non possit. Ut, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quaedam est, quae

V.

VI.

VII.

immediate videtur priuare relatione filiationis, quae tollitur per mortem patris, & ideo illa priuatio intelligi satis non potest sine patre, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutae affectionis quae manet in vno extremo, ablato alio: nam hoc ipso quod per illum modum concipiendi declaramus priuationem relationis, concipimus illam per modum absoluti, & non respectui.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII. **D**enique, quod spectat ad distinctionem inter alia duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quin aliquo modo sint distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto apto nato, negatio vero dicit carentiam in subiecto absoluto & simpliciter. An vero differentia sit essentialis seu formalis, nec ne, quaestio est parui momenti, quam in Sectione quinta expediemus commodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Thoma quaest. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adaequate distingui a relatione rationis, & ulterius diuidi in priuationem proprie dictam, & in negationem praesumptam, prout dicit carentiam in subiecto non apto seu inepto, & hic est secundus modus quo sumi solet negatio. Atque ita illa trimembris diuisio, quam tractamus, duas bimbres continet: prima est entis rationis in posituum, quod est ad aliquid, & negatiuum, haec prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, videlicet modo quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas. Potest tamen de hac diuisione dubitari an sit uniuersalis, vel analogae: si est uniuersalis, an sit generis in species, vel qualis sit, sed haec, quae parui momenti sunt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem videtur esse uniuersalis, quia nulla est sufficientis ratio analogiae, & videtur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt reuerentibus rationis attribui, & in eis cogitari potest copositio ex genere & differentia, ut ex Dialectica suppono. Et in praesenti etiam potest ille conceptus entis rationis ita abstrahi, ut in suo ordine concipiatur tanquam quid completum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius subdiuisio est entis rationis negatiui in communi, in negationem strictam sumptam, & priuationem, quam in duabus Sectionibus sequentibus commodius declarabimus.

IX. Dubio satisfit.

SECTIO III.

Verum Ens rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem & relationem.

I. **R**atio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia praedicamenta: ergo non satis comprehenditur in illis tribus membris Antecedens patet, quia dicendo per omnia praedicamenta, in singulis constringuntur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quae totidem praedicamenta rationis proportionaliter possunt constituisse.

A Ut in substantia concipitur Chymera, aut similia monstra rationis, quae per modum substantiae concipiuntur, non enim finguntur ut adiacentia alijs, sed ut entia per se ficta. In quantitate videtur esse in primis spatium imaginarium, quod per modum cuiusdam extensionis nos concipimus: quantitas etiam illa, quam in Chymera, verbi gratia, concipimus, ens rationis est. Rursus in qualitate videtur esse magna latitudo entis rationis, nam famam v.g. & honorem concipimus ut dispositionem conuenientem personae honoratae, seu bonae famae, cum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item dominium humanum, vel iurisdicatio, concipiuntur ut potestates quaedam, quae propterea appellari solent potentiae morales, tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus Chymeram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius, quae ut sic etiam quaedam qualitas rationis est. Et fere ad hunc modum possunt in Chymera reliqua praedicamenta per modum entium rationis constringi, ut si quis in ea excogitet proprias actiones, vel passionem, seu modos, & proprium Vbi, & similia. Et praeterea specialiter actio si concipiatur ut forma absoluta inherens agenti, est quoddam ens rationis, non per modum relationis, sed per modum actionis, & conuersio denominationes visus, cogitatio, amari, & similes, si concipiatur ut aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdam passionis, & ut sic sunt entia rationis. Item in praedicamento Quando, concipimus extensionem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore, ut mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de ceteris praedicamentis. Ergo non recte coarctatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium vero est, quia nisi illa diuisio sufficiens sit, non erit conuenienter data, quod erit contra communem sententiam.

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

II. **D**uo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est ut illa diuisio non intelligatur dari de ente rationis in tota sua latitudine sumpto, sed tantum de illo quod in re habet aliquod fundamentum. Ut enim notauit D. Thomas in 1. d. 2. q. 1. art. 3. & d. 19. q. 5. ar. 1. quaedam sunt entia rationis, quae habent in rebus fundamentum, licet a ratione habeat complementum, ut ratio uniuersalis seu generis, & aliae similes, & huiusmodi etiam sunt negationes & priuationes ut facile potest ex dictis in superioribus sectionibus intelligi. Alia vero sunt entia rationis omnino ficta per intellectum sine fundamento in re, ut Chymera. Diuisum ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi ens rationis aliquo modo deseruit ad scientias, & cognitiones rerum prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam eadere, & ad quae illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur, nam aliud ens rationis merito fictum, est omnino per accidens, & in infinitum multiplicari potest. Sic igitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiae, sed per modum adiacentis alicui in quo fundamentum est. Item ens rationis quod fingitur per mo-

D. Thom.

dum substantia, est mere fictum, & sine fundam-

III. Expenditur predicta sufficientia ratio

III. Solet autem huius rei ratio reddi ex proprio constitutio relationis ut sic, quod est esse ad aliud.

V. Quae ratio videtur habere fundamentum in D. Thoma 1. p. q. 2. art. 1. Eam tamen recte intelligere & declarare oportet, habet enim difficultatem quoad omnes suas partes.

VI. Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur sumenda, quod nimirum, quia relatio secundum propria & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectum, sed etiam ad terminum, potest intellectus hanc posteriorem rationem praecise considerare non considerando aliam expressam, etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quae praecisio & consideratio satis est ut intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respicientis aliud, etiam si in illo vere non sit talis respectus: atque ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam

possint entia rationis positua concipi per modum relationum. Haec autem ratio non reperitur in praedicamentis absolutis, nisi fortasse quatenus includunt aliquem transcendentalium respectum, nam sub ea ratione iam sunt quodammodo ad aliud. Si vero aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad inhaerentiam praedicamentorum, & non transcendentalium, quia sunt illi respectus aduentitij per extrinsecam conceptionem intellectus, & non concipiuntur ut intrinsece pertinentes ad constitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentalis. At vero in accidentibus absolutis, quatenus absolute est, nullum est fundamentum ad cogitandum aliquod ens rationis posituum illi proportionatum, siue tale accidens sit inherens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine sumendum est accidens absolute in praedicta ratione, & verbum ipsum inhaerendi interdum in ea lata significatione sumi solet. Atque haec ratio sic exposita magis declarabitur discurrendo per singula exempla superius posita.

B Satisse difficultatibus initio positis.

Primum erat de spatio imaginario, quod ad modum dimensionum concipimus. At licet verum sit huiusmodi spatium sic conceptum esse ens rationis, comprehenditur tamen sub negatione vel priuatione late sumpta, quia spatium illud seclusis dimensionibus, negatiuum quid est: non vero ad illud declarandum, ita illud concipimus, & de illo loquimur, ac si esset quid posituum, & in hoc consistit ens rationis quod est negatio vel priuatio, ut dictum est. Hinc vero recte concludi potest, entia rationis quae sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa praedicamenta iuxta exigentiam formarum, quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam concipimus secluso tempore reali, de qua eadem ratio est quae de spatio imaginario.

VIII. Spatii imaginarii quae le ens rationis.

Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, ut sunt illae quae sumuntur a fama vel honore, quae prout habentur in humana existimatione, & censentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecas a formis realibus existentibus in alijs, & sic honor dicitur esse in honorante, & fama esse clara noticia cum laude. Si vero hinc sumatur occasio fingendi aliquod ens rationis in honorato, illud non est nisi per modum relationis obiecti cogniti, vel alio modo significati seu representati, sicut paulo inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. Aliud exemplum erat de morali potestate dominij vel iurisdictionis, & haec etiam concipitur a nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad concipiendam hanc potestatem non fingimus aut cogitamus aliquid per modum qualitatis superadditum ei cui talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius.

VIII.

IX.

Praterea addebatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens, non concipitur in agente ut aliquid rationis, sed ut aliquid rei: si vero sit transiens, aut agens tale est, ut inde in illo resultet relatio realis, & tunc

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

D E negatione & priuatione agere possumus vel solum quatenus remouent formam seu entitatem posituam, vel quatenus entia rationis sunt, has enim duas rationes superius distinximus, & secundum eas diuersae etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio ut in rebus sunt.

N Am ut supra insinuauimus, in negatione (scilicet est proportionaliter de priuatione) ut remouio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit praecise hominem non esse equum, illud vere concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet, vel posituue ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiue tantum secundum propriam rationem negationis, quia vere & a parte rei vnum non est aliud, etiam si ab homine non consideretur nec cognoscatur. Dixi autem, si vera sit negatio, quia si negatio falsa sit, ut si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est mere ficta per intellectum, solumque habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio praecise concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quaedam negatio per rationem constructa. Aliae vero negationes quae verae sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus vere remouent formas aut naturas reales: & ideo non est in eis quaerenda vera essentia accidentalis vel substantialis, quia non dicuntur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiue seu remouendo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, ut supra declaratum est.

C Priuatio & negatio, ut in rebus sunt, in quibus conueniant.

O mnis autem falsis, seu fictis negationibus, quia nec ad praesentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt praeter ea, quae de falsitate dicta sunt in Disp. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc in primis conueniunt quod veraeque, quantum ad id quod dicitur de formali, vel ut aiunt, in recto, in sola remotione consistit, ut supra dictum est, & late tractat Soncin. 10. Metaph. q. 3. & Niphus. lib. 4. Met. Disp. 2. & est per se manifestum. Conueniunt secundum quod utraque est extremum alicuius oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inuenta, & non ficta per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradietoria: haec namque oppositiones non sunt constructae per intellectum, & quauis peculiariter modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicuntur reale oppositione inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositionem, quae

I.

II.

III.

Prima conuenientia.

Secunda.

III.

non est ficta per intellectum, sed omnē fictione eius antecedit ut supra disp. 45. declaratum est.

Tertio conueniunt, quod utraq; potest habere fundamentū in re cui tribuitur talis negatio, vel in aliqua cōditione eius absolute sumpta, vel ad aliud cōparata. Fundamentū appellamus nō solū subiectū cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximā causam seu radicē, ratione cuius talis negatio vel priuatio conuenit tali subiecto. Et hoc fundamentū frequentius & facilius reperitur in negatione, quia cū negatio nō requirat subiectū aptum ad recipiendā formā vel naturam oppositam, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, ut in homine negatio ininhibilis, vel ruginilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. At verò priuatio cū cōnotet aptitudinem in subiecto, nō potest in illo ut sic, seu in sola intrinseca eius natura fundari, sed in aliqua alia forma vel cōditione adiūcta. Ut si homo sit cæcus, nō fundatur illa priuatio in præcisā hominis natura, sed in aliqua alia causa quæ remouet formā, quā negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positua dispositio subiecti, interdū potest esse forma contraria, ut calor in aqua infert priuationē frigoris: aliquando verò solū est absentia causæ extrinsecæ, ut in aëre causa tenebrarū est absentia solis, quanquā ex parte ipsius aëris supponatur talis natura, quæ licet sit apta ad formā luminis, tamen ex se illā nō habet, nec est ex se ac necessariō cōiunctus causæ quæ illā potest recipere.

V. Quarta conuenientia.

Quarto conueniunt, quia tam negatio quā priuatio possunt verè & absolute prædicari de re sine vlla fictione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cū ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fictione, quia ex parte ipsarū rerū supponitur sufficiens fundamentum ut intellectus possit vnā rē de alia negare, utraq; prout in se est cōcipiendo. Vnde sicut intellectus diuinus vel angelus sine vlla fictione, & sine cōpositione aut diuisione cōgnoscat negationē vel priuationē, ita humanus intellectus sine vlla fictione potest huiusmodi negationē cōgnoscere, media tamen cōpositione seu diuisione propter suum imperfectū operandi modum. Quo sit ut id etiā nō faciat sine indirecta, & quasi discursua cognitione. Nam hoc etiā cōmune est priuationi & negationi, ut non possint per propriā speciē directè representari, nā cū sint nō entia, nō possunt habere huiusmodi propriā speciē, cōgnoscentur ergo à nobis per speciē oppositæ formæ indirectè & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessariō supponit cognitionē positiuā, per quā possit intellectus in cognitionē priuationis peruenire. Atq; ita etiā sit, ut priuatio quā negatio cōgnoscat per habitudinē ad positiuū, remouēdo illud, quāquā per diuersum actum & cōceptum ab illo quo forma ipsa positua directè & secūdū imse cōcipitur, ut Sōcinas, & Niphus locus supra citatis attingūt, & lauell. 10. Metaph. q. 10. Ferrar. 1. cōt. Gēt. c. 7 1. Capreol. in 2. d. 39. q. 1. art. 3. & Aegid. in 1. d. 36. q. 2.

VI.

Est autē considerandū dupliciter hoc cōgnosci ab intellectu: primò per modū diuisionis seu negationis, & tunc propriè cōgnoscutur sicut est, quia per diuisionē vnū extremū tātū remouetur ab alio: secūdo per modū cōpositionis & affirmationis, ut cū dicimus, homo est cæcus, vel est non albus, & tunc iā videtur admisceri quiddā improprius modus cōgnoscedi & cōcipiendi, nā cū in verbo est ipsum ens aliquo modo includatur, iā attribuitur per mo-

dū entis id quod reuera nō est ens: atq; in hoc fundatur seu inchoatur altera consideratio negationis & priuationis quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendū, quod in his affirmationibus nō attribuitur subiecto modus quo prædicatū concipitur ut illo modo subiecto attribuitur, sed solum tribui id quod cōcipitur, nēpe negationē seu priuationē ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualeat quantum ad remotionē prædicati, vel solum per illam copulam affirmatur veritas cognitionis, ut significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 7. Vnde cū dicimus, v. g. tenebræ sunt in aëre, non significamus aliquid realiter inhaerere aëri, sed solum aërem carere luce, & ideo verè cognosci & affirmari tenebrosum. Hæc ergo communia sunt negationi & priuationi secundū se consideratis.

In quibus differant negatio & priuatio, prout in re inueniuntur.

VII.

Differunt autem primò, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato: negatio verò præcisè dicit carentiā sine subiecti aptitudine. Hoc enim necesse est addere, ut distinguatur à priuatione, vel à generali ratione carentiæ quæ cōmunis esse potest tam priuationi, quā negationi. Hæc autē diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed in connotato: priuatio enim ut sic nō includit intrinsecè subiectum aut aptitudinem eius, alioqui & priuatio nō distingueretur à subiecto priuato, quod est quasi cōpositū ex subiecto & priuatione, & nō esset purū non ens reale, sed cōstans ex realitate potentiæ, & negatione actus seu formæ, quod est contra rationē priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illā ad subiectū capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptū ad oppositam formam. Quod genus discriminis etiā solet inter formas posituas tali modo conceptas aut significatas reperiri, sic enim læpe Aristoteles ait differre similitatem à curuitate, nam licet de formali dicat eandē figuram, tamen similitas significat illam cum habitu dine ad talem materiam: quæ differentia non est essentialis, sed materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentiendum est.

Priuationum diuisio.

VIII.

ET ex hac differentia colligi potest multiplex distinctio priuationū, quā tetigit Arist. lib. 5. Metaph. c. 2. nā cū priuatio dicat negationē cōnotādō aptitudinē, interdū hæc aptitudo tā impropriè sumitur, ut nō cōnotetur in subiecto cui tribuitur priuatio, sed absolute in entibus, ut si plāta (quæ est Aristotelis exēplū) priuata oculis dicatur. Aliquādo verò cōnotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio, nō secundū speciē, sed secundū genus tantū, ut si talpæ cæca dicatur. Tertio cōnotatur aptitudo in re secundū speciē, non tamē secundū rēpus & omnes circūstantias requisitas, ut si infans dicatur priuatus dētibus. Quarto & magis propriè cōnotatur aptitudo in re secundū speciē, & secundū omnes circūstantias quæ ad talē aptitudinē requiruntur. Ac præterea priuatio interdū cōnotat tātū aptitudinē seu capacitātē, ut tenebræ aut nox respectu aeris: interdū verò cōnotat nō tātū capacitātē, sed etiā principium

incipiū aliquod, ratioe cuius debita est opposita forma: quo modo quies, v. g. terræ in cætro, aut supræ mi cæli in suo loco, licet sit priuatio motus priori modo, nō tamē hoc posteriori, quia nullus motus est debitus tali corpori in tali loco existēt: at verò carētia frigoris aut siccitatis respectu terræ esset priuatio perfectionis debite, quæ est maximè propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis, nā licet utraq; supponat capacitātē, & ex hac parte habeat rationē priuationis, tamē illa quæ est carētia scientiæ debite magis propriā & rigorosā rationem priuationis habet, ita ut cōparatione eius altera cēseatur negatio. Cū ergo priuatio & negatio adæquarēt diuidant carentiam quot multiplicantur modi priuationum possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vna receditur, tantū acceditur ad alteram, & è conuerso.

IX.

Rursus distinguitur priuatio ex Aristote supra in priuationē totalem, vel tantū ex parte, ut dicitur res inuisibilis quæ caret colore, vel quæ habet valde remissū, & sic de alijs. Ex quibus illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo posterior verò, licet in modo loquendi interdum significari solet per modum absolute priuationis, tamen in re tantū est priuatio secundū id quod negat, nam si quid relinquit, illo verè non priuat, ut per se notum est.

Expeditur incidens dubium, an priuatio suscipiat magis & minus.

X.

VNde obiter & facillè expeditur illa questio an priuatio suscipiat magis & minus. Solet enim etiā in hoc cōstitui differentia inter negationē & priuationē, quæ negatio nō suscipit magis & minus: priuatio autē ea suscipit. Sed si cū pportione de eis loquamur, in hoc fere nullū est discriminē. Nam si priuatio sit totalis, nulla potest esse maior quā illa formaliter & in se poterit autē alia priuatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantū, atq; ita inter ipsas partiales priuationes poterit dari minor & maior, pro ratione formæ cui opponitur. Nā si forma habeat gradus intēssiones eo erit maior priuatio physice, qui plures gradus formæ à subiecto remouerit: illa verò erit maxima, quæ omnino formam remoueat: fortasse verò nulla potest dari minima, quia non datur minima pars gradus formæ quæ per remissionē auferri possit. Si verò forma opposita habeat latitudinē extēssionis, priuatio etiā esse poterit maior vel minor extēssiuè cū eadē pportione, & secundū physicam cōsiderationē. Quod semper addo, quia moraliter potest grauitas seu quantitas priuationis aliū de pensari, scilicet ex maiori debito habēdi talē formā. Et absolute etiā in genere imperfectio nis seu mali erit maior imperfectio seu priuatio, si forma opposita sit magis debita, etiā si alioqui sit æqualis negatio. Dixi etiā priuationē totalem in se ac formaliter non posse esse maiore, quia ex parte causæ seu fundamenti interdū dicitur vna priuatio maior alia, ut cæcitas quæ vehementiorem habet causam, dicitur maior, etiā si nō plus tollat de forma, & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia, & sic de alijs. Omnis tamē hæc inæqualitas, ut ex ipsa explicatiōe cōstat, prouenit semper

ex parte rei posituæ, quæ vel priuationem causat aut fundat, vel certè, quia per ipsam non aufertur, sed in subiecto relinquitur: quæ fere omnia cū pportione ad negationē applicari possūt, quia etiā potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

Vna verò differentia intercedere in hoc videtur inter priuationē & negationē, quæ negatio, quia nō supponit habitudinē in subiecto, talis esse potest, ut sit necessaria, & opposita affirmatio impossibilis, in quo dici potest habere exactā quandā rationē negationis: priuatio verò, si propriissima, sit, nūquā potest esse necessaria respectu proprii subiecti, quia supponit potentiā ad oppositū actū: vbi autē est potentia cōtrariarum, neutrum extremum est simpliciter impossibile vel necessariū iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaph. Ex qua differentia colligi potest alia, quæ negatio habere potest intrinsecam, & quasi essentialē fundamentū positiuū in subiecto cui attribuitur: priuatio verò propria cū per accidens conueniat, aliunde prouenit, & quasi ab extrinseco fundamento, ut superius etiā explicando quandam conuenientiam inter priuationem & negationem insinuatum est.

XI.

Negatio necessaria esse potest subiecto, secus priuatio.

XII.

Differentia qua inter priuationem. An negatio opposita careant medio: priuatio autem illud habent.

Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis, quod inter priuationē & negationē assignari solet, nimirū quæ inter negationē, & oppositā affirmationē nō datur mediū: inter priuationē autē, & habitū datur mediū. Circa quā differentia est aduertendū, nō esse in ea sermonē de affirmatione & negatione, quatenus inueniuntur in cōpositione & diuisione mētis: sic enim, si propria sit cōtradictio, inter affirmationē & negationem nunquā datur mediū, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid positiuum, siue aliquod priuatiuū. Nā sicut necesse est, aliquid videre aut nō videre, ita & esse cæcū, aut non esse cæcū, dummodo de eodē omnino subiecto, & sub eadē significatione seu ratione prædicari affirmatio & negatio fiat. Si verò nō sit perfecta cōtradictio, sed aut cōtrarietas, aut subcōtrarietas, sic in vtriusq; potest dari mediū vel per abnegationē, vel per participationē vtriusq; extremi, ut ex Dialectica constat. Nō est ergo hic sermo de ipsis cōplexionibus mentis, sed de simplici priuatione vel negatione, cōparatis ad oppositā formā, quam remouet, & à nobis explicatur per hos terminos, cæcus, nō vidēs, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdē subiecti. Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus prædicata cōtradictoriè vel priuatiuè opposita de eodē subiecto prædicatur. Nā quæ cōtradictoriè opponuntur, nō habent mediū, sed aliquod eorū de quolibet subiecto verè dicitur, nec fieri potest ut vtrūq; simul affirmetur, aut negetur, quin vna ppositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet vbiq; Aristot. inter cōtradictoria nō dari mediū, lib. 10. Metaph. c. 6. & 10. & lib. 1. Poster. c. 2. Et ratio est quia inter ens, & nō ens nō potest excogitari mediū. Dices, fieri rei esse mediū; Respondeo, esse mediū inter ens per se, & omnino nō ens, non tamen absolute inter ens & nō ens, cū sit absolute aliquid, & cōsequenter aliquomodo ens, ut sumitur ex Aristot. 4. lib. Metaph. c. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formam seu id quod negat, & nullā peculiarem conditionē in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma

XIII.

vel negatio formæ subiecto conueniat. At verò in priuatione oppositis datur medium, non quidem per participationem vtriusque extremi, sed per abnegationem, quia priuatio non dicit simpliciter negationem, sed connotando in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotati potest dari subiectum cui neutrum oppositorum conueniat, vt lapis nec est cæcus, nec videns, quauis necessario sit videns aut non videns. Hinc verò consequenter intelligitur, respectu proprii subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter priuationem oppositam, quia tunc iam includunt virtualiter contradictoriam oppositionem. Quocirca licet prædicta differentia sic explicata vera sit, tamè ex ea colligitur proportionalis conuenientia, quia sicut inter negationem & positium non datur medium respectu cuiuscunque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositæ quælibet res potest esse aptum subiectum, ita etiam inter priuationem & positium respectu subiecti proportionati non datur medium.

XIII.

Sed occurrit obiectio, quia etiã inter terminos contradictorie oppositos datur medium per abnegationem, sicut respectu subiecti non existentis, vt chymæra neque est alba, neque est non alba, vtraque enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto non supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi puræ negationis sumatur, ut si admisceatur aliquid positium, ex ea parte poterit habere medium, vt si hæc est falsa, chymæra est non videns, ideo est quia non purè negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. Atque ita vt prædicta contradictorie opposita nunquam habeat medium, etiam dum per modum affirmationis denuntiantur, oportet vt sumatur respectu proprii subiecti, quod sit aliqua res existens, & ita seruetur aliqua proportio inter negationem & priuationem. Secundo respondetur, negatio assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea que est de prædicato negatio est vera, etiam si subiectum non existat, præsertim si (vt Dialectici dicunt) illa negatio non infinitè, sed negatè sumatur. Quod necesse est, vt oppositio sit purè negatiua: alioqui ex parte includetur aliqua affirmatio, vt rectè dicebatur in priori responsione, quæ tunc videtur procedere, quãdo negatio illa sumitur infinitè.

XV.

Priuatio veris solum entibus, negatio etiam fictis conuenit.

Vnde etiã colligi potest alia differentia inter priuationem & negationem puram, quia priuatio non potest attribui nisi veris & realibus entibus, nam cum priuatio dicat carentiam formæ in subiecto apto nato non potest nisi vero ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Imò nec attribui potest nisi rei existenti, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, sed contingenter, vt supra dicebam (loquimur enim de priuatione propriè & in rigore sumpta) prædicata autè accidentalia & contingentia, non conueniunt rebus, nec eis possunt verè attribui, nisi in re existentibus. Quod quidem verum est secundum propositiones de inesse: homo enim non existens non potest verè dici esse cæcus: secus verò erit, si fiat propositio modalis seu de possibili: verè enim dicitur posse esse cæcus, sed tunc non attribuitur illi priuatio, sed capacitatis priuationis, quæ positua & intrinseca est.

XVI.

At verò negatio non solum veris entibus, & existentibus, sed fictis etiã, & non existentibus attribui

potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo & affirmando: hæc enim propositio in rigore sermonis vera est, chymæra est non ens, nã si est ens fictum: ergo est non ens: vnde Aristoteles 4. Metaphysic. 2. hanc locutionem verã esse dicit, *Non ens esse non ens, seu nihil*: quod si est non ens, etiam est non homo, non equus, & quodlibet aliud simile contentum sub non ente. Ratio autè esse potest, quia licet hæc habeant formam affirmationum, tamen in sensu & significatione æquivalent negationibus, ita vt licet illa negatio in ordine compositionis postponatur copulæ, tamè in virtute & quoad sensum cadat in illam. Vel aliter dici potest illa copula absolui à tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur vt ens fictum, prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & ideo potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atque hæc responsio ac differentia sic declarata mihi non displicet: solum aduerto quod dictum est de priuationibus, intelligendum esse de veris & realibus priuationibus, nam possunt esse etiam aliqua priuationes imaginariæ & fictiæ in fictis entibus, vt si quis chymæram, cæcam fingat, aut imaginariu spatium concipiat tenebrosu, vel quid simile: huiusmodi enim priuatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstrahentem, seu ampliãntem tale esse fictum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymæra non esse hircoceruus, & spatium imaginariu non esse quid successiuum.

Alia differentia assignari potest inter priuationem & negationem, quæ priuatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio verò vt sic non potest induere huiusmodi rationem principij. Prior pars nota est ex Aristotele in 1. Physicor. & 11. Metaph. vbi priuationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autè pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio. Et ratio vtriusque partis est, quia mutatio fieri non potest nisi in subiecto capaci, & ideo carentia quæ in illo supponitur, oportet vt habeat rationem priuationis, cum sit negatio in subiecto apto nato: ergo quæ fuerit pura negatio, & non induerit rationem priuationis, non potest esse principium mutationis. Non est autè hoc loco à nobis explicandum quomodo priuatio induat rationem principij: id enim propriè spectat ad primum lib. Physic. & pro huius materie opportunitate tactum sufficenter est supra disp. 12. sect. 1. Est enim principium non propriè influens, sed vt terminus per se necessarius, à quo fit mutatio. Hinc autem rectè confirmatur quod supra cum Caietano & alijs diximus, priuationem secundum se spectatam, licet non sit ens reale, non esse quid constructum per rationem, sed talem carentiam quæ suo modo in rebus ipsis reperitur, nam seclusa omni rationis fictione potest naturalis mutatio habere sua principia necessaria, quorum vnum est priuatio.

Dices, Etiã negatio hoc modo secundum se sumpta conuenit rebus absque fictione intellectus, scilicet remouendo, vt superius etiã diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis non posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se non requirit subiectum capax oppositæ formæ, quod necessarium est ad naturalem mutationem. Vnde dici vltèrius potest quod licet sola negatio

XVII.

Priuatio inter principia rei naturalis cur numeretur, non negatio.

XVIII.

ratio non possit esse sufficiens principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini à quo sufficiens principium alicuius actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex priuatione: nihil autè meram negationem dicit. Ad id tamen potest, rationem principij non tam propriè attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut priuationi respectu generationis, quia priuatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquam rei posituam, quod videtur necessarium ad propriam rationem principij. Sed de hoc aliàs.

A priuatione ad habitum an sit regressus.

XIX.

Occurrebat verò statim hoc loco explicandum comune illud axioma, *A priuatione ad habitum non est regressus*, quod sumptum est ex Aristot. 2. de Generat. & 8. Metaph. c. 5. vbi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formæ, non verò respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatum regressum, idque non in omnibus formis, sed in quibusdam, quæ natura sua certum ordinem inter se determinant. Ibi autè locuti sumus cum Aristotele de forma quæ per propriam actionem seu generationem induci potest, & de priuatione illi opposita: sunt autè quedam formæ accidentales, quæ ex necessitate naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & aliter fieri non possunt: & in his si contingat priuationem fieri, non potest naturaliter fieri regressus ad habitum, neque eundem numero, neque in specie. Et huiusmodi videtur esse cecitas, aut surditas, quæ propterea naturaliter tolli non possunt, quia nullum est in natura intrinsecum principium, quod possit organum talis facultatis ad eam dispositionem restituere, ob cuius defectum etiam ipsam facultatem amisit. Sed hæc iam excedunt tractationem entium rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ideo hæc sufficere dixisse de priuatione & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio & negatio, vt entia rationis sunt.

XX.

Secundo modo agere possumus de illis formaliter quatenus entia rationis sunt, & sic etiã conueniunt in his omnibus quæ communia sunt enti rationis vt sic, vel enti rationis absoluto (vt sic dicam) id est, vt cõdistinguitur ab ente rationis, quod est relatio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde vtriusque commune esse videtur, vt fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis afficientis subiectum quod denominat, quanquã non æqualiter seu eodem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: vt, verbi gratia, cæcitas apprehenditur tanquã dispositio quædam talis organi, & tenebræ vt dispositio aeris. Quidquid enim apprehenditur per modum positiui entis, oportet vt concipiatur per analogiam vel proportionem ad ens alicuius prædicamenti realis: apprehensio autè priuationis respectu rei quã denominat, cum nullo alio genere habeat tantam analogiam, quantam cum qualitate.

Priuatio cum qualitate maximam habet proportionem.

XXI.

Obiectioni respondetur.

Dices id esse verum quando forma cui opponitur priuatio, est qualitas, secus verò esse si sit res aliterius prædicamenti. Respondeo negando assumptum. Quod ostendo breuiter discurrendo per alia prædicamenta. Priuatio enim formæ substan-

tialis non apprehenditur in materia ad modum substantialis formæ, sed per modum dispositionis accidentalis, quæ potest inesse & abesse, & ita etiam illa qualitatem imitatur. Quantitas verò non est naturaliter separabilis, & ideo non datur naturaliter priuatio quantitatis: si tamè ponamus de potentia absoluta materialem substantiam priuatam quantitate, non apprehendemus illam priuationem per modum quantitatis, sed potius per modum cuiusdam immaterialis & simplicis dispositionis. Et ratio differentie inter quantitatem & qualitatem esse videtur, quia quantitas nunquam habet aliam quantitatem sibi contrariam, & ideo carentia quantitatis non apprehenditur per modum quantitatis oppositæ, sed vt dispositio quædam alterius rationis, & vt habens effectum formalem longè alterius rationis à toto genere quantitatis. At verò vna qualitas habere potest aliam sibi contrariam, & inde fit, vt quando qualitas non habet contrarium, priuatio eius apprehendi possit per modum qualitatis oppositæ, & vt habens effectum formalem oppositum effectui contrariæ qualitatis, non tamen extra latitudinem seu proportionem totius generis qualitatis. Et eadem ferè ratione dicebam supra, priuationem relationis vt sic non concipi per modum relationis, quia per talem priuationem destruitur proportio & similitudo ad veram relationem, quia negatur ordo ad aliud. Non nego tamen cum priuatione vnus relationis intelligi posse aliam posituam oppositam vel diuersam, interdum realem, interdum rationis, vt dum quis priuatur relatione similitudinis potest oriri relatio realis dissimilitudinis, & in eo qui priuatur relatione filiationis per mortem patris, concipi potest relatio rationis ad generans quod iam præterijt, sed non est conceptio priuationis vt sic, sed alterius formæ.

XXII.

Idem facillè intelligi potest in vltimis prædicamentis, quatenus in eis aliquis modus priuationis inueniri potest. Nam in actione vt sic, non videtur esse propriè priuatio, eo quod actio non respiciat agens vt subiectum, sed vt principium, & ideo carentia actionis respectu agentis non est propriè negatio in subiecto apto nato, & ideo non est propriè priuatio: tamen qualiscunque negatio aut priuatio sit, non concipitur ad modum actionis, quia non concipitur vt fluens ab agente. Et similiter passio (& idem est de mutatione & motu) quauis respectu illius detur propriè priuatio, tamen non concipitur per modum passionis, quia non concipitur vt aliquid in fieri, sed in facto esse ac quieto: atque ita quies, quæ est priuatio motus, non apprehenditur per modum passionis, sed quasi dispositio cuiusdam quietè permanentis. In duratione verò nunquã intercedit propria ac pura priuatio, quia non potest omnino tolli duratio, nisi destruat subiectum eius. Neque vbi (vt opinor) tollitur per priuationem puram, sed per oppositum vbi, & eadem ratio est de situ in rebus quæ sunt capaces illius, & ideo in his prædicamentis non constringuntur huiusmodi priuationes quæ sunt entia rationis, & si aliquo modo concipiuntur posituè, est solè concipiendo aliquas relationes, vt absentiam vel distantiam loci, aut temporis. Denique respectu habitus concipitur quædam priuatio, quia homo non est propriè subiectum vestis, & eo modo quo habere potest rationem priuationis, non concipitur ad in-

star habitus, quia nec concipitur per modum adiacentis, sed quasi inherens potius, nec effectus eius concipitur ut proportionem habens cum effectu habitus, sed potius ut omnino extra tota latitudine eius. Itaque recte dictum videtur, priuationem in vniuersum, si vera & propria sit, apprehendi seu cogitari per modum qualitatis.

XXIII. *Negatio cum quo vero genere entis habet proportionem.* At vero in negatione non videtur ea generalis regula in vniuersum vera, sed distinctione opus est, nam aut negatio concipitur ut affectus alicuius subiecti, quod caret tali natura vel forma, & tunc eadem ferè videtur ratio de negatione, quæ de priuatione, & faciliè applicari possunt omnia dicta. Habet tamè vterius negatio ut apprehendi possit extra omne subiectum, quod tamen priuationi repugnat, cum intrinsecè dicat negationem in subiecto apto nato: & huiusmodi negatio non semper apprehenditur per modum qualitatis, sed etiam ad instar aliorum predicamentorum. Diximus enim supra entia impossibilia quæ ad modum substantiarum finguntur, sub negatione comprehendendi. Itè spatium imaginariū quod per modum dimensionum concipimus, reuera non est propria priuatio, sed negatio quædam, quia nullum subiectum aut capacitas realis illi supponitur: pertinet ergo etiam ad negationem. Et idem est de tempore seu successione imaginaria, quæ extra omne subiectum fingitur.

XXIII. *Priuatio semper concipitur ut in existens, secus negatio.* Ex quo vterius colligere licet discrimen inter negationem & priuationem, nam priuatio semper concipitur ut quid adherens vel adiunctum alicui subiecto, ut explicatum est: negatio verò non semper, nam ipsa nihil, est quædam negatio quæ nulli rei adherere intelligitur, & idem constat ex alijs exemplis supra adductis.

XXV. *Inter negationem & priuationem quædam diuersitas.* Vnde etiam coniectare possumus, quædo inter hæc duo membra sit nostrum concipiendi modo essentialis diuersitas, quando verò tantum accidentaliter seu materialiter. Negatio enim quæ concipitur quasi per se & extra subiectum ex ratione sua, formaliter differt à priuatione, & consequenter etiam ab illa negatione quæ ex se concipitur ut adherens alicui, & illud denominans, quia apprehenduntur sub diuersis rationibus entis, quales sunt esse per modum existētis per se aut in se, vel in alio. At verò priuatio, & negatio illa quæ per modum existētis in alio concipitur, non necessario differunt essentialiter, sed iuxta diuersitatem formarum quibus opponuntur: quomodo etiam negationes inter se, & priuationes inter se distinguuntur, ut notauit D. Thomas 1.2. q. 71. ar. 6. ad 1. Quamquam enim hoc præcipue verum sit de negationibus & priuationibus fundametaliter, tamen inde etiam verum habet formaliter in his quatenus entia rationis sunt: cæcitas enim & surditas, etiam quatenus apprehenduntur per modum entium, ut diuersa apprehendantur: & idem est proportionaliter in negationibus inter se collatis. Vnde à fortiori, si priuatio & negatio opponantur formis essentialiter diuersis, etiam ipsæ in suo ordine habebunt similem vel proportionalem diuersitatem, non quia priuatio & negatio sunt, sed quia talium formarum sunt.

XXVI. *D. Thom.* Quædo verò priuatio & negatio sunt eiusdem formæ cõparatione diuersorum subiectorum, ut negatio visus respectu hominis & Angeli, tunc quidè in ratione entis rationis non videtur essentialiter differre, sed tantum denominatione aut relatione supra ex ordine ad diuersa subiecta. Patet, quia in formis

realibus & positivis cõparatio ad diuersa subiecta non causat diuersitatem essentialè in forma, sed solam diuersas denominationes aut relationes, si aliqui entitas formæ secundum se cõsiderata, habet idè principium constitutiuum, ut albedo in niuè & in coruo eiusdem speciei erit, etiam si in illa sit cõnaturalis proprietates, in hoc verò violèta & præternaturalis, si ei inesset: & idè motus deorsum, terræ est naturalis, aeri violètus, & tamè non propterea in genere entis in specie differunt. Ita ergo cæcitas visus in se eiusdem rationis est, quia idè habet semper principium specificas, & sub eadem ratione entis apprehenditur, quæuis cõparata ad Angelum ob eius incapacitatem retineat solam rationem negationis, comparata ad hominem denominetur priuatio. Et idè sub ratione mali etiam differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari violenta homini, Angelo verò connaturalis. Hoc autem intelligendum est de carentia illa secundum se cõsiderata, nam si de illa loquamur veluti in sensu composito, ut denominata priuatio, aut pura negatio, sic includit diuersos respectus rationis ad diuersa subiecta, qui sunt essentialis formis denominationis ut sunt sub talibus denominationibus.

B Denique (ut supra dicebatur) hic loquimur de negatione prout concipitur per modum incõplexæ formæ, nam si de cõplexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essentialis inter carentiam respectu diuersorum subiectorum, ad quæ ut negatio vel priuatio comparatur. Hæc enim negatio, Angelus non habet visum, aut hæc affirmatio Angelus est non videns longè diuersa sunt ab his, homo est cæcus, aut caret visu, nam illæ sunt necessariae propositiones, hæc verò cõtingentes: vnde essentialè diuersitatem habet. Neque id mirum est, quia respectu cõplexionis ipsa extrema intrinsecè cõparantur tanquam illam componètia, & ideò variato altero extremo variatur compositio & habitudo cõplexionis: secus verò est in ipsa simplici forma secundum se spectata, illa enim intrinsecè non includit hoc vel illud subiectum, sed habitudinem ad subiectum quæsi adæquatum.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessariū sit, & quot modis fingi aut excogitari possit.

C Vm relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per cõmunè, vel quasi cõmunè rationem relationis, à relationibus autè realibus ex eò quod vera & realis relatio non est, in genere definiri potest per negationem realis respectus, ita ut relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia verò illa negatio non potest intelligi cõiuncta cum eo quod relatio dicitur per modum positivi, nisi media fictione aut cogitatione intellectus, ideò relatio rationis in cõmuni positivè definiri potest, esse relationem quam intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad aliud, seu referentis vnum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum aut relatum non est.

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

Q Vocirca cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis, & sit quædam vmbra illius duo videtur ad illam requiri: vnum est, ut in ea non concurrat omnia quæ solè esse necessaria ad

XXVII.

Descriptio relationis rationis.

II.

ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actu existens cum sufficienti fundamento reali seu ex natura rei, de quibus superius late dictum est. Hæc ergo omnia simul sumpta non possunt cõmunia esse ad relationem rationis: alioqui in nullo posset distinguui talis relatio à relatione reali. Aliud est, ut aliquid eorum quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo saltem remotè relationem rationis, vel potius cogitationem & modum concipiendi quo relationis cõfingitur, supplente ipso intellectu. id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliquid in rebus, quod saltem remotè fundet, vel occasionem præbeat huic relationi, quia, ut sæpe dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo conferunt ad cognitionem entium realium, quæ semper habent in re aliquod fundamentum. Si autem velimus omnes omnino relationes rationis comprehendere, addere possumus relationem rationis esse cui deest aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui deest omnes, ab intellectu autem fingitur vel cogitatur aliquid illis proportionale.

Prima diuisio relationis rationis.

III. **H**ÆC ergo esse potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est cõficta per intellectum absque ullo fundamento ex parte rei, & in eam quæ in re habet aliquod fundamentum, licet non sufficiens: nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem realem necessarias. In priori membro continentur omnes relationes rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim fictalia entia rationis sint merè cõficta, ut est relatio similitudinis inter duas Chymæras, vel dissimilitudinis inter Chymæram & Hircoceruum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationes rationis inter duas priuationes, quo modo vnus locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginario concipitur relatio distantie, & in successione imaginaria relatio prioris & posterioris. Quamquam hæc relationes fundantur in priuationibus vel negationibus rerum, aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertiò possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis inter entia realia possibilis, non tamen existentia, ut est relatio antecessoris Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quantumvis ut apprehendantur ut extrema vel subiecta relationum sint entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numeramus, continentur quædam subdiuisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari faciliè possunt fere omnes modi relationum realium per quandam analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

III. **A**T verò relationes rationis quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, subdistingui vterius possunt ex diuersitate fundamentorum, vel è contrario ex varietate de-

A factum earum conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo constitui possunt relationes illæ, quæ tribuuntur rei existenti respectu termini non existentis, siue illud sit eas possibile, siue fictum, ut relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis à Chymæra. Et pari ratione ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini, scilicet, ut sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine subdistingui poterunt cum proportionem tres illi modi relationum, qui fundantur vel in vnitatis, vel in actione, vel in ratione mensuræ: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

B Secundo constituuntur sub illo membro relationes quæ concipiuntur inter extrema quæ sunt reale quid, tamen in re non habent distinctionem reale, vel actualem ex natura rei, sed rationis tantum, nam hic est defectus alterius conditionis requisitæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem rationis inter extrema huius relationis erit etiam diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdum enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, ut est in relatione idètitatis eiusdem ad se ipsum: aliquando verò est distinctio rationis ratiocinantis quæ in re est fundamentalis seu virtualis, ut est relatio distinctionis inter attributa diuina, & sic de alijs. In huiusmodi autem relationibus cum prædicto defectu distinctionis, in re ipsa supponitur aliquod fundamentum vnitatis, vel distinctionis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasionem excogitandi similes relationes, ut ex adductis exemplis faciliè constat. Vnde ad hoc etiam genus relationis rationis reduci possunt illæ, quæ licet versentur inter res distinctas, non tamen cum sufficienti distinctione fundamenti, quia nimirum est vnus & idem in vtroque extremo, ut est relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de quo supra dictum est.

C Tertiò constituuntur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces relationum realium predicamentaliū, ex defectu tamen intrinseci fundamenti sunt rationis, vel in vtroque, vel in altero extremo, quæ possunt esse duo membra huiusmet generis. Vnde ad hoc genus spectat in primis relationes omnes quæ in vtroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, ut est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo, quam in signato est relatio rationis, siue tale signum sit vox, ut nomen, aut verbum, siue sit res, ut sacramentum. Cum enim hæc impositio ad significandum, nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neque etiam in signato, non potest fundare relationem realem, ut omnes docent. Deinde, eiusdem sunt modi relationes domini & seruū inter homines, nam illæ non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta à voluntate: & similes sunt aliæ multæ, ut omnes illæ quæ oriuntur ex contractibus & voluntatibus humanis, ut inter maritum & uxorem in ratione coniugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de alijs.

Rufus

Rursum ad aliud membrum huius generis pertinent omnes relationes non mutae quatenus in vno extremo rationis sunt, ut sunt relatio visus ad videntem, aut visibilis ad visum aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disput. 47. Et hae etiam reuocari possunt omnes relationes Dei ad creaturas existentes, nam etiam illae possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque adeo nec fundamentum ad tales relationes.

VII. Quarto & ultimo possumus aliud membrum constitueré, earum relationum, in quibus multi ex praedictis defectibus ex necessarijs ad relationem realem concurrunt, cum aliquo fundamento remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quae intentiones Logicales appellantur, ut sunt relationes generis, speciei, praedicti, & subiecti, & similes. Quae quidem relationes interdum tribuuntur vocibus, quoniam praedicationes & definitiones medijs vocibus fiunt, interdum autem rebus, quia illae sunt quae obiectiue cognoscuntur, subijciuntur, & praedicantur: & hae proprie vocantur intentiones Logicales, nam priores vel potius pertinent ad Grammaticam, vel Rhetoricam, vel secundario tribuuntur vocibus ut instrumentis quibus conceptus manifestamus, & de rebus loquimur. In his ergo relationibus, licet interdum extrema sint realia, sepe tamen deficit distinctio sufficiens, ut inter animal & rationale, quatenus comparantur ut genus & differentia: interdum etiam non est sufficiens unitas & existentia in altero extremo ut sic relatio, ut est in re vniuersali ut sic respectu singularium, nam quatenus vniuersalis est, neque existit; neque habet in re talem unitatem. Denique nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamentum relationis huiusmodi, quia proximè fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus.

VIII. *Triplix intellectus operatione triplex sequitur relatio rationis.* Vnde iuxta triplicem operationem intellectus triplex etiam est ordo talium relationum, nam ex prima operatione conseruuntur relationes generis, speciei, definitionis, definiti, &c. ex secunda operatione relatio praedicti, subiecti, copulae, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis, medijs, extremitatis, &c. Haec namque relationes non conueniunt rebus secundum se, sed ut denominatis ab aliqua operatione intellectus: & ideo semper rationis sunt, & non reales, etiam si contingat interdum versari inter res existentes & distinctas. Non tamen sunt

A hae relationes gratis confictae, sed sumpto aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia, in qua fundatur abstractio vniuersalis, quae etiam variatur in genus, speciem, &c. ex eo quod conuenientia est maior vel minor, vel realis identitas aut vnio vnus cum alio, in qua fundatur affirmatio vnus de alio: vel realis emanatio vnus ab alio, aut concomitantia, vel aliquid simile, in qua fundatur illatio a priori vel a posteriori.

Atque ob hanc causam solent hae vltimae relationes rationis peculiariter appellari secundae intentiones, quasi resultantes ex secunda intentione seu attentione vel consideratione intellectus, quo nomine proprie vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quamquam vero omnia entia rationis, ut supra diximus, dici possint aliquo modo fundari in operatione intellectus ex qua conseruuntur, quae operatio semper supponit aliam conceptum entis realis, ad cuius instar, vel cuius occasione ens rationis concipitur: proprie tamen illa operatio est reflexa, & (ut ita dicam) est per se secunda, quae cadit in aliam cognitionem, vel in obiectum prout denominatum a priori cognitione, & inde participans aliquas proprietates. Quia ergo illae relationes Logicales semper fundantur in huiusmodi cognitione reflexa, ideo peculiariter dicuntur secundae intentiones, seu secundae notiones obiectiuae, quia secundae notioni, seu intentioni formali obijciuntur. Vnde etiam per antonomasiam solent hae relationes rationis vocari res secundae intentionis, non quia omnis res cognita per intellectum reflexam sit ens rationis: constat enim ipsam intellectum realem posse reflexè cognoscere, sed quia suum esse habent tantum obiectiue in secunda, seu reflexiua cognitione intellectus.

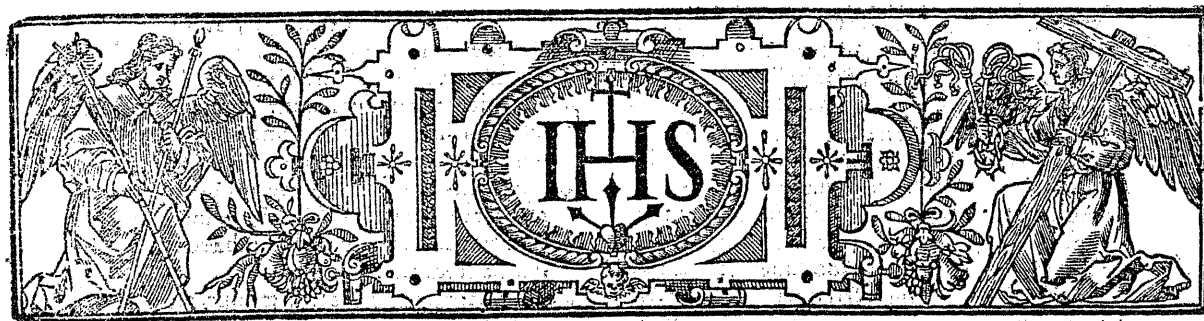
B Hinc vero ulterius nascitur, ut possit intellectus supra ipsasmet secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias inter ipsas considerare, & eas definire, vel ex eis discurrere, atque ita in eis similes relationes fundare. Ut ex genere & specie abstrahit relationem vniuersalem, & illud denominat genus, & sic de alijs, & tunc iam illae relationes non tantum sunt rationes ob alios defectus, sed quia non versantur proximè inter res reales, vel existentes, & ideo cum dicuntur hae relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura vero de his relationibus dicere ad particulares scientias spectat, quia hae relationes in infinitum fere multiplicari possunt per fisiones vel reflexiones intellectus, ideoque tam de illis, quam de tota hac doctrina haec dixisse sufficiat, quae in Dei gloriosi laudem cedant.

IX. *Relationes generis, speciei, & similes cur non secundae intentionis supponantur.*

X.

F I N I S.

SALMANTICAE,
Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.
M. D. XCVII.



INDEX RERVM

PRÆCIPVARVM,

quæ in utroque Tomo huius operis
Metaphysici continentur.

Res ad priorem Tomum pertinentes duplici tantum numero notatæ sunt, quorum prior Paginam, posterior Columnam designat: quæ verò ad posteriorem spectant, tribus numeris indicantur, ex quibus primus Tomum posteriorem, secundus paginam, tertius verò & ultimus columnam indicat. Additæ etiam sunt literæ, sub quibus res indicatæ continentur.

Abstractio, abstracta, & abstrahere.

- 1 **A**BSTRAHERE à materia sensibili, intelligibili, vel secundum esse, quid. 6. 1. C. & 13. 1. C.
- 2 Abstractiones à materia, quas respiciunt Physica, Mathematicæ, & Metaphysica, in quo differant, & conueniant. 12. 2. C.
- 3 Abstractio seu præcisio intellectus nõ requirit distinctionem eorum inter quæ fit. 55. 2. B.
- 4 Abstractionis varij modi. ibidem. B. C.
- 5 Abstracta Metaphysica substantiarum, & accidentium quoad prædicationem vnius de alio equiparantur. 179. 2. C.
- 6 Abstracta Metaphysica generum, specierum, & differentiarum nõ possunt inter se prædicari, nisi abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori & quasi specifico in aliquo sensu. 180. per totam.
- 7 Abstracta genericæ naturæ cur possint vt genus concipi respectu aliarum naturarum in abstracto, differentia verò abstracta non item. 180. 2. C.

Accidens.

- 1 **A**CCIDENS non est adæquata passio substantiæ. 8. 1. C.
- 2 Accidentia omnia quæ subiecto inhaerent, de eius potentia educuntur. 141. 2. C.
- 3 Accidentia aliqua solo numero diuersa in esse

- posse simul eidem subiecto, negari non potest. 142. 2. C. sed nec de omnibus indifferenter affirmati. 143. 1. A. qua ergo distinctione vtendum? ibidem. B. & 2. per totam: de potentia autem absoluta de omnibus id statuitur. 144. 1. B.
- 4 Accidentia solo numero diuersa posse esse successiue in eodem subiecto, imò semper ita cõtingere, vt certum statuitur, eiusque ratio latè dependitur. 1. à 45. 2. C. ad 147. per totam.
- 5 Accidentis non semper requirit potentiam receptiuam eiusdem prædicamenti, imò raro accideret, inductione ostenditur. 342. 2. B.
- 6 Accidentia eadem numero manere in genito, & corrupto. à 350. 1. B. ad 352. & quæ sint hæc à 355. 1. B.
- 7 Accidentis quatuor tantum modis desinere potest. 355. 1. B. Accidentia composita ab eius forma substantiali in genere causæ formalis medietate pendent, efficientis non ita. 355. 2. per totam.
- 8 Accidentis esse subiectum vltimū respectu aliorum accidentium, supernaturaliter non repugnat. 361. 2. B.
- 9 Accidentis aliquod ratione alterius in substantia recipitur. ibidem. C.
- 10 Accidentia omnia alijs accidentibus inhaerere nõ possunt, bene tamen aliqua. à 362. 2. B.
- 11 Accidentia spiritualia alijs accidentibus verè inhaerent. 363. 1. A.
- 12 Accidentis bene pot. esse materialis causa alterius. ibidem. B.
- 13 Accidentis materialiter causans aliud sæpe ipsum solū ad illius esse immediatè cõcurrit: aliqua do

etiam subiectu, vel aliud accidens iuxta exigentia causati. a 363. 2. C. ad 364. 1. per totam.
14 Accidens inseparabilis ab aliquibus subiectis a forma substantiali puenit. 367. 2. B. & C.
15 Accidens non proprie fieri, sed ad efficienda accidentalis compositi quasi conferri, dicitur a 379. 1. B.
16 Accidens multiplex diuisio. 415. 1. B.
17 Accidens in subiecto receptum, formaliter, non effectiue expellit contrarium. 418. 2. A.
18 Accidentia naturalia quando supernaturali modo sunt, de potentia subiecti educuntur. 423. 2. B.
19 Accidens, quodcumque sit, si per propria actionem fiat modo naturali, de potentia subiecti educi necesse est. ibidem. & C.
20 Accidens duobus modis comproduci dicitur, & quinam sint, ibidem.
21 Accidens nequaquam principalis causa substantia. 438. 1. B.
22 Accidentia an effectiue causent substantiam, late tractatur, a 438. ad 450.
23 Accidentia ita substantiam causant, ut proxime & per se educationem formae substantialis instrumentali ter attingant. 441. 1. B.
24 Accidentium proportio ad hanc actionem, quae sit. 442. 2. C.
25 Accidentia an effectiue attingant generationem hominis. 443. 1. A.
26 Accidentia in productione substantiae instrumentali sunt coniuncta formae substantialis, quoad causalitatem. 443. 1. C. Et quomodo illam exercere possint, quando a forma separata sunt. 444. 2. C. Tunc formae concurrunt superiori causa suppletur, & quae illa sit. 445. 1. B. & 447. 2. B. & 449. 2. B. Vide etiam. 482. 2. B. C.
27 Accidens quod per resultantiam fit, & a substantia, & ab accidente immediato emanare potest, fixum eorum aliquo conuenitur. 450. 2.
28 Accidentia quae ab absentia substantiae emanant, quinam sint. 452. 1. C. & 2. A.
29 Accidentia quae sic semel emanant, continuo postea per modum conseruationis emanare, probabilis. 452. 2. B. & C.
30 Accidens ab accidente naturali emanare potest. 456. 2. B.
31 Accidens vt principium principale quo, attingit productionem alterius accidentis. 461. per tota.
32 Accidens cum sine subiecto est per noua conseruatur effectiue. 457. 2. A.
33 Accidentia in rerum natura esse, vnde indagetur. 2. 214. 2. C.
34 Accidens physicum a substantia differt ex natura rei: accidens autem logicum solae ratione: & quid vtrique accidens sit. 219. 1. B.
35 Accidens non est ens per denominationem extrinsecam a substantia. 217. 2. B. C.
36 Accidens ad substantiam in re ipsa dicit attributionis analogiam: vnde entis nomen sine intellectus negotiatione vtrique conuenit. 217. 3. 1. A.
37 Accidens sine vilo addito dici potest ens. ibid.
38 Accidens absolute nullum est completum ens, licet per ordinem ad incompletius, vnum dicatur esse in suo genere completum. 217. 1. A. B.
39 Accidens considerari potest, vel prout in se est entitas quaedam, vel prout alicui aliquid accidere dicitur. Nam licet omne quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen omne quod alicui accidit, est

verè & proprie accidens. 2. 325. 2. B.
40 Accidens diuiditur in praedicamentale, & physicum, & hoc vnum obiectum conceptum habet. ibid.
41 Accidens vt comprehendit omnia praedicamentalia, non habet de sua ratione essentiali proprie inherere actu vel aptitudine. 327. 1. B.
42 Accidens, quod habet ex se propriam entitatem realiter a substantia distincta, de intrinseca sua essentia habet aptitudinalem inherentiam in substantia. ibid. 2. B.
43 Accidens quod est tantum modus, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actiuam inhaesionem. ibid. 2. C.
44 Non est de ratione accidentis vt sic esse immediatam affectionem substantiae, sed abstrahit a mediata, vel immediata. 2. 328. 1. A.
45 Accidens posterius duratione est, quam substantia vt abstrahit a creata & increata, non tamen loquendo de creata. 2. 330. 1. B.
46 Accidens est posterius cognitione quam substantia, & quatenus ab illa dependet, & quatenus, est imperfectius. 2. 332. 2. B.
47 Accidens quoad nos prius cognoscitur quam substantia, non in abstracto sumptum, sed in concreto. 2. 333. 2. A. Accidens licet sit res primo cognita, non tamen cognoscitur vt accidens, sed sub ratione huius sensibilibus entis. 2. 334. 1. B.
Accidentis diuisiones.
48 Accidens immediate diuidi potest in noue praedicamenta. 2. 336. 1. A. Quibus diuisiones aliae per pauciora membra immediatiora dari possunt. ibid. & 337. 1. A.
49 Accidens aliud est esse ens completum, aliud accidens completum. 2. 337. 1. A.
50 Accidens in concreto, formaliter sumptum, & in abstracto non variant rationem accidentis completi aut incompleti. 2. 336. 2. B.
51 Accidens completum dicitur, quod in ratione formae accidentalis est integra ac totalis forma. 2. 337. 1. B.
52 Accidens potest esse completum physicè, & metaphisicè, & singula membra late explicantur, ibid. per totam.
53 Accidentis praedicamenta diuisio accommodari potest ad singula praedicamenta. ibid. 2. C.
54 Accidens in comuni cur non sit diuidendum immediate in incompletum, & completum; 2. 338. 1. A.
55 Accidens non diuiditur in singulare, & vniuersale, aut in primum, & secundum, & quare. 2. 338. 1. B.
56 Accidentis diuisio in modum, & rem, non est prior, licet sit immediatior, quam in nouem genera. ibid. 1. C. Bene tamen sub eodem genere praedicamentali potest fieri talis diuisio. ibid.
57 Accidens cur non prius diuidatur in respectiuum, & absolutum, in spirituale, & materiale, per manens & successiuum, proprium vel commune. ibid. 2. A. B.
Accidentis inhaerentia.
58 Accidens non est actu inhaerens ex vi solius existentiae. 2. 270. 1. C.
59 Accidentis inhaerentia tantum distinguitur ab illo vt modus rei ab ipsa re. 2. 272. 1. C. & 1. 188. 2. per totam.
60 Accidens non potest se ipsum effectiue vnire subiecto. 2. 291. C.

61 Accidens a subiecto separatim posset operari ad modum suppositi sine nouo miraculo. 2. 271. 1. A.

Actio.

ACTIO vnum est generibus entis. 2. 601. 1. A.
2 Actio non consistit in relatione extrinsecus adueniente. 2. 602. 2. A. B.
3 Actionem respectum aliquem ad agens include re ostenditur. 603. 1. per totam. sed non praedicamentalem. ibid. 2. per totam.
4 Actio in re est dependentia qua effectus pendet ab agente. 604. 1. A. B.
5 Actio respectum dicit transcendentale ad agens, per que praecise agens non fertur ad aliud. ibid. 2. per totam.
6 Actio est vltimus actus potentiae actiuae ab ipsa dimanans. 2. 605. 1. B.
7 Actio sine termino nec transiens nec immanens esse potest. 2. a 608. 2. B. ad 609. 2. C.
8 Actio transiens, & immanens quo differant. 2. 610. 1. A.
9 Actiones instantaneae sunt in praedicamento actionis. ibid. 1. B.
10 Actio omnis an sit motus, semperque inferat passionem, & in quibus. ibid. 2. A. B. & 620. 2. A. B.
11 Actionum vnitas vel diuersitas specifica ex terminis secundum suum esse reale desumitur. 2. a 612. 1. C. ad 613. 1. A.
12 Actio ex sola diuersitate agētis nunquam est diuersa specie, si ad eundem terminum tendat. 2. 613. 1. B. & varia exempla examinatur vsque ad 614. 2. B.
13 Actiones non sunt diuersae specie ex sola diuersitate in modo agendi, maximè naturali. ibi. 2. C. ad 615. 2. A.
14 Actio licet quoad specificationem principalis pendeat a termino, quam ab agente, indiuidualiter tamen, & secundum aliam rationem aequè essentialiter respicit vtrumque. ibid. B. C.
15 Actio eodem respectu agens, & terminum respicit. 2. 616. 1. B.
16 Actio realis datur, quae nullum habet inhaesionis subiectum. 2. 618. 1. C.
17 Actio esse in subiecto, non nisi ex ratione formalis termini conuenit. ibi. 2. B. C.
18 Actio omnisque est in subiecto, in eodem est in quo terminus eius. 2. 619. 1. A.
19 Actio vt actio reduplicatiue non habet subiectum inhaesionis, sed denominationis tantum. ibi. C.
20 Actio in quantum talis non denominat subiectum inhaesionis. ibi. 2. B.
21 Actio non est proprie agentis perfectio. ibi. C.
22 Actionis definitio, & eius causa. 2. 620. 1. A. B.
23 Actio qualiter magis & minus suscipiat, ibid. 2. B. C.
24 Actionis diuisio in substantialem & accidentialem traditur, & analogam esse concluditur, 2. 621. per totam.
25 Actionis praedicamentum per actionem, vt quid commune est ad accidentales, constituitur. ibi. 2. A. B.
26 Actionis substantialis variè subdiuisiones traduntur, easque omnes vniuersales esse concluditur, 2. 622. 1. C. & 2. A. B. alias 223.
27 Actio accidentalis in transeuntem & immanentem diuiditur. ibid. 1. C. & 2. A.
28 Actiones aliquae vitales, & connaturales late

vocantur immanentes, ibid. 2. B.
29 Actio omnis transiens, si proprie talis sit, formaliter habet quod ab agente exeat, recipiaturque in passio, ibid. 2. C.
30 Actio & passio non distinguuntur realiter, 2. 623. 2. B. C. nec ex natura rei, 624. 1. per tota. sed sola ratione ratiocinata, ibi. 2. B. C.
31 Actiones non sunt diuersae numero ex temporis diuersitate, 146. 1. C.
32 Actiones eandem, quam termini, distinctionem fortiuntur, 196. 1. A.
33 Actio eadem nequaquam fieri possunt res omnino distinctae, ibidem 2. C.
34 Actionis duplex terminus, quod, & qui, 378. 2. B.
35 Actionum substantialium quatuor genera explicantur, 379. 1. A.
36 Actiones causarum per se, cur supposito formae per accidens tribuantur, 427. 1. C.
37 Actio non est verè ac proprie principium agendi, 457. 1. C. & 2. 466. 1. A.
38 Actio immanens habet vt terminum qualitatem, quae potest esse principium agendi, 457. 2. A. B. Nec potest carere intrinseco termino.
39 Actionum immanentium idem posse esse principium quo recipiens, & efficiens, ostenditur, a 472. ad 473. per totum.
40 Actionis reflexae ratio, & principia, varièque de hoc experientie declaratur a 496. C. ad 497. 2. B.
41 Actio proprie non est ipse effectus per eam productus, licet quodammodo effectus agētis possit nominari, 499. 1. B. C.
42 Actio per aliam actionem non fit, ibidem.
43 Actio transiens non perficit potentiam, a qua fluit, 563. 1. A.

Actus.

ACTVS nomen multipliciter sumi potest, 304. 2. C. & 305. 1. A. B.
2 Actum omnem esse alicuius operationis principium, de solo actu completo siue informante, siue subsistente intelligendum, 306. 2. C.
3 Actum, & potentiam esse in eodem genere, qualiter verum, late & dilucidè tractatur a 243. 2. A. ad 345. 2. B.
4 Actus est, qui distinguit, quo sensu verum, 523. 2. B. C.
5 In actu, & potentia virtuali idem simul esse non posse, qua ratione verum, 465. 1. B. C. vide etiam 473. 2. C.
6 Actus vitales sine immediato concursu animae non sunt a potentijs, a quibus quodammodo instrumentali ter attinguntur, 459. 2. A. & 461. 2. A.
7 Actus vitalis vnde sumat speciem, 2. 614. C. & 2. A.
8 Actus vitalis in Deo non dicit denominationem extrinsecam, 2. 83. 1. A.
9 Actus liber in Deo non est denominatio extrinseca, ibidem.
10 Actus liber Dei vt terminatur ad obiectum nihil rei addit entitati necessariae late, 2. 85. 1. A & seq. Actus liberi non possunt ab Angelis cognosci, 2. 302. 1. A.
11 Actus purus est ens necessariò actu existens, absque vlla potentia obiectiua, vel receptiua, 2. 52. 1. A.
12 Actus purus id est, quod simplicissimus, ibid.
13 Actus immanens est qualitas, licet per propria

Vitales

Liber

Purus

Immanens

- actionem fiat, 2. 423. 1. A. vide etiā 2. 670. 2. B. C. 608. 1. & 2. A.
- 14 Actus immanens pertinet ad primam speciem qualitatis, ibidem 2. 423. 2. A.
- 15 Est vltima perfectio potentia, ibidem.
- 16 Qualiter ab ea pendeat, 2. 607. 2. B. C. & 608. 1. & 2. A. Qualiter verò in conseruari, vide ver. Conseruatio. n.
- ¶ Actus collatus ad potentiam.**
- 17 Actus tam potentia actiua, quam passiuæ correspondet, licet diuerso modo, 2. 442. 2. C.
- 18 Actus qui respicit potentiam passiuam, duplicem rationem formalem habet, passionis, & formæ, 2. 443. 1. C.
- 19 Actus qui respicit potentiam actiuam, est actio proprie & formaliter loquendo, ibid. 2. C.
- ¶ Actus collatus ad habitum.**
- 20 Actus efficitur ab habitu, 2. 458. 2. C.
- 21 Actus, per se loquendo, non est intensior ratione habitus, 2. 460. 1. B.
- 22 Actus intensus vt sic non potest per se effici ab habitu remisso, ibid. C.
- 23 Facilitas aut delectatio qua fit actus, non est aliquid reale in illo, sed sola denominatio extrinseca, 2. 461. 2. A & seq.
- 24 Actus concurrat effectiue ad habitum, 2. 464. 2. B. Non inquantum est actio seu via, sed inquantum est qualitas aut terminus, 466. 1. A.
- 25 Actus est perfectior habitu acquisito, 2. 467. 1. C.
- 26 Actus quilibet, vt generetur habitus, debet producere aliquid permanens in potentia, quod non est distinctum essentialiter ab ipso habitu, 2. 468. 1. C. & 469. 2. A.
- 27 Actus non generat habitum secundum totam suam latitudinem intensiuam, 2. 472. 1. B.
- 28 Actus nullam sumit speciem ex respectu ad habitum, 2. 489. 1. C.
- 29 Per actus contrarios corrumpitur, aut diminitur habitus, non formaliter, sed effectiue, 2. 494. 1. B. C.
- 30 Actus semper est in re, & specie distinctus à potentia, cui proportionaliter respondet, 2. 444. 1. C. licet hæc distinctio non semper sit æqualis, ibid. 2. B.
- 31 Actus melior est, quam potentia, vt dicitur de potentia ad existendum, 2. 445. 1. C.
- 32 Quo res minus est composita ex actu & potentia, eo est perfectior, ibid. 2. A.
- 33 Actus prior est cognitione, quâ potentia ibid.
- 34 Esse in actu, de facto posterius est in qualibet re creata, quam esse in potentia, non est tamen hoc necessarium simpliciter, 2. 446. 1. C.
- 35 Actiua potetia simpliciter est prior natura suo actu, & potest esse prior duratione, licet necessarium hoc non sit, 2. 447. 2. C. & 448. 1. B.
- 36 Actus potentia passiuæ illa est posterior, & nullatenus potest esse prior, ibid. 2. A. Est tamen talis potetia minus perfecta suo actu, ibid. B. Meliusque se habet sub actu, quâ sine illo, 2. 449. 1. A.
- 37 Actu omni carere, an melius sit, quam prauum habere, ibid. 1. C.
- 38 Actus potentia passiuæ prior est definitione & cognitione, quam illa, non solum quoad nos, sed etiam secundum se, ibid. 2. C.

Agens.

- 1 **A**GENS corporeum in omni sua actione subiectum quantum prærequirit, 351. 2. B.
- 2 Agens intensè ad vnam operationem attendens, cur in alijs remittatur, 368. 1. C.
- 3 Agens & patiens non necessariò distinguuntur supposito, 462. 2. C.
- 4 Agens & patiens in omni motu physico alterationis, augmentationis, vel locali necessariò distinguuntur, 463. 2. B. & 470. 1. A. In rebus verò spiritualibus solum quoad rationes agendi, & recipiendi, 471. 1. B. verum in actionibus immanētibus, nec ipsa quidē principia vt quo necessariò distincta, à 472. 1. B. ad 475. per totā.
- 5 Agens à passo varijs modis distare potest, 479. 1. B.
- 6 Agens non agit in distans, si medium vacuum sit, ibidem, 2. A.
- 7 Agens, quod in medium vacuum agere nõ potest, nec in distans passum agit, 480. 1. B.
- 8 Agens qua virtute agit in distans, debet etiam in medium agere, ibid. 1. C.
- 9 Agens interdū agit in totum aliquod passū immediatè per suā propriam virtutem, 481. 1. A.
- 10 Agens per propinquam partem medij, non necessariò agit in remotam tanquam per instrumentum, ibidem. 2. C.
- 11 Agens semper actu iuuat in fluxu proprio partes medij sibi proximas, cum in remotiores agunt, 482. 1. C.
- 12 Agens nõ intensius agit in distans, quā in propinquū, varijsq; experiētijs, que oppositū suadere videntur, satisfit, à 483. 2. B. ad 485. 1. B.
- 13 Agens per lineam rectam efficacius operatur, & cur, 485. 1. B.
- 14 Agens creatū quocūq; sit, determinatā habet spæram suæ actiuitatis, & vnde, à 488. 2. C.
- 15 Agentium multitudo, seu densitas materiae ad intensiorem actionē non confert, à 493. 2. C. ad 496. 1. vide etiam de hoc verb. *Forma.*
- 16 Agentia duò similia in forma, & inæqualia in gradu, ad productionem effectus valde se inuāt, à 495. 1. C.
- 17 Agere immediatione suppositi, aut virtutis, quid, 585. 1. A. B.
- 18 Agere immediatione suppositi consortium alterius causæ coefficientis non excludit, ibidem. 2. A. B. vide, *causa efficiens.*

Aeternitas.

- 1 **A**ETERNITAS si nomē variæ accipitur, 2. 642. 1. B.
- 2 Aeternitatem dari, esseque increatā durationem Dei, ibid. A.
- 3 Aeternitatis differētia à cæteris durationibus inquiritur, quæ verò à D. Thom. assignatur, libenter admittitur, & dilucidè declaratur, 2. à 642. ad 644. 1. C.
- 4 Aeternitatis descriptio à Boetio tradita, 2. 643. 1. A.
- 5 Aeternitas quo sensu dici possit, quòd sola sit permanens duratio, ibi. 2. B.
- 6 Aeternitas essentialiter exigit, quòd sit duratio totius esse, totiusque perfectionis, & operationis rei æternæ, ibi. C.

7 Res æterna, quantum ad ipsam spectat, differētia præteriti & futuri non admittit, licet propter imperfectionem nostram aliquando ita de ea loquamur, 2. 644. 1. B. C.

Aeuum.

- 1 **A**EVVM esse supponitur, & eius vocis significatio aperitur, 2. 647. 2. A. B.
- 2 Aeuum duratio permanens, & absque vlla intrinseca varietate, 2. 650. 1. A.
- 3 Aeuum in ratione mensura extrinseca vel intrinseca nequaquam consistit, 2. 655. 2. A.
- 4 In quidernis non potest aliquod aeuū vt extrinseca mensura cæterorum signari, vbi. C. & 656. 1. & 2. A.
- 5 Aeuū essentialiter est duratio permanens natura sua immutabilis seu necessaria, ibi. B. C.
- 6 Aeuum iuxta numerum æternorum numero etiam multiplicatur, 2. 657. 1. B. C.

Aliquid.

1 **A**LIIQVID iuxta varias nominis etymologias vel entis, vel vnius, est synonymum, 79. 1. C. & 2. A.

Alteratio.

- 1 **A**LTERATIONEM, & generationem in rebus inanimatis, quibus indicij constet diuersas esse, 367. 2. A.
- 2 Alteratio, quæ est indifferens, semper est ab extrinseco agente, 465. 1. A.

Amor.

- 1 **A**MOR beatificus, fructuosus, etiā si sint actus necessarij, sunt à Deo in genere causæ finalis, 622. 1. B. C. vide effectus causæ finalis.
- 2 Amor Dei nõ est liber quantum ad esse suum, sed in respectu ad secundarium obiectum, 2. 92. 1. C. seus est in amore creaturæ, quia in esse suo imperfectus est, 161.

Analogia, & analogum.

- 1 **A**NALOGATI primi distinctus conceptus non est, nec confusus quidem conceptus aliorum analogatorum, 49. 2. C. & 50. 1. A. B.
- 2 Analoga vnitatem conceptus habentia, quæ sint, 51. 2. C.
- 3 In Analogis proportionalitatis, & proportiois, vocēs ex primæua impositione solum significat primum analogatum, postea verò ad alia per metaphoram & habitudinē significanda translatae sunt, 57. 2. A.
- 4 Analogia proportionalitatis nõ per quancūq; proportionalitatem constituitur, 2. 12. 1. C.
- 5 Analogia attributionis duplex, & in quo conueniant, differatque ab inuicē, 2. 13. 1. per totam & 2. 23. 2. B.
- 6 Analogia attributionis inuenitur in membris intrinsecè formam participatibus, 2. 14. 1. B. C.
- 7 Analogia nõ causatur ex sola inæqualitate perfectionis inter diuideria mēbra, sed ex inæqualitate ordinis ex ratione superiori proueniens, 2. 15. 1. B.
- 8 Analogia entis, ad substantiam & accidens, vide, *entis analogia.*

9 Analoga vox secundū proportionalitatē duplici impositione dicitur sua significata, 2. 237. 1. C.

10 Analogum nomen absolute prolatum itare pro famosiore significato, de quo anglogia genere intelligendum, 2. 237. 2. A. B. C.

Angelus.

- 1 **A**NGELI si naturalē aliquam scientiā terminarēt, illa simul esset practica, & speculatiua, 28. 2. B. C.
- 2 Angeli naturam indiuiduam esse, modò sit multiplicabilis in inferioribus, modò non, vt certū statuitur, 108. 1. C. & 2. A.
- 3 Angelicā naturā esse in plura indiuidua multiplicabilē latè ostēditur, à 113. 2. C. ad 115. per totā.
- 4 Angeli natura, si non esset, multiplicabilis, nec species prædicabilis esse possent, 115. 2. C. & 116. 1. A.
- 5 Angeli genere, & differētia constant, 183. 1. C.
- 6 Angeli substantiā producere nõ possūt, bene tamen se ipsos loco mouere, 437. 2. B. & 471. 1. B.
- 7 Angeli motus localis, licet in ipso recipiatur, actio transiens quodam modò dicitur, ibidem.
- 8 Angeli virtus loco motiua, est ab eius voluntate & substantia realiter distincta, 471. 2. A. B.
- 9 Angelus vt corpus immediatè moueat, imò & aliū spiritū, intimā cum eis propinquitatē requirit, 487. 1. B. & C. & 2. per totam.
- 10 Angelus quo pacto per intellectum & voluntatem dicatur moueri, ibidem. 2. C.
- 11 Angelus cum se cognoscit, habet principium quo suæ cognitionis, à principio recipientē distinctum, 472. 2. C. & 473. 1. A.
- 12 Angeli qualiter mutuo colloquantur, 488. 1. B. & 2. per totam.
- 13 Angelos non posse sui speciem imprimere, ex eorum perfectione potius, quam imperfectione prouenit, 239. 1. C. & 2. A.
- 14 Angelos, cæterasq; intelligentias causam efficientem sui habere, quomodo demonstratur, 2. 312. C. vsque ad 313. per totam.
- 15 Angelorum numerus maior est, quam eorum motus, 2. disputatione 35. sect. 1. nu. 23. & 24.
- 16 Angelorum quidditas distinctè cognosci non potest naturaliter, ibid. 2. nu. 22. 28. 2. C. sed solum in consulo & imperfectione, nimirū essentia realia per se existentia, immaterialia, & incorporea, 286. 1. C. & 287. 288. vsque ad 2. C.
- 17 Non posse dari intelligentiam corporea, ostēditur, 2. 288. 2. C. & sequent.
- 18 Angelos esse intellectuales demonstratur, 2. 290. 2. B. & sequentib.
- 19 Angeli sunt finita & limitata perfectionis, 2. 292. 1. B.
- 20 Angeli non solum sunt infiniti simpliciter, sed nec in aliquo genere, loquendo de infinito formaliter, ibid. & 293.
- 21 Possunt tñ dici infiniti virtualiter, licet improprie ratioe altioris gradus, & operationis, ibid. 1. B.
- 22 Angeli admittunt metaphysicā compositionē ex genere & differētia, 2. 294. 1. C. & sequat.
- 23 Angeli inter se differunt essentialiter, 2. 296. 1. C. & sequent.
- 24 Angeli non sunt immensi, sed occupant determinatum spatium, sicque non conuenit illis esse vbiq; 2. 297. 2. B. & sequentib.
- 25 Angeli nulli corpori aut loco sunt ita affixi,

- vt non possint per motum ab illis discedere, 2. 298. 1. B.
- 27 Angeli non sunt, nec possunt esse æterni æternitate propriè dicta, licet incorruptibiles sint, & entia necessaria, 2. 298. 2. C. & sequentib.
- 28 In Angeli conseruatione, & duratione non est vlla successio, 2. 630. 2. C. ad 651. per totum.
- 27 Angelica instantia, quæ operationu Angeli du ratio sunt, quid sint, 2. 660. 1. C. & 2. A.
- 28 Angeli sunt cõprehensibiles non solum à Deo, sed à creaturis, licet nõ ab omnibus. 2. 300. 1. C.
- ¶ Angeli cognitio.**
- 29 Angeli possunt se, & alia cognoscere, 2. 301. 2. B. & creatorem per effectus, ibid.
- 30 Angeli nõ possunt naturaliter cognoscere act⁹ liberos, tã altioru, quã hominũ, 2. 302. 1. A. Omnia inferiora cognoscere possunt, ibid. B.
- 31 Angeli nec supernaturales effect⁹ vt tales sunt, nec possibiles, etiam naturales cognoscunt: nec contingentia vt talia sunt, certò scire possunt, bene tamen coniectura, ibid. C. & 2. A. B.
- 32 In Angelis distinguuntur non solũ actus, quibus alia, sed etiam quibus se ipsos cognoscunt, 2. 302. 1. C. & sequentib.
- 33 Angelum probabile est habere aliquẽ actũ, in quo cessare non possit naturaliter, 2. 302. 2. C.
- 34 In Angelis actuum mutatio non tam à potentia passiva, quã à libertate prouenit, ibidem.
- 35 Angelicæ cognitionis, & humanæ discrimen, 2. 304. 2. A.
- 36 Angelicæ cognitionis principiũ principale est Angeli substantia, proximũ intellectus, realiter ab eius substantia distinctus, 2. 304. 1. B.
- 37 Angelus ad sui cognitionem non indiget specie impressa, neque ad cognitionem Dei, sed solum aliarum rerum, ibid. 2.
- 38 Angeli species sunt illi à Deo inditæ, 2. 305. 1. A. & sequentib.
- 39 Angelus non habet habitum congenitum, aut acquisitum circa veritates euidenter cognitās: secus circa ea quæ probabiliter & per coniecturam cognoscit, ibid. 2. A. & 2. 496. 1. A.
- ¶ Angeli voluntas.**
- 40 Angeli habent voluntatem à substantia realiter distinctam, 2. 306. 2. A.
- 41 Angeli voluntas habet actus, & habitus re distinctos, ibid. 2. C.
- 42 Angeli voluntas est potetia libera, 2. 307. 1. A. Non solũ circa obiecta, honesta, sed etiã circa ea quæ mala sunt, & circa Dei dilectionẽ, ibid. B. C.
- 43 Angeli voluntas distincta est à potentia moriua, 2. 312. 2. A.
- ¶ Angeli operatio transiens.**
- 44 Angeli nec creãdo, nec educẽdo de potetia materiz efficere possunt aliquã substantiã, aut alterationem corporum, 2. 307. 1. B. & sequentib.
- 45 Angelus licet sit perfectior alijs rebus, eas emittenter non continet, 2. 309. 1. A.
- 46 Angelus operatur effectum superantem humanam facultatem, interdum verè, interdum apparenter, 2. 312. 1. A.
- 47 Angeli nõ sũt causæ principales eorũ effectũũ, quos celi in his inferiorib⁹ pducũt, 2. 310. 1. C.
- 48 Angeli possunt mouere corpora locali motu, non tamen alio motionis genere, 2. 310. 2. C. & sequentibus.

- 49 Angeli p motũ locale homines alloquũtur, & ipsorum curam gerunt, 2. 311. 2. A. & sequent.
- 50 Angeli nullum imprimunt impulsum corporibus, cum illa localiter mouent, 2. 313. 1. B.
- 51 Angeli naturali sua vi possent totum vniuersi ordinem trãsuertere, & immutare, non tamẽ vt subditur legibus diuinæ volũtatis, 2. 313. 2. B.
- 52 Angelus superior potest mouere inferiorẽ, etiã ipso renuente, inferior verò superiorem, si ipse velit, 2. 314. 1. A.
- 53 Angeli solum sunt naturaliter capaces qualitatum primæ & secundæ speciei, scilicet actuum, habituum, & potentiarum, 2. 422. 2. B.
- ¶ Angeli locus.**
- 54 Angel⁹ habet presentia realẽ, diuisibile per designationẽ in ordine ad spatium, 2. 390. 2. B. C.
- ¶ Angeli motus.**
- 55 Angelus potest successuẽ moueri, 2. 390. 2. A.

Anima.

- 1 ANIMA cum dicitur actus corporis physici, de quo corpore intelligendum, 395. 2. C.
- 2 Animæ cõcurus ad actus vitales, vide *Anim. nu. 6.*
- 3 Animæ rationalis consideratio, etiam vt separatæ ad Phisicum spectat, 1. 4. 2. A.
- 4 Anima rationalis eadem numero manens, potest diuersas materias actuare, 1. 34. 1. C.
- 5 Anima rationalis vna numero nõ ex se petit, vt saltem in principio in talem materiam introducatur, 1. 34. 2. A.
- 6 In anima rationali esse vegetatiuum, sensitiuũ, & rationale non sunt gradus distincti ex natura rei, 186. aliàs 178. 1. A.
- 7 Anima rationalis vera forma substantialis est corporis humani, 365. 2. B.
- 8 Animam rationale per creationẽ attingi necessariũ, 2. 372. 2. C.
- 9 Anima rationalis aliter cognoscit separata, quã coniuncta, 2. 285. 2. C. & seq.
- 10 Anima separata habet potetia motiua à volũtate distincta, ad se, nõ alia mouedũ, 2. 317. 1. A. Anima rationalis corpori coniuncta supernaturaliter eleuari potest ad Dei visionẽ, 2. 112. 1. B.
- 11 Anima rationalis coniuncta corpori nihil potest, nisi in ordine ad materialia cognoscere, & cur, 2. 104. 2. A. B.

Animal.

- 1 ANIMALIA bruta omnia, sensum habere aliqua memoriam, quandamque veluti prudentiam naturalem, & aptitudinem disciplinæ, nõ nihilque experientia, ex Aristotele docetur, & quibus singula horum conueniant, & qualiter, declaratur, 2. 43. 1. C. ad 45. 1.
- 2 Animaliu localis motus à masculis, vt à primo instrumento, incipit 468. 1. A. & 2. A.
- 3 Animalium, quæ ex putrefactione fiunt, generatio, quod ne principium habeat, vide, *Accidẽs. num. 26.*

Annihilatio.

- 1 ANNIHILATIO nequit esse ex subiecto, 502. 1. A. vide, *Creatio.*

Antiperistasis.

- ¶ QVATVOR modi eam explicandi referuntur,

- feruntur, & duobus impugnat, probantur alij duo, 492. 1. C. ad 493. 2. B.
- Apes.**
- 1 HABERE auditum probabilis, 44. 1. B.
- Appetitus.**
- 1 APPELITVS in natus, elicitius, & elicitus in quo consistant, 40. 1. A. B.
- 2 Appetitus multis modis dici potest naturalis, qui sigillatim declarantur, ibidem C. & 2. A. B.
- 3 Appetitu innato, & elicitio scientiam ab homine amari, latè ostenditur, 40. 1. A. 41. 1. per totam.
- 4 Appetitus ad scientiam, magis ad speculatiuas, quã ad practicas terminatur, 47. 1. A. & 2. B.
- 5 Appetitus innatus non est in homine ad clarã Dei visionẽ vt sic, elicitus verò aliqualis, 2. 110. 1. C. 2. A.

Apprehensio.

- 1 APPREHENSIO simplex aliquale participat rationem iudicij, 214. 1. A.
- 2 Apprehensiones cõpositæ sine iudicio, vt *astr. sunt paria*, regulariter fiunt per conceptus potius vocum, quã rerum, ibid. B. C.

Aqua.

- 1 Aqua, cum se ad pristinam frigiditatem reducit media forma substãtiali præstat, 366. 1. C.
- 2 Aqua frigida Soli in æstate aliquantulum obiecta cur frigidior fiat, 493. 2. B.
- 3 Aqua in prima mundi cõstitutione quãdo creata, 2. 28. 2. C. & 329. 1. per tot.

Arts.

- 1 ARTIS concursus ad effectum, idem est cum concursu causæ exemplaris. Vide verbo, *Causa, num. 204.* & sequentib.

Attributum.

- 1 OMNIA attributa Dei sunt de essentia diuinæ essentia, 2. 65. 1. A. & sequentib.
- 2 Attributum quodlibet Dei, est de essentia alterius, & de essentia cuiuslibet attributi est essentia diuina, 2. 66. 1. B.
- 3 Attributa diuina, quatenus dicunt aliquid posituum, non distinguuntur in re ipsa inter se, neq; à Dei essentia, 2. 64. 1. C.

Beatitudo, & beati.

- 1 BEATITUDO naturalis creaturæ in clara Dei visione non potest consistere, 2. 110. 1. B. & in quo actu sita sit, ibidem. 2. B. C. Vide, *Amor beatificus.*

Bonitas, & bonum.

- 1 BONITAS in relatione rationis non consistit, neque in reali prædicamentali, 241. 2. A. & 242. 1. A. B.
- 2 Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate, 242. 1. C. & 2. per totam.
- 3 Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis, 243. 1. B.
- 4 Bonum super ens solum addit rationem conuenientia, in relatione nequaquam posita, ibid. 2.
- 5 Bonum, Perfectũ, & ens, in qua acceptione sunt synonyma, in qua vero ratione distincta, 244. 1. C. 245. 1. B. C.
- 6 Bonũ & appetibile diuersa sunt, illudque causa

- istius formaliter sumpti, ibidem. 2. per totam.
- 7 Bonũ semper in ente fundatur, neq; latius quã illud patere potest, 254. 2. per tot.
- 8 Bonũ dici nõ potest de sola carẽtia mali, ibid. C.
- 9 Bonũ & ens. Cõuertuntur, 255. 1. A. Bonũ non solum vt dicit intrinsecam perfectionem rei, sed etiam vt conueniens alteri, cum ente vt eius attributum conuertitur, ibid. C. & 2. A.
- 10 Bonum transcendens per bonitatem honestã naturalem præcipuẽ constituitur, 256. 2. A.
- 11 Bonũ omne proprium modum, speciem, & ordinem habere, quo sensu verum, 260. 1. B. C.
- 12 Bonum simpliciter, in vna acceptione cũ ente conuertitur, non vero in alio, ibidem.

Boni diuisiones.

- 13 Boni diuisiones in verum, & apparens bonũ, & in bonũ in se & alteri, explicantur, 246. 1. B. C.
- 14 Boni in honestum, vtile, & delectabile diuisio traditur, & ex horum terminorũ, explicatione eius sufficientia colligitur, 246. 1. B. C.
- 15 Boni prædicta diuisio analogã, sed non eadem analogia respectu omnium, 257. 1. B.
- 16 Boni in naturale & morale diuisio traditur, & vtriusq; ratio exponitur, 252. 2. B. Similiter & diuisio in honorabile & laudabile.
- 17 Bonum transcendens & bonum de genere qualitatis quod, 253. 1. B.
- 18 Bonum in bonum simpliciter & secundũ quid distinguitur varijs, huius diuisionis sensus explicantur, 253. 1. C. & 2. per tot.

Bonum honestum.

- 19 Bonum honestũ dupliciter diuiditur, & in ordine ad actiones humanas, & morales, & ad naturam, & quid vtrumq;, 246. 1. C. & 249. 1. A.
- 20 Bonũ honestũ per cõuenientiam ad rectam rationẽ declaratur, & quomodo, 248. 2. A. & 2. B.
- 21 Bonum honestũ hoc modo sumptum in actũ, habitum, & obiectum diuiditur, ibidem.
- 22 Bonum honestũ naturale animæ potetias, sanitatem, & similia comprehendit, 249. 1. A. B.
- 23 Bonũ honestũ naturale, & bonũ vtile in omnibus entibus reperitur: delectabile verò in ijs solum, qui cognitione pollent, 251. 1. C. 252. 1. A.

Bonum delectabile.

- 24 Bonũ delectabile pro delectatione, obiecto, vel vtroq; simul sumptũ, per se bonũ dicitur, & nõ tantũ extrinseca denominatione, 249. 1. C. & 2. A.
- 25 Bonũ delectabile nõ distinguit ab honesto nisi vt delectationẽ includit, quæ est ppria ratio motus ad appetitionẽ eius, 249. 2. C. 250. per tot.
- 26 Bonum delectationem causans bonitatem aliã habet præter delectationem, in qua hæc fundatur, ex illaq; bonitate, & delectatione vnũ consergit bonum delectabile, 250. 1. B.

Bonum vtile.

- 27 In bono vtile, vt tale est formalitèr, solum est quasi materialitèr vtilitas ipsa, formalis vero cõuenientia, & appetibilitas est sola bonitas finis, 251. 1. B. C.
- 28 Bonum vtile, vt vtile non mouet voluntatem ad appetitionem sui, sed res illa ad quam vtile dicitur, ibidem. C.

Brutum.

- 1 BRVTVM ad quod ne è duobus obiectis æqualiter proppis moueretur, 505. 2. B.

- fluit. 432. per totam.
- 81 Causa efficiens principalis alia prima, alia secundaria. 432. 2. C.
- 82 Causa instrumentalis sub efficienti, non sub materiali causa collocanda. 288. 1. B.
- 83 Causae instrumentalis ratio, ut à principali distinguitur, in influxu per virtutem inferioris perfectionis ab effectu consistere, post longam disputationem concluditur. 432. 2. B.
- 84 Causa instrumentalis formam ab agente intentam propria actione attingit. 430. 1. C.
- 85 Causa instrumentalis ad actionem principalis agens triplici modo concurrere potest. ibi. per totam.
- 86 Causae instrumentales in artefactis figuram ipsam non attingunt. 431. 2. A.
- 87 Causa instrumentalis quam motionem à principali requirit, à 431. 1. B. C.
- 88 Causa instrumentalis seu instrumentum coniectum, & separatim secundum esse, & secundum causalitatem quid, qualiterque connexa, 433. 1. C. & 2. A. B.
- 89 Causa instrumentalis, sine actione principalis agens effectum nobiliorē se nequit producere 443. 2. A.
- ¶ Causa efficiens prima.**
- 90 Causam primam immediatē & per se ad omnem actionem creaturæ concurrere, ita certum, ut oppositum sit error in fide, 583. 1. A.
- 91 Causa prima cum agentibus creatis immediatione suppositi, & virtutis concurrat, & quid utrumque sit, 585. 1. per totam.
- 92 Causa prima cum materiali & formali causa, ad proprias earum causalitates efficienter causando, concurrat, non verò ut prima causa materialis aut formalis, à 586. 2. C. ad 587. 1. per totam.
- 93 Causa prima non solum ad effectus per accidens ex particularium causarum defectu occurrentes ut particularis causa concurrat, sed etiā ad alios, & qui illi sunt, 449. 1. B. C.
- 94 Causa prima cum secundis concurrens, plus praesuppositiū facit, quam si sola effectum attingeret, formaliter verò non item, 436. 1. B.
- 95 Causa prima se sola producere potest effectum quemlibet causae secundae, sed non eodē concursu, quo cum illa concurrens, 572. 1. A. B. 603. 1. A.
- 96 Causa prima cum supplet concursum materialis vel formalis causae, id per meram efficientiam praestat, à 586. 2. C. ad 587. 1. per totam.
- 97 Causa prima cum secundis necessarijs quo sensu per modum naturae dicat concurrere, illisq; quo pacto uniat, ne casu videatur concurrere, 602. 2. A. C.
- 98 Causae primae maxima perfectio est, ut ab ea creaturæ omnes in sui conseruatione penderent. 572. 2. B. C.
- 99 Causa prima ad immanentes actiones nostras concurrere cur ab eis denominetur, 429. 1. A. B.
- 100 Causa prima an habeat actionem aliquam ita propriam, ut eam non possit secundae communicare, 558. 2. B. C.
- 101 Causae primae concursus non est virtus indita secundae tanquam principium aut conditio per se agendi, à 588. 1. B. & à 589. ad 590. 2. B. nec vt cōplens virtutem secundae, nec vt instrumentaria virtus Dei, 588. 2. & 589. 1. A.
- 102 Causae primae concursus ad extra essentialiter est aliquid per modum actionis, & cuiusdam fieri immediatē manantis à Deo, 590. 2. C.

- 103 Causae primae actio concurrētis cum causa secunda, non distinguitur ab actione secundae, 600. fere per totam, neq; est causa illius, ibidē. 2. C. & 601. 1. A. B. Habetq; idem subiectum ibidem. 2. C.
- 104 Causae primae internus concursus prior naturā concursu causae secundae: externus verò non ita, nisi dignitate, 601. 1. C. & 2. A. B.
- 105 Causae qui primae concursus ad posse causae secundae, qui ad agere requiratur, 603. 1. C.
- 106 Causae primae concursus pro secundarum varietate diuersus. ibidem, & 2. A.
- 107 Causa prima paratū habet causis liberis concursum indifferentem, tum ad speciem, tum ad exercitium actus, 608. 2. A.
- 108 Causa prima cum secundis liberis quo pacto concurrat, earum libertate indēni seruata varijs aliorū sententijs impugnat dilucidē traditur, à 603. 2. B. ad 608. per totam. Vide etiam. 520. 1. C.
- 109 Causa prima ita praebet concursum cum quo voluntas se determinat, vt tamē nullus actus sine absoluta Dei voluntate fiat. 607. 1. B. C. & 2. A.
- 110 Causa prima licet non semp̄ absolutē praefiniat actionē creaturæ, nunquā tamē concurrēdo cum illa quasi in aliquid incertū tendit, ibidem. B. Causae primae libertas in agēdo. Vide Deus, à num. 89. ad 105. Causa prima ex necessitate naturae agente, quae nam libertas esset in secundis. Vide infra num. 128. & sequentib.
- ¶ Causa secunda.**
- 111 Causas secundas verē efficere effectus sibi conaturales experientia ratione, principijsq; fidei etiā de corporalibus causis demonstratur, à 434. ad 438.
- 112 Causae secundae non possunt efficere se totā substantiā, sed ex praesupposita materia educēdo formā substantiāle, quod propriū est materiae causalium, 437. 1. C. & 2. per totam.
- 113 Causae secundae principium principale quo in substantiaē produktione, forma substantialis eius, 438. 1. C. minus autē principale accidentia. ibidē vsq; ad 450. in produktione verò accidentium ab ea resultantium, sua propria substantia. 450. 2. A. alia vero quae sic non resultant per aliquod accidens realiter distinctum causari, indictione ostenditur in agētib; corporeis, & spiritalibus, 453. 2. A.
- 114 Causa secunda vnde determinetur ad hunc numero effectum, magis quam ad aliud producendum 506. 1. B.
- 115 Causa prima, & secunda, cum ad eundē effectum concurrant, in suis ordinibus totales sunt, possunt verò aliquomodo partiales dici, partialitate causae absolutē dictae, effectus verò non ita, 585. 2. C. tunc autem qualiter non fortuito iungi dicantur. 586. 1. A.
- 116 Causae secundae an & qualiter applicentur vel moueantur à prima ad agendum. 592. 1. C. & 2. per totam.
- 117 Causa secunda non potest dici excitari à prima ad agendum per aliquid quod in illa producat. 593. 1. A.
- 118 Causa secunda qualiter ad indiuiduū effectū à prima determinetur. 594. 1. B. C.
- 119 Causae secundae ad primam subordinatio physica

- ficiant praedeterminationem non requirit, imò nec in ea consistere potest, 596. 2. A.
- 120 Causam secundam non agere nisi vt motam à prima, de physica praemotio intellectum, omnino falsam: secus de cōcomitate. 597. 1. B.
- 121 Causam secundam applicari à prima ad agendum, non de prauiā, sed de formali, seu actuali applicatione verum. ibid. 2. C. & 598. 1. A. B.
- 122 Causam secundam agere in virtute primae, quidnam sit exponitur. 598. 1. C.
- 123 Causae secundae cur dicantur instrumenta primae. ibid. 2. B. C.
- 124 Causae secundae actio per seipsam à Deo penderet. 600. 2. B.
- 125 Causa secunda in suo genere cōpleta nunquā per se essentialiter pedit in agēdo ab aliquo agente creato habēte se per modum causae vniuersalis, secus incōpleta. 610. 1. C. & 611. 1. A.
- 126 Causae aliquae creatae, quae vniuersales dici solent, qualiter id habeāt, & à causa prima vniuersali hac in re differant. 611. 2. B. C.
- 127 Causae inferiores qualiter superioribus subordinentur. 612. 1. A.
- ¶ Causa secunda libera.**
- 128 Causae secundae liberae nequaquam esse possent, si prima causa libera non esset. 513. 1. per totam.
- 129 Causae liberae nullum libertatis exercitium habere possent, Deo cum illis ex necessitate naturae concurrēte. 515. 1. A.
- 130 Causae liberae ita liberē concurrerent, ac modò, etsi Deus eundem quem nūc concursum ex necessitate naturae exhiberet. ibid. 2. B. C.
- 131 Causae liberae definitio, scilicet, quae possit omnibus requisitis potest agere, & non agere declaratur, à 518. 2. B. ad 420. 2. B. Vide etiā. 689. 1. A.
- 132 Causa libera ad actum suum qualiter seipsam determinet. 67. per tot. 2. C. & 1. A.
- 133 Causa libera etiam post oblatū concursum ex parte Dei potest non operari. 608. 1. B.
- 134 Causa efficiens libera potest in contrarios effectus vel successiuē, vel simul & disiunctim in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis, 688. 2. C.
- 135 Causa libera solum est ea, cuius actus intrinsecus est voluntarius, 525. 1. A. B.
- 136 Causae liberae determinatio non solum non requirit iudicium practicum, eam omnino determinans, sed nec illud admittit, à 526. 2. B. C. ad 528. 2. per tot. Neq; etiā semper requirit iudicium dictans hoc esse faciendum consequenter ad priorem affectum, 530. 1. C. & 2. per totam.
- 137 Causa libera vt malē operetur, errorem intellectus non requirit, moraliter tamen semper intercedit aliquis defectus intellectus, 531. 1. B. C.
- 138 Causae liberae modus operandi sit ne perfectior modo operandi causae necessariae, 536. 1. C.
- 139 Causam liberam in instanti in quo operatur, proprijsimē libertatē exercere, dilucidē explicatur à 536. 2. C. Vide infra verbo Libertas, & Libera potentia.
- ¶ Causa necessaria, & naturalis.**
- 140 Causas necessariō agentes, si omnia requisita

- ad agendum adsint, dari ostenditur, à 503. 2. ad 507. 1.
- 141 Causae necessariae quanam exigant requisita ad agendum, à 503. 2. C.
- 142 Causas necessarias indifferentiam ad plures effectus non habere, ex particularium exemplorum discussione colligitur, à 504. 2. B. C.
- 143 Causae necessariae sunt omnia agentia, quae sine vsu rationis operantur, 506. 2. A.
- 144 Causae necessariae per nullam naturalem virtutem possunt ab actione impediri, si omnia requisita ponantur, ibidem. & 507. 1. A.
- 145 Causae necessariae cur magis hūc numero effectum quam illum efficiāt, 505. 2. C.
- 146 Causae necessariae dum hoc agunt, etiā in sensu diuiso nil aliud facere possunt, 603. 1. B.
- ¶ Causa vniuoca, & aequiuoca.**
- 147 Causae in vniuocam, & aequiuocā diuisio, proprie de causa principali proxima traditur, 433. 1. B.
- 148 Causa vniuoca supponit in passo formale dissimilitudinem, aequiuoca verò quasi eminentialem, 490. 2. C. & 491. 1. A.
- 149 Causa vniuoca non habet pro adaequato obiecto totam speciem suam, 682. 1. A.
- 150 Causae vniuocae virtus actiua varijs modis assignatur, veriorq; approbatur, à 682. ad 683. per totam.
- 151 Causa vniuoca potest eandem qualitatem intendere, quam alia causa suae speciei effecit, 684. 1. A.
- 152 Causis duabus vniuocis totalibus, & in virtute aequalibus eidem passo simul applicatis, quid fieret, 685. per totam.
- 153 Causa aequiuoca efficere potest eundē numero effectum, quera vniuoca inferior, 681. 2. C.
- ¶ Causa finalis.**
- 154 Causa finalis vera causa ostenditur, imò & realis, 285. 1. C. 613. 2. B.
- 155 Causa finalis in moralibus, praestatio omnibus, 286. 1. C.
- 156 Finis appetitio est propria actio vniuocis, nullatenus generati tribuenda, 473. 1. C. & 2. A. B.
- 157 Causa finalis non refertur relatione reali ad effectum, bene tamen e contra, 614. 2. C.
- 158 Causa finalis, seu finis est adaequatuū obiectum voluntatis formale, materiale non ita. 634. 1. C.
- 159 Causae finalis, & efficiens ex suo genere purē perfectae, 635. 2. per totam.
- 160 Causae finalis rationem res indifferentes in quantum talis induere non potest, 629. 1. B.
- 161 Causa finalis rationē habere potest minus bonum circa voluntatem, ratione libertatis eius, malum autem nequaquam, ibidem. 2. C.
- 162 Causa finalis esse potest res per solam apparentem bonitatem, 630. 1. per totam.
- 163 Causalitatem finalem solum habere potest bonum honestum, & delectabile, vt tile verò nequaquam, 630. 2. per totam. Vide etiā. 631. 2. C. & 632. per totam.
- 164 Causare finaliter mediū nequaquam potest, maximē primum; alia namque in ratione terminandi cum fine conueniunt, à 633. 1. B. ad 634. 1. A. B.
- 165 Finalizare possunt negationes, & priuationes,

- nes, in virtute possit boni, relationes vero rationis, aut predicamentales, nequaquam; possunt tamen transcendentales. 633. 1. A. B. 635. 1. C. & 2. A.
- 166 Causa finalis non semper est nobilior suo effectu, nisi sit ultimus finis. 667. 1. C.
- 167 Causa finalis non necessario prius existit, quam effectus, est tamen modo prior natura illo. 668. 2. A. B.
- ¶ Causa finalis diuisiones.
- 168 Finis cuius, & cui, quid, qualiterque in utroque ratio finis saluetur, in eodemque, coniungipossint. 615. 1. C. & 2. per totam, & 616. 1. A. Et quomodo in genere entis, vel causae comparatur. ibid. B. & seq.
- 169 Finis cuius in operationem, & rem factam diuisio, & utriusque exempla. ibid. 2. C.
- 170 Finis actionis dicitur terminus per illam productus, finis vero rei factae, omnis visus ad quem ipsa ordinatur. 617. 1. A. B.
- 171 Finis formalis, operatio ipsa dicitur, obiectiuus vero quod per operationem attingitur. 617. 1. C. & 2. A.
- 172 Finis aliquando fit per operationem agentis, aliquando supponitur esse, & per eam obrinetur. ibid. 2. B.
- 173 Finis diuisio in proximum, remotum, & vltimum traditur, eiusque necessitas, & sufficientia ostenditur. ibid. C. & ibid. per totam.
- ¶ Causa finalis ratio, & conditiones causandi.
- 174 Causa finali proxima, & adaequata ratio causandi est bonitas eius. 628. per totam. & quae hac sit. 629. 2. C.
- 175 Causa finalis vt causat praecognitione sui exigit. 635. 2. C. imò perfectum iudicium de conuenientia rei. 636. 2. C. & 637. 1. per totam; illudque practicum. ibid. 2. B. & 638. 1. A.
- 176 Causa finalis per cognitionem applicata effectiue non influit. 638. 1. B.
- 177 Causa finalis vt actum aliquem causare dicatur, quid requirat. 621. 2. C.
- 178 Causa finalis secundum esse reale causat: est autem conditio ad causandum quae apprehendatur. à 638. ad 640. per totum.
- 179 Finalizandi ratio ex diuersitate apprehensionis variari potest. 640. 1. A. B.
- ¶ Causa finalis causalitas.
- 180 Causalitas finis cur metaphorica dicatur. 615. 1. A.
- 181 In fine esse id cuius gratia, est merè extrinseca denominatio, in qua eius causalitatem ostenditur non posse consistere. 624. 2. A. B.
- 182 Causalitatem finis in metaphorica motione antecedente omnem voluntatis actum, non posse consistere, ostenditur. à 624. 2. C. ad 625. per totam.
- 183 Causalitatem finis aliquid ab ipso distinctum importare necesse est. ibid. 2. A. Et in re existere vt finis actu causet, & non tantum obiectiue. 161. B.
- 184 Causalitas finis est ipsemet actus voluntatis, qui, sicut vt est a voluntate, est causalitas efficiens, ita vt à fine, est motio metaphorica eius. à 625. 2. C. ad 627. per totam.
- 185 Eadem causalitate finis mouet ad actionem im-

- peratam, & imperantem per modum vniuersi. ibid. 2. B.
- ¶ Causa finalis qui effectus, & in quibus.
- 186 Causa finalis effectus est executio mediocrum, imò & eorum electio. 619. 2. B. Et actus omnes, qui circa finem versantur, siue eius conseruationem antecedant, à 620. 1. A. ad 621. 1. A. siue sequantur. 631. 1. C.
- 187 Causa finalis actiones omnes ex imperio voluntatis manantes, & effectus earum, naturales vero actiones non ita. 622. 2. per totam.
- 188 Causam finale seipsam causare non inconuenit, semper tamen eius effectus, etià vltimus ab adaequata causa finali distinguitur. 623. 1. B. & 2. A.
- 189 Finalis causae effectus dici potest actio imperata per modum actionis, & causalitas eiusdem respectu rei per imperatam actionem productam. 627. 2. B.
- 190 Finis, omnes, & singulos voluntatis actus causat. 634. 1. C. & 2. per totam.
- 191 Fines plures extrinseci totales dari possunt respectu eiusdem actionis: scilicet si sint intrinseci, vel vltimi. 686. 1. A.
- 192 Causa finalis eadem potest plures effectus simul causare, imò & contrarios successiue. 687. 2. per totam.
- 193 Causa finalis non datur circa actus immanentes, determinationesque liberas Dei: scilicet respectu externarum actionum. 641. 1. per totam, & 642. 2. B.
- 194 Finalis causa in actionibus naturalium agentium inuenitur, non vt ab ipsis manant, sed vt superioris agentis directioni substant. 644. 1. C. & 2. per totam: & quam hoc sit necessarium, 645. per totam.
- 195 Finis est prima radix diuersarum dispositionum in naturalibus rebus. 644. 2. B. C.
- 196 Finis rationem bruta formaliter non norunt: aliqualem autem eius causalitatem participant. 646. 1. per totam.
- ¶ Causa finalis seu finis vltimus.
- 197 Finis aliquem vltimum tamen positum, quam negatiue in omni serie actionum constituere, ostenditur necessarium, à 646. 2. C. ad 647. per totam.
- 198 Finis vltimus simpliciter dari respectu omnium rerum, & finium particularium, coordinationumque eorum, huncque esse Deum ipsum, vt euidenter ratione naturali demonstratur. à 648. ad 649. per totam.
- 199 Finis vltimus obiectiuus creaturarum est Deus. ibid. 2. A.
- 200 Finis cui omnium suarum actionum dicendus est Deus ipse, Cuius autem, respectu creaturarum, ibid. 2. B.
- 201 Deus vt vltimus finis omnes actiones creaturarum, causat saltè prout ab ipso sunt efficietes, quod in peccaminosis qualiter verum. 651. 1. B. & 2. C.
- 202 Finis vltimus à creaturis non semper in propriis actionibus intenditur: potest tamen aliquando. 652. 1. B. C.
- 203 Finis vltimi intentio propria & elicita non antecedit intentiones particularium finium necessarium. ibid. 2. B.

¶ Causa

Causa exemplaris, & exemplar.

- 204 Exemplaris significatio, variae acceptioes propriaeque descriptio. 653. 1. B. & 2. A. B.
- 205 Exemplar semper est in intellectu. ibid. B.
- 206 Causa exemplaris rerum naturalium in soladiuina mente reperiuntur. ibid. C. & 654. 1. A.
- 207 Exemplarem causam non esse rem obiectiue cognitam, de diuinis exemplaribus, seu ideis ostenditur à 655. 1. C. ad 656. 2. B. de creatis vero id ipsum demonstratur, à 656. 1. B. ad 658. 1. B.
- 208 Exemplar humanum non est rei in indiuiduo faciendae. 657. 2. A.
- 209 Causa exemplaris non potest esse causa sui ipsius, sicut finalis. ibid. B. C.
- 210 Exemplar esse formalem conceptum mentis tam ex determinatioe & directione actionis, quam ex ratione principij, cognitionis, mensuraeque rei factae, quae sunt propria eius munerata ostenditur, ibid. 2. per totam, & 659. 1. A. B.
- 211 Exemplar ex sua propria & intrinseca ratione non per actu & directè cognosci vt obiectum quod, petit tamen aliqualem cognitionem, quae quo perfectior fuerit, perfectius ipsum causabit. 659. 1. B. C.
- 212 Exemplar formare & cognoscere duos actus dicit in nobis re distinctos, in Deo vero ratio ne solum, ibid. 2. B. C.
- 213 Exemplaris reflexa cognitio necessaria est artificij aliquando, non tamen toto tempore, quo actio durat. 660. 1. C. & 2. A.
- 214 Causa exemplaris, & finalis, quoad cognitionis necessitatem in quo conueniant, & differant. 660. 2. B.
- 215 Exemplaris ad exemplatum similitudo formalis est non naturalis, ibid. & C.
- 216 Exemplaria diuina subire possunt rationem exemplarium respectu alterius intellectus, à quo videatur, si cum ijs detur ei vis operandi. 661. 1. A.
- 217 Causam exemplarem veram causam esse. 661. 1. B. C. & à finali distingui, licet aliquando iungantur, à 661. 1. ad 662. 1. per totam.
- 218 Exemplar actionum & effectum Dei ad extrinsecum, solus ipse Deus, ibid. 1. C.
- 219 Causam exemplarem ad genus causae formalis reduci non posse, inductione in Deo & creaturis ostenditur, à 662. 1. C. ad 663. per totam. Quo ergo sensu dicitur forma ad quam. 664. 2. B. C.
- 220 Causa exemplaris ad efficientem reducitur, 663. 2. C. & 664. 1. per totam: ab ea tamen qui distinguitur. 665. 1. A.
- 221 Causa exemplaris generis in solis intellectualibus agentibus inuenitur, & perfectissimè in Deo respectu omnium effectuum, in agentibus vero creatis solum respectu artificialium. ibid. B.

Christus.

- 1 CHRISTVS an dicendus ens creatum, vel vel increatum. 2. 9. C.
- 2 Christi humanitas durationem habet creatam, non tamen sine creata existentia. 2. 635. 1. B.

Caelum.

- 1 COELVM ex materia & forma componitur. 320. 2. A.
- 2 Caelum cuius mutationis sit capax, & quae illi repugnet. 422. 1. C.
- 3 Caelum ab alio extrinseco motore moueri, quae ratione colligatur ab Aristotele. 469. 2. A. & vnumquodque suum habere motorem probabiliter ostenditur. 2. 282. 1. B. & sequentibus.
- 4 Caelum per creationem productum. Dispu. 20. Sect. 1. nu. 15.
- 5 Caelum in actionibus suis ab intelligentia mouente essentialiter non pendet. 609. 2. A. Nec est instrumentum eius. 2. 310. 1. C.
- 6 Caelum vnum non pendet ab alio per se in actione sua. ibid. B.
- 7 Caelorum influxus quibus ex his inferioribus necessarius, & cur. 611. 1. A. & 1. A. B.
- 8 Caelum an animatum, & qua animatione aliqui crediderint. 2. 282. 2. B. Non esse animatum ostenditur. 2. 280. 2. B.
- 9 Caelum non esse ens à se, sed factum, ab eodemque principio, quo caetera sublunaria demonstratur. 2. 128. 1. B.
- 10 Caeli materia. Vide infra verb. Materia. 46. & sequentibus.
- 11 A caelis an res omnes in sui conseruatione pendant. Vide conseruatio. nu. 2.
- 12 Quomodo ex caeli motu colligatur dari substantias spirituales. 2. 280. 1. B. & 281. 2. B. & seq.
- 13 Caeli motus maxime accommodatus ad mensurandum durationes aliorum motuum, 2. 669. 2. B. C.
- 14 Caeli motus notior est in se, & quoad nos. 2. 670. 2. B. C.
- 15 Coelestes motus motu & duratione primi mobilis mensurantur. 2. 671. 1. B.
- 16 Caelum Empyreum qualiter sit in loco. 2. 681. 2. C. & 682. 1. A. B.
- 17 Coelestes orbis omnes sunt incorruptibiles. 325. 1. B. 328. 1. C.
- 18 Caeli si habent materiam elementarem, & generabiles essent, & corruptibiles. 325. 2. & 326. per totam.
- 19 Caelum & terram eiusdem materiae esse, nequaquam colligi ex ijs quae de ordine creationis. Moses Genesi. 1. narrat, latè demonstratur à 328. 1. C. ad 331. per totam.
- 20 Coelestes orbis omnes simul cum Empyreo ex nihilo creati. ibid. 2. A.
- 21 Caeli non sunt procreati ex aqua quae inter Empyreum caelum & terram praefuerit. 330. 1. B. C. vel ex aliquo aqueo vapore. ibid. & 2. A. B.
- 22 Caelum vnica & indiuisibili actione creatum, forma vero eius concreata tantum. 333. 1. fere per totam. vide etiam. 375. 2. C.

Cognitio.

- 1 COGNITIO quidditatiua, & quidditatis in quo differant. 2. 114. 2. A.
- 2 Cognitio actualis quomodo sit formalis representatio obiecti. 2. 108. 2. C. & 109. 1. A.
- 3 Cognitio duplex definitiua, & demonstratiua. 2. 333. 1. A.
- 4 Cognitio illa, quae est de re perfectiori, ex suo genere perfectior est. 2. 332. 2. B.

D d d Com-

Compositio.

- 1 COMPOSITIO ex esse & essentia est compositio per se. 2. 2. 1. A.
- 2 Compositio omnis vera, est compositio cum his, vel huius ad hoc, & ex his, & secundum varias habitudines alterutro ex his nominibus appellatur. ibid. 1. B.
- 3 Compositio ex esse & essentia ab his, qui hec in re distinguunt, qualis alteri debeat. 1. 6. 1. C.
- 4 Compositio ex esse & essentia rationis tantum est: & ideo analogice cum vera compositione conuenit. ibid. 2. B. C.
- 5 Compositionis ex esse & essentia fundamentum in omnibus creaturis reperitur, secus in Deo. 2. 2. 1. 6. 1. A. B. C. & 2. 1. 9. 2. C.
- 6 Varij modi compositionis rationis assignantur. ibi. 2. B.
- 7 Compositio rationis an requirat utrumque extremum existens. ibid. 2. C.
- 8 Aliqua compositio realis inuenitur in omnibus creaturis completis. 2. 2. 2. 0. C. secus in partibus earum.
- 9 Omne ens creatum quantumuis simplex, dicit ordinem ad compositionem. ibidem.
- 10 Compositio ex genere & differentia, compositio rationis. 1. 7. 8. 1. A.
- 11 Compositio ex materia & forma qualiter cum incorruptibilitate esse possit. 3. 1. 0. 1. B. C.
- 12 Compositio metaphysica duplex, ex natura & substantia, ex genere item, & differentia: & quae inter utramque diuersitas. 4. 6. 8. 1. C. & 2. B.
- 13 Compositio metaphysica non necessario supponit physicam. 2. 2. 2. 5. 1. A.
- 14 Compositio semper exigit aliquid quod se habeat ut materia, & aliquid quod se habeat per modum forme. ibid. 1. C.
- 15 Compositum substantiale perfectius esse sua forma ostenditur, sententiaque Aristotelis de hoc late tractatur, a 3. 3. 3. 1. B.
- 16 Compositio qualiter repugnet Deo. Vide Dei simplicitas.

Comprehensio.

- 1 Comprehensionis nomen quid proprie significet, quid translative. 2. 1. 1. 3. 2. B.
- 2 Comprehensibilis vel incomprehensibilis Deus quomodo. Vide verb. Deus.

Conceptus.

- 1 Conceptus formalis, & obiectiuus in quo consistant. 4. 8. 1. C. & 2. A.
- 2 Conceptus formalis vniuersaliter, & distincte omnia representans alterius est ab intellectu humano. 5. 3. 2. C. & 5. 4. 1. A.
- 3 Conceptus obiectiuus precisus secundum rationem, non requirit precisionem rerum secundum se, sed sufficit denominatio a conceptu formali precise representante. 5. 5. 2. A. B.
- 4 Concipiendi modus qualiter sequatur modum essendi. 2. 1. 0. 3. 2. B. C.
- 5 Conceptus vniuersalior alio non solum dicit precisionem ab illo, sed etiam aptitudinem essendi sine illo. 2. 3. 1. 5. 1. C.
- 6 Conceptus magis precisus quot modis dicatur. 2. 3. 1. 6. 2. B.

Concretum.

- 1 CONCRETA de formali tantum dicuntur formam. 2. 3. 3. 6. 2. C.

Concurfus diuinus. ¶ Vide, Causa efficiens, Prima.

Conseruatio.

- 1 Conseruatio rei, primaque eius productio, si utraq; ab eodem agente fit, sola ratione distinguuntur. 5. 7. 4. 1. C.
- 2 Conseruatio, & prima productio ex temporis diuersitate distingui nequeunt. ibid. 2. B.
- 3 Conseruatio quo sensu dicatur continuatio primae actionis. ibid. C.
- 4 Conseruatio toto tempore post primum instanti vnica tantum actio est. 5. 7. 5. 1. A.
- 5 Conseruatio, & prima productio rei interdum ex varietate efficietium & materialium causarum distinguitur, quae distinctio materialis est, non formalis, a 5. 7. 5. 2. A. ad 5. 7. 6. 1. per totam.
- 6 Conseruatio, & creatio eiusdem rei nequeunt naturaliter distingui. 5. 7. 6. 1. A.
- 7 Cum conseruatur res, quo sensu dici possit esse in continuo fieri. ibid. C.
- 8 Conseruatione diuina omnis res indigere, ut in esse permaneant, demonstratur, a 5. 7. 0. 2. C. ad 5. 7. 3. per totam.
- 9 Conseruari vniam rem ab alia quibus modis contingat. 5. 7. 6. 2. B.
- 10 Conseruatio proprie dicitur de illa quae est per efficientiam, extendi tamen potest ad alias causas, maxime ad materialem, & formalem. ibid. C.
- 11 Conseruatio substantiae a nulla causa creata pendere potest. 5. 7. 7. per totam.
- 12 Conseruatio, actio est ita efficax, ut possit per ipsam res primo poni, si non prexisteret. 5. 8. 0. 1. B.
- 13 In conseruari non omnia accidentia pendunt a suis causis etiam aequiuocis; pendunt tamen aliqua, quaeque ipsa sunt exponitur, ratioque differentiae perpenditur, a 5. 7. 8. 1. B. ad 5. 7. 9. 2. B.
- 14 In conseruatione aliquorum accidentium cur Deus suppleat concursum causae proximae, ipsa deficientes, in alijs vero non ita. 5. 8. 0. 1. C. per totam.
- 15 Conseruatio rei creatae propriam habet modalem durationem distinctam a duratione termini. 2. 6. 4. 9. 1. C.

Continentia.

- 1 CONTINENTIA eminentialis effectuum in causa in quo consistat. 2. 4. 5. 1. C.
- 2 Deus qualiter contineat perfectiones creaturarum in se. Vide verb. Deus. 9. Dei perfectio.

Contingentia.

- 1 CONTINGENTIVM futurorum, veritas quo sensu determinata. 5. 3. 9. 1. C.
- 2 Contingentiae radix quomodo ex agente sursum. ad. 5. 4. 0. 1. C.
- 3 Contingentia effectus. Vide, Effectus contingens.

Continuum.

- 1 CONTINVI partes etiam actu vnitae, actu & realiter distinguuntur. 1. 9. 0. 1. C. & 2. A.
- 2 Continuum perfectum est planum qualiter in omnem suam partem non diuideretur, etiam ab alio perfectum est plano aequaliter concussum. 5. 0. 5. 1. B.
- 3 Continuum infinitas relationes concedere eodem modo quo infinitas partes, non inconuenit. 2. 5. 6. 6. 1. A. B.

Con-

Contradictoria.

- 1 CONTRADICTORIA non admittere medium, & eorum maxima repugnantia duo sunt in illis diuersa, & in duobus diuersis principijs fundantur. 8. 2. 2. A.

¶ *Contraria, Contrarietas.*

- 1 ¶ Contrariorum definitio. 2. 5. 0. 7. 2. C.
- 2 Contraria esse sub eodem genere quomodo verum. 2. 5. 0. 8. 1. C.
- 3 Contraria quomodo habeant maximam distantiam. 2. 5. 0. 9. 2. A.
- 4 Medium resultans ex participatione extremorum quomodo eis opponatur. 2. 5. 1. 0. 1. A.
5. Vnum vni tantum contrarium esse quomodo intelligendum. ibid. B.
- 6 Contraria ut se mutuo expellant, quas conditiones requirant. ibid. 2. A.
- 7 Contraria non effectiue, sed formaliter ab eodem subiecto se expellunt per se loquendo. 5. 1. 1. 1. A.
- 8 Contraria in quibus differant ab alijs oppositis. 2. 5. 1. 1. 1. B.
- 9 Contrarietas non est adaequata passio qualitatis ut sic. 2. 5. 1. 2. 1. B. & sequentibus.
- 10 Contrarietas duplex inter mutationum terminos. ibid. 2. C.
- 11 Oppositio contraria quomodo in solis qualitatibus inueniatur. 2. 5. 1. 3. 1. A.
- 12 Cuius inter substantiales formas haec oppositio non intercedat. ibid. B. C.
- 13 Contraria possunt esse simul in gradibus remissis in eodem subiecto. ibid. 2. C. & quomodo tunc denominentur. 5. 1. 5. 1. A.
- 14 Contraria in gradibus intensis possunt esse simul in eodem subiecto de potentia absoluta. 2. 5. 1. 6. 1. A.

Conuenientia.

- 1 CONVENIRE aliqua secundum rationem realiter vero differre, per eandem simplicem formalitatem non repugnat. 6. 3. 2. C.

Cor.

- 1 CORDIS motus a naturali causa intrinseca est. 4. 6. 8. 2. B.
- 2 Cordis motus vitalis esse probatur. ibi. C. 4. 6. 9. 1. A.
- 3 Cordis motus an generanti tribuendus, vel ipsi met animali. ibid. 1. B. C.

Corruptibile.

- 1 AXIOMA illud, Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, exponitur. 2. 2. 9. 5. 1. B. & sequentibus.
- 2 Nulla substantia simplex potest esse corruptibilis proprie. 2. 2. 9. 9. 1. B.
- 3 Corruptibile rerum esse, non semper influxu consistit. 2. 6. 5. 9. 1. C.

¶ *Corruptio, & desitio rei.*

- 1 CORRUPPTIO, aut desitio rei nunquam per actionem positiuam directe fit. 5. 0. 0. 2. B. directe interta per carentiam efficientiae fit. 5. 0. 1. 1. B.
- 2 Corruptio, aut desitio rei necessario includit mutationem, actionem vero non ita. ibid. 2. A. B.
- 3 Corruptio ex positiuo esse productio secuta, necessario fit per actionem a subiecto pendentem, ibidem. C.
- 4 Corruptio secuta ex positiuo actione duas partiales mutationes, positiuam vniam, priuatiuam

alteram includit, & vnâ simpliciter actione. 5. 0. 2. 1. C.

- 5 Corruptio haec fit per eadem principia, eademque conditiones exigentia, per quae vera & propria efficientia. ibid. 2. B.
- 6 Corruptio ab alteratione in rebus inanimatis qualiter distincta. Vide, Alteratio.

¶ *Creatio, Concreatio.*

- 1 CREATIO quid significet, Disput. 20. Sectione. 1. num. 1.
- 2 Creatio demonstratur possibilis, ibid. num. 9. imò & de facto exercita, ibid. num. 15.
- 3 Creationis quid antiqui Philosophi, ipseque Aristoteles nouerit, 5. 4. 6. per totam.
- 4 Creationem attingere ensin quantum ens, quo sensu verum. 5. 4. 7. 1. B.
- 5 Creare ita esse proprium Dei, ut nulli creaturae communicatum sit, aut communicabile, varijsque rationes ad id demonstrandum perpenduntur, a 5. 4. 9. ad 5. 5. 6. Vide etiam 2. 7. 2. 2. B.
- 6 Creare cur repugnet materiali substantia, quantumuis perfectae. 5. 4. 9. 2. B. C. cur vero spirituali. 5. 5. 0. 1. C. & 2. A. B.
- 7 Creationis connaturale instrumentum omnino repugnat, a 5. 5. 6. 2. Super naturale autem per eleuationem media obedientiali potentia non ita. 5. 5. 7. 2. C. & 5. 5. 8. fere per totam.
- 8 Creatio rei corruptibilis duas totales actiones includit, alteram ad materiam terminatam, alteram ad formam. 3. 7. 5. 1. C. 2. per totam. & 3. 7. 6. 1. C. quarum secunda, creatio formae nequaquam dici debet. 3. 7. 6. 1. C. & 3. 7. 7. 1. A.
- 9 Creatio nullum concursum materialis causae, etiam per obedientialem potentiam concurreris admittit. 4. 2. 3. 1. A.
- 10 Creatio vera est actio licet mutationem non includat. 5. 6. 3. 2. per totam.
- 11 Creatio a motu precisa cur non tantum sit relatio. ibidem.
- 12 Creatio actiua substantiae non est actio accidentalis, nec de praedicamento actionis, sed ad praedicamentum substantiae reducitur. 5. 6. 4. 2. B.
- 13 Creatio passiuua substantiae ad praedicamentum substantiae reducitur, neque est in termino per inhaesionem, sed per identificationem, utpote substantialis modus eius. 5. 6. 4. 1. C. & 2. A.
- 14 Creationis terminus nequaquam potest esse eius subiectum, nec ad eam ut est via ad ipsum in aliquo priori supponi. 5. 6. 4. 1. A.
- 15 Creationem ex nihilo esse, quo pacto intelligendum. 5. 6. 7. 2. B. C.
- 16 Creationi ab intrinseco non repugnat quod sit aeterna. 5. 6. 6. 2. B. C.
- 17 Creatio in tempore exercita mutationem in Deo create, aut volente create cur non inferat. 5. 6. 7. 1. C. & 2. A.
- 18 Creatio a conseruatione etiam in rebus quae ab aeterno essent distingueretur, & qualiter. 5. 6. 9. 2. A. B.
- 19 Creatiuam potentiam aliquorum, saltem particularium entium creaturae repugnare, an demonstratur, a 5. 5. 2. 1. C. ad 5. 5. 4. 2. A.
- 20 Creatiua potentia, vel congenita, vel superaddita nequaquam admittenda. 5. 5. 6. 1. B. C.

Creatura.

- 1 CREATURAE dependentia a Deo aliquid reale est, in ea intrinsece existens.

780. 1. C. Ab ipsaque creatura distinctum in re, ibid. 2. B. Non ut relatio, nec ut entitas realis, sed ut modus eius. 561. 2. A.
- 2 Creaturae dependentia à Deo non est mutatio, sed ut ad creaturam comparatur, verum eius fieri, creatioque passiva: respectu verò Dei est formaliter actio transiens eius, veraque creatio actiua: 562. per totam.
- 3 Creaturae dependentia à Deo non est de essentia eius, sed via ad essentiam. 561. 1. C. & 565. 1. C. & 2. A.
- 4 Creatura cum creatur, quo sensu mutari dicitur. 562. 1. B.
- 5 Creatura alia dependentia pendet à Deo, si ab eo solo creetur, alia si in eius creatione instrumento utatur. 561. 1. B.
- 6 Creatura permanens ex libera Dei voluntate potest esse ab aeterno, siue corruptibilis, siue incorruptibilis. 567. 2. B. ad 569. per totam.
- 7 Creaturae aeternae conseruatio non esset successiua, nec ex hoc infinitam aliquam perfectionem acquireret. 568. 1. B. C.
- 8 Creatura corruptibilis aeterna necessario duraret per infinitum tempus imaginariam, suae naturae relicta, à 568. 2. B. ad 569. 1. B.
- 9 Creaturae quo sensu dici possint esse conuenientes Deo. 256. 1. A.
- 10 Creaturae relatio ad Deum quae, & qualis, vide Relatio. n. 69. & 70.
- 11 Nullam creaturam Dei virtutem adaequare posse demonstratur. 2. 1. 1. 2. B.

¶ Custodia angelorum. Vide verbo, Angelus.

Demonium.

Vide, verbo, Angelus.

Definitio.

- 1 DEFINITIONEM, & eius partes non tam significare rem, & partes eius, quam eis commensurari dicendum. 178. 1. C.
- 2 Definitionis partibus qualiter definiuntur partes re spondeant. 393. 2. B.

¶ Delectatio, & Delectabile.

- DELECTABILE bonum. Vide Bonitas, & Bonum.
- 1 Delectatio in idem bonum conueniens tendit, in quod amor, & desiderium. 250. 2. B.

Demonstratio.

- 1 ¶ Demonstratio duplex genus. 32. 2. C.

Denominatio.

- 1 ¶ Denominatio extrinseca non educitur de potentia subiecti quod sic denominat. 420. 2. C.
- 2 Quando contraria simul insunt eidem subiecto, denominatio simpliciter provenit à forma praedominante. 2515. 1. A. Licet quoad nos interdum sumatur à forma minus intensa secundum se, ibidem.
- 3 Denominatio extrinseca non omnis est ens rationis. 2713. 1. C. & 2. A. Imò nec quae ab actu intellectus sumitur, ibidem. 2. B. C. & 714. 1. per totam.

Desitio.

- ¶ Desitio accidentium. Vide Accidens. nu. 7.
- ¶ Desitio, vide Corruptio.

DEVS.

- 1 DEI nomine quid ab omnibus concipiatur. 2. 25. 2. B. Deum esse, ratione naturali euidenter demonstratur, ibidem. 1. C.
- 2 Deum esse, ex fabrica & constitutione huius vniuersi, colligatione, & subordinatione partium eius demonstratur. 2. à 26. ad 29. 2. A. B.
- 3 Dei cognitio notior est per effectus, quam intelligentiarum. 2. 285. 1. C. Disp. 35. sect. 2. nu. 4.
- 4 Deum esse à priori demonstrari potest, demonstrato à posteriori esse ens necessarium. 2. 34. 1. B. C. quod demonstrabile est. 2. 16. 1. C. non quidem per medium physicum. 2. à 17. 1. ad 19. 2. C. bene tamen per metaphysicum, quodque illud sit. 2. 4. 1. C. & 2. A.
- 5 Deum esse, ex Aristotelis sententia probatur. 2. 39. per totam. Et ex causalitate efficienti, quam habet primum ens respectu omnium aliorum, ibid. 2. C. & 41. per totam.
- 6 Deum esse, per se notum est in se, non verò quo ad nos. 2. 42. 1. B.
- 7 Deum esse, aliquam cognitione ab omnibus percipitur, & quae sit haec, ibid. 6. per totam.
- 8 Deus quo sensu sibi causa sui esse. 2. 2. 2. C.
- 9 Deus nec est, nec potest intelligi esse in potentia ad esse. 2. 53. 2. A.
- 10 Deus solus est substantia completa sine compositione. 2. 239. 2. A.
- 11 Hic Deus ut abstrahit à tribus personis est substantia completa in ratione substantiae, ibid. Estque prima substantia, non secunda. 2. 248. 1. A. & 251. 1. B.
- 12 In Deo non est vnum suppositum commune tribus personis. 2. 257. 1. A. Licet in eo sit vna substantia absoluta, ibid. B. Sumpta voce substantia pro re subsistente, non pro supposito, ibidem. 2. A.
- 13 Deus nullius scientiae naturalis potest esse adaequatum obiectum, & cur. 5. 1. A. Conuenire tamen potest cum creaturis in vna ratione obiecti scibilis, ibidem. B.
- 14 Deus quo sensu sibi ipsi conueniens, qualiter etiam creaturis. 255. 2. B. & 256. 1. A.
- 15 Deum esse vnde quaque perfectum, naturali lumine euidenter cognoscitur. 2. 43. 1. C.

Dei perfectio.

- 16 Deus nulla perfectione priuatiue potest carere, ibid. 2. A. Deum ea ratione qua prima causa est, omnem perfectionem possibilem in se continere, ibidem. C.
- 17 Deus ratione suae perfectionis non debet formaliter, sed eminenter continere perfectiones creaturarum. 2. 44. 1. B. C. & 62. 1. A.
- 18 Deus formaliter in se continet omnes perfectiones simpliciter simplices. 2. 45. 1. B.
- 19 Deum esse aeternum, euidenter naturali ratione. 2. 45. 2. C.

¶ Dei infinitas, & immensitas.

- 20 In Deo infinitas, negatio est, non priuatio. 2. 6. 1. A.
- 21 Dei infinitatem ex motu colligi non posse, ut ab Ari-

- ab Aristotele intenditur, eius discursum late perpendendo demonstratur. 2. à 46. 1. A. ad 49. 1. per totam.
- 22 Deum esse infinitum quomodo ex creatione probetur. 1. 49. Idem ostenditur à priori, ex eo quod Deus est. 2. 50. 1. B. & sequentibus.
- 23 Deum esse immensum, ratione naturali ostenditur. 2. 68. 2. C.
- 24 Deum esse immensum, demonstratur à priori ex influxu, & actione vniuersali, non actuali, sed possibili. 2. 68. 2. C. Et late defenditur illa ratio vsque ad 74.
- 25 Dei immensitas ut est attributum peculiare, dicitur habitudinem ad vbi seu praesentiam Dei in rebus omnibus. 2. 68. 1. C.
- 26 Ad Dei immensitatem non pertinet esse in loco infinito cum habitudine reali ad rem, quam contingit. 2. 76. 2. A.
- 27 Deus vbi semel est, perpetuo necessario manet. 2. 73. 1. C.
- 28 Deus per creationem necessario est per substantiam & virtutem suam in rebus omnibus. 2. 72. 2. B.
- 29 Deus non diffundit actionem creatiuam, vel conseruatiuam, sed intus est in vna quaque re, conseruando illam. 2. 73. 1. C.
- 30 Deus est extra mundum, aut in spatijs imaginarijs solum per realem praesentiam suam, sine actuali habitudine reali ad aliquam rem extra ipsum. 2. 76. 2. A.
- 31 Deus non esset immensus, si concluderetur in hoc mundo. 2. 74. 2. B.
- 32 Deus vbiunque est, habet totam suam praesentiam. 2. 80. 1. A.
- 33 Deus non est capax, vbi praedicamentalis. 2. 697. 2. A. B.
- 34 Deus nec definitiue, nec circumscripitiue est in loco. 2. 701. 2. B.

¶ Dei simplicitas, Vnitas, & immutabilitas.

- 35 Dei simplicitas ostenditur. 2. 52. per totam. Simplicitas attributum positiuum sit ne, an negatiuum, ibid. 1. C.
- 36 Deo repugnat compositio ex natura & supposito. 2. 54. 1. C. sicut & ex materia & forma, quinimò & ex partibus integralibus. 56. 1. C. & ex esse & essentia. 2. 53. num. 2. Deus compositionem ex genere & differentia non admittit. 2. 60. 1. C. Non tamen ei propter solam simplicitatem repugnat. 178. 1. B.
- 37 In Deo non potest concipi differentia proprie dicta. 2. 60. 2. C.
- 38 Deum esse immutabilem demonstratur ex eius simplicitate, & ex necessitate essendi. 2. 80. 2. C. & sequentibus.
- 39 Ratio qua Aristoteles probat primum motorem immobilem, ostenditur. 2. 81. 2. A.
- 40 Deum esse tantum vnum licet per effectus non demonstratur, bene tamen ex eo quod est ens necessarium. 2. à 98. 2. C. ad 100. 1. A.
- 41 Dij plures neque aequales, neque inaequales in essentiali perfectione esse possent. 2. 99. 2. B. C.
- 42 Dei vnitas cum demonstratur, qualiter personarum Trinitatis pluralitati non praedictet. 2. 100. 1. B. & 2. A. B.

- 43 Deum esse vnum omnes fere eruditi Philosophi agnouerunt, ibid. 2. C.

¶ Dei cognoscibilitas, & ineffabilitas.

- 44 Deus cum inuisibilis dicitur, licet respectu oculi corporei, & intuitiuae cognitionis intellectus creati, & animae separatae id habeat, omnem cognitionem sui etiam euidentem non excludit. 2. à 101. 2. A. ad 102. 1. B.
- 45 Deum naturaliter esse inuisibilem ab intellectu creato efficaciter probatur. 2. 103. 1. C.
- 46 Deus per nullum suum effectum, etiam supernaturalem potest naturaliter cognosci prout in se est. 2. 102. 2. B.
- 47 Dei inuisibilitas ex eius purissima actualitate discursu D. Thomae colligitur. 2. A.
- 48 Deus per speciem naturalem ipsam distincte, abstractiue tamen representantem videri non potest. 2. 105. 2. B. C. Dei species impressa an detur, & an sit possibilis. Vide, Species. à nu. 4.
- 49 Deum supernaturali virtute visibilem esse non demonstratur, sed fide tenetur. 2. 113. 1. C. & 2. A.
- 50 Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato quatuor supernaturaliter eleuato. 2. 114. 1. A. Dei quidditatem naturaliter possumus cognoscere, non tamen quidditatiue. 2. 114. 2. B. C. Vide item 287. 1. C.
- 51 Dei verum conceptum formamus, licet non distinctum. 2. 115. 2. C. & 116. 1. A. B.
- 52 Deus naturaliter est ineffabilis angelis, & hominibus, imò & supernaturaliter. 2. 116. 2. B.
- 53 Deus etiam à se ipso est ineffabilis creato sermone, ibid. C. & 117. 1. A.
- 54 Dei nomina cum ad ipsum significandum imponantur, prout à nobis concipitur ipsum etiam confase significant, ibid. 2. per totam.
- 55 Voci Deus, vnus simplex in mente respondet conceptus. 2. 118. 1. B.

¶ Dei Vita.

- 56 Deum esse substantiam viuentem demonstratur. 2. 118. 2. C. & 119. 1. A. B.
- 57 Deus qualiter participat rationem vitae seclusis quibuslibet imperfectioribus, ibid. 2. per totam.
- 58 Deum esse viuens intellectualem per essentiam & à priori, & à posteriori monstratur. 2. 120. per totam.
- 59 Deus cum viuens analogice nobiscum dicitur, qualiter praedicatum illud sumendum sit exponitur, ibid. 2. C. & 121. 1. A. B.
- 60 Deus vitam agit intellectualem sibi sufficientem, felicissimamque, quod est eius proprium. 2. 121. 1. C. & 2. per totam.

¶ Dei scientia.

- 61 Deum habere scientiam, euidenter est ratione naturali. 2. 122. 1. C.
- 62 In Deo non est scientia in actu primo proprio, sed semper in actu secundo ultimo, & simplicissimo, respectu cuiuslibet obiecti in particulari, ibidem. 2. per totam.
- 63 Deus omnia cognoscit, non quia ijs ut beatificetur indiget, sed quia ad suam naturalem perfectionem id sequitur, ibid. C.
- 64 In Deo non est proprie loquendo potentia intellectiua. 2. 123. 2. A.

- 63 In Deo potentia proxima ad generandum, etiam secundum rationem concepta differt ab intellectu, & quomodo, ibid.
- 66 Dei scientia nec est habitus facilitas, neque intelligibilis species, ibid. B. C.
- 67 Deus an habeat scientiam per modum actus primi, saltem secundum nostrum modum concipiendi, ibid. & 124. 1. per totam.
- 68 Scientiam Dei esse de eius essentia ostenditur, ibid. 2. per totam.
- 69 Dei scientiam perfectissimam esse essentialiter, intensiue, & extensiue, ratione naturali constat. 2. 125. 1. A.
- 70 Dei scientia nec secundum rationem, nedum in re, minuitur aut variatur propter contingentium propositionum falsitatem aut veritatem, ibid. 2. A. B.
- 71 Scientia Dei qualiter sumat perfectam extensionem ex parte obiecti, ibid. C.
- 72 Scientia Dei eminentissimo modo simul est directa, & reflexa. 126. 1. C.
- 73 Deas scientia sua creaturas omnes possibiles cognoscit, non solum ut in se ipso eminenter contentas, sed formaliter, & in se ipsis, ibid. 2. per totam. Non tamen ab eis scientiam suam delimit, sed eas ut secundarium obiectum respicit. 127. 1. B.
- 74 Dei scientiam sic ad creaturas terminari, qualiter nullam imperfectionem importet, ibidem. 1. C. & 2. A.
- 75 Diuina scientia ponat ne, aut supponat aliquid in creaturis possibilibus, ut fiat ab ipso cognoscibilis, ibid. 2. A. B.
- 76 Deus scientia sua, futura omnia, etiam contingentia cognoscit ex aternitate, quin ideo illis necessitatem aliquam imponat. 2. 127. 2. C. & 128. per totam.
- 77 Dei scientia & si vna & simplicissima, vniuersa hssima tamen. 2. 129. 1. per totam.
- 78 Scientia Dei omnes perfectiones intellectualium virtutum continet, alias formaliter, alias eminenter. 2. 129. 2. B.
- 79 Scientia quia, non est in Deo, est tamen scientia propter quid, respectu vero sui, proprius dicitur scientiam quid habere, ibid. C. & 130. 1. A.
- 80 Deus prius secundum rationem cognoscit, quod est in actu, quam quod est in potentia. 2. 445. 2. C.
- 81 De scientia Dei recte sensisse Aristotelem asseritur, quaeque fuerit Auerois, & Platonis sententia in hac parte aperitur. 2. 131. 1. per totam. & 2. A. B.
- 82 In diuino intellectu nequit esse iudicium formaliter liberum, vel ex se, vel ex applicatione voluntatis. 2. 143. 2. C.

¶ Dei voluntas, & libertas,

- 83 Deus habet appetitum naturalem in natum, non per modum desiderij, sed quietis in propria perfectione. 2. 132. 1. C. qui ad intrinseca bona terminatur, ibid. 2. A. imò & ad extrinseca. 133. 1. A. B.
- 84 In Deo non esse voluntatem per modum actus primi, sed vltimi & puri, inductione in actibus necessarijs, liberis, & notionalibus ostenditur, ibid. C. & 2. per totam.
- 85 Dei voluntas, etsi de eius essentia sit, sicut &

- scientia, aliquale tamen discrimen in hoc inuenit nostra ratio. 2. 134. per totam.
- 86 Dei voluntas circa seipsum ut circa perfectissimum obiectum versatur, ibidem. C. & 135. 1. A. B.
- 87 Deus voluntate sua necessario se amat, quod in eo maximam perfectionem dicit, ibidem. C. & 2. A.
- 88 Diuina voluntas circa res alias extra se versatur, eas non solum ut in ipso continentur attingens, sed ut in se ipsis sunt, ibid. B. C.
- 89 Diuinam voluntatem liberam esse ad volendum quodlibet obiectum extra se, & quo ad exercitium, & quoad specificationem ostenditur. 2. à 136. 2. B. ad 138. 2. B. & Diuina libertas qualis. 5. 12. 1. B. C.
- 90 Diuinæ voluntati conuenit necessitas immutabilitatis, quæ perfectioni suæ libertatis nequaquam obstat, ibid. 1. C. Dei libertas in actu ipso secundo voluntatis consistit, ibid. 2. C.
- 91 Deus liber est non solum ad quamcunque creaturam in particulari volendam, sed & ad omnem earum collectionem. à 139. fere per totam.
- 92 Deus verè & propriè, & sine metaphora vult & amat, quæ liberè vult, & amat. 2. 9. 1. 2. C.
- 93 Deum velle se communicare creaturis, dicatne in ipso aliquam perfectionem. 2. 139. 2. A. B.
- 94 Deus cur non diligat necessario omne obiectum, sicut necessario quodlibet cognoscit. 2. 140. 1. per totam.
- 95 Deus non habet amorem necessariu etiam simplicis complacentiæ erga creaturas possibiles, ibid. C. & 2. per totam. Nec hunc esse possibile, nisi ordinando illas ad esse, ibid.
- 96 Deus, effectus quos vult liberè, an dicendus sit contingenter velle. 2. 149. 2. C.
- 97 Deus eodem actu indiuisibili absque aliquo reali augmento, vel diminutione vult ea quæ vult, siue necessario, siue liberè. 2. 9. 1. 2. A. & 9. 2. A.
- 98 Denominatio libera in Deo est realis à forma necessaria quoad esse, libera tamè quoad terminari. 2. 93. 2. C. In Deo, libera determinatio non est res nota, concipitur tamen à nobis ad fundandū respectum rationis. 2. 94. 1. B.
- 99 Deus non constituitur volens creaturas per respectum rationis, sed est quid consequens talem volitionem. 2. 93. 2. C.
- 100 Deum posse velle, & non velle, non dicit potentiam actiuam, vel passiuam, sed solam indifferentiam eiusdem, actus, ut ad hoc obiectum, potius quam ad aliud terminetur. 2. 92. 2. B.
- 101 Diuina voluntas non determinatur ab intellectu ad creata obiecta volenda determinatione efficaci. 2. à 142. 1. B. ad 143. per totam.
- 102 Dei voluntas ut in actu secundo omnis perfectiones possibiles in ratione volendi includit, alias formaliter, alias eminenter. 2. 145. 2. C.
- 103 Deum, & rationales creaturas mutuo se diligere, naturali lumine certum. An autem hic amor sit amicitiae non ita. 2. 146. 1. E. C.
- 104 Diuinæ voluntatis actus omnem perfectionem actus volendi creati qualiter contineat. 2. 148. 1. B.
- 105 De diuina voluntate quid Aristotelis senserit examinatur. 2. à 144. 1. C. ad 145. 2. B.

Deus

- 106 Deus formaliter habet in se liberalitatem, magnificentiā, 2. 146. 2. B. C. misericordiam, veritatē, & fidelitatem. ibid. & 147. 1. A. B. Aliæ vero virtutes, quæ imperfectionem dicunt solum illi quasi per metaphoram tribuuntur. ibid. C. & 2. A. B.
- 107 In Deo huiusmodi virtutes non sunt cogitanda per modum actus primi, sed secundum quantum est ex parte rei concepta. 2. 147. 2. B.
- 108 Deus qualiter omnes has perfectiones in vna sua, eaque simplicissima perfectione vniat. ibidem. C. & 148. 1. A.

Dei Potentia, & actio.

- 109 Deus veram potentiam habet actiuam ad effectus ad extra producendos. 2. 148. 2. B.
- 110 Dei potentia actiuā infinita est, veraque omni potentia. ibid. & 149. 1. B. C.
- 111 Diuinæ omnipotentiae obiectum, qualiter sit omne possibile, optime explicatur. 2. à 150. ad 151. 1. per totam.
- 112 Dei omnipotentia omne possibile diuisim, non verò collectiue potest in re simul ponere. ibidem. 2. per totam.
- 113 Deus infinita sua potentia non potest infinitū in essentia producere. 2. 152. 1. B.
- 114 Deus nullam speciem substantialem potest creare, aut cognoscere, quin aliam possit cognoscere creabilem, vsque in infinitum, fortè tamen posset accidentalem. 2. à 152. 1. C. ad 153. 1. per totam.
- 115 Deus supremum gradum rerum, & videre, & creare potest in aliquo genere vel specie ipsum participante. ibid. B.
- 116 Deum posse in omnem effectum possibilem lumen naturale cognoscit: qui tamen sint hi effectus in particulari non de omnibus percipit. 2. 153. 2. B. C. & 154. 1. per totam.
- 117 Deum posse attingere effectus supernaturales quoad substantiam vel modum, naturali lumine non cognoscitur. ibidem. 2. B. C. Bene tamen se solo posse omnes, quos per secundas causas operatur per meram efficientiam. ibid. 2. C. etsi in individuo in eo statu sint, in quo à secundis causis nequeunt attingi. 2. 156. 1. B. C.
- 118 Dei absoluta, & ordinaria potentia quæ dicitur. 2. 155. 1. C.
- 119 Diuina potentia licet in re sit omnino idem cum intellectu, & voluntate Dei, ratione tamen ab utroque distinguitur. 2. à 156. 2. C. ad 160. 1. per totam.
- 120 Dei potentia executiua est suamet essentia, ut in se continet omnes perfectiones creatas eminenter. ibid. 159. 1. B. & 2. B. C.
- 121 In Deo, omnino idem est radicale, & proximum principium operationis ad extra. 2. 160. 1. A.
- 122 Diuinam potentiam executiuam per prius respicit actio ad extra, quam intellectum, aut voluntatem: ex his verò quidnam immediatius. ibid. B.
- 123 Diuina potentia in aliquo actu imperij practico non solum non consistit, sed nec hic actus est in se possibilis. 2. à 157. 1. C.
- 124 Diuina potentia, etsi vna & simplicissima sit,

- potest tamen à nobis propter suam perfectionem in ordine ad varias actiones per inadæquatos conceptus distingui. 2. 160. 2. A. B.
- 125 Deus in nulla opinione dici potest per voluntatem ut per actionem ad extra operari. 563. 1. B. C.
- 126 Deus in omni actione ad extra per actionem formaliter transeuntem agit, etiam cum ad notitias immanentes concurrat. 564. 2. C.
- 127 In Deo quidquid per modum actus ab aeterno intelligitur, rationem actionis ut dicit viā habere non potest, sed principij tantum. 567. 1. C.
- 128 Dei productiua potentia vel vniocè dicitur de potentia generandi, spirandi, & creandi, vel si analogice, per prius de ista, quā de illis. 279. 2. A. B.
- 129 Dei potentia exactè cognosci non potest, nisi cognita eius actione saltem in esse possibili. 2. 447. 2. B.

Diuina essentia.

- 130 DIUINA essentia singularis est, & indiuidua. 108. 1. B. In ea tamen indiuiduatio nihil addit nec ratione distinctum ab ipsa deitate. 113. 2. C.
- 131 Diuina essentia nullatenus est dicenda separabilis à paternitate, quaque ratione communicabilis sit multis inter se distinctis. 193. 1. B.
- 132 Diuina essentia non potest præscindi ab attributis. 2. 67. num. 16.
- 133 Diuina essentia est de essentia personarum. 2. 54. 1. C. & 2. A.

Differentia.

- 1 DIFFERENTIAE vltimæ, & non vltimæ Scotica expositio rejicitur. à 68. 2. B.
- 2 Nulla differentia potest sumi à tota forma. ibid.
- 3 Differentia quantitatis vltima potest esse diuersa ab alia, etsi cum illa in ratione entis conueniat. 71. 2. C.
- 4 Differentia vna vltima in vnaquaque re necessario ponenda. 413. 2. A.
- 5 Differentiæ intermediæ finito numero necessario clauduntur. ibid. 2. B.
- 6 Differentias omnes, quæ ad vnius rei constitutionem concurrunt, esse inter se subordinatas, probabilius. 414. 1. B. C.
- 7 Differentia concipitur, & prædicatur per modum formæ alteri adiacentis. 2. 242. 2. A.
- 8 Differentia substantialis reductione tantum ponitur in prædicamento. 2. 235. 2. C. disput. 3. 4. sectione 8. num. 14.
- 9 Differentia quatenus forma metaphysica dicitur, non habet causalitatem realem. 411. 1. C.
- Differentiæ distinctio à genere & specie, vide, prædicata essentialia.
- Differentiæ abstracta qualiter prædicentur inter se. Vide abstractio. num. 6. Vide etiam num. 7.

Dispositio.

- 1 DISPOSITIO secundum Aristotelem est ordo habentis partes, Quo dicitur. 2. 412. 2. B. Simul cum diuisione ab Arist. addita, scilicet aut

INDEX RERVM.

secundum locum, aut secundum virtutem seu potentiam, aut secundum formam. ibid.

- 2 Dispositio quæ est species qualitatis, non dicit solam positionem partium in loco, sed affectionem corporis, vel animi ordinantis illas secundum formam aut virtutem. 2. 413. 2. B.
- 3 Dispositio vera proprius ad formalem causam reducenda, quam ad materialem. 288. 1. C.
- 4 Dispositiones ad formam nequaquam ab ea esse etive procedere possunt à 352. 2. A. B.
- 5 Dispositio, quæ immediate antè præcessit, non potest instrumentaliter attingere eductionem formæ. 353. 1. B.
- 6 Dispositiones requiruntur in materia non solum ad expellendam formam, & contrarias dispositiones, sed ad determinandam illam ad hanc formam. 353. 2. C.
- 7 Dispositiones ad formam non possunt in instanti generationis ab ea per naturalem resultantiam emanare, licet postea probabile sit hoc efficientiæ modo conseruari. 452. 2. per totam.
- 8 Dispositio passiva non est idem quod potentia passiva. 2. 433. 1. B. C. Vide accidens num. 17.

Distans.

DISTANTIA agentis à passo, & an possit agi in distans, Vide, Agens.

Distinctio.

- 1 **D**ISTINCTI O N E M realem dari, diuidique in positivam, & negativam, & quid utraque sit. 184. 1. C. & 2. A.
- 2 Ad distinctionem realem nihil referre prædicamentalem relationem, quæ ex ipsa consequitur. ibid. B.
- 3 Distinctionem rationis dari, vt certum statuitur. 184. 2. C. Eiusque diuisio in distinctionem rationis ratiocinantis, & ratiocinantiæ exponitur. 185. 1. A. B.
- 4 Distinctio rationis non requirit entia rationis vt extrema, nec ab illis denominatur: potest tamen circa illa versari. 185. 1. C. & 2. A.
- 5 Distinctio rationis alia intrinseca, alia extrinseca. ibid. B. C.
- 6 Distinctionis rationis, quæcunque sit, quæ nam origo. ibid. B.
- 7 Distinctio media inter realem rei à se, & rationis necessario admittenda, quæ formalis ex natura rei, & melius modalis appellatur à 187. 2. C.
- 8 Distinctio omnis, vel modalis, vel realis, vel rationis est. 189. 2. A.
- 9 Distinctio essentialis propriissime sumpta includitur in reali, cum illa tamen non conuertitur. 190. 1. A.
- 10 Distinctio realis interuenit inter res inter se vnitatas, vel alicui tertio, siue entia completa, siue incompleta sint, partes æterogeneæ, vel homogeneæ. ibid. B.
- 11 Distinctio potentialis, quam partes homogeneæ habent, quatenus sunt separabiles, & distinguibiles vt completa entia, realis distinctio est. ibid. C.
- 12 Distinctio includentis ab incluso realis, & modalis esse potest, imò & rationis. ibid. 2. B.
- 13 Distingui plusquam ratione rationata necesse est, quæ à parte rei separari possunt, & aliquod sine alio menere. 192. 1. C.

- 14 Distinctione tantum modali distinguuntur, quæ nec de potentia absoluta possunt à parte rei separata manere, licet vnum ex extremis, altero desinente permanere possit. 193. 1. C. & 2. per totam.
- 15 Distinctionis realis extremorum, euidens signum est mutua eorum separatio, vel quoad vnitatem, vel quoad existentiam: non tamen est adæquatum. 194. 1. C. & 2. A. B.
- 16 Distinctio rerum per distinctiones existentiarum non colligitur. 195. 1. C. & 2. A. B. nec ex diuersitate actionum. ibidem. C. & 196. per totam.
- 17 Distingui realiter ea, quorum alterum se habet vt producens, alterum vt productum, quo sensu verum. 197. per totam.
- 18 Distinctio realis qualiter inuestiganda in ijs quæ nondum fuerunt diuinitus separata. ibid. 2. B.
- 19 Distincta realiter, mutuo separari possunt, si in esse seruentur. 198. 1. A. imò destrui vnum potest alio manente, nisi inter ea essentialis habitudo aut dependentia versetur. ibidem. 1. per totam.
- 20 Distinctionem ex natura rei non recte ex conceptum nostrorum diuersitate inferri, in Deo, & creaturis ostenditur. 62. 1. B. C.
- 21 Distinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinantiæ, quæ signa. 199. 1. per totam.
- 22 Distingui, differre, & esse diuersum, quid sint, & qualiter inter se comparentur. 200. 2. B.

Diuisio.

- 1 **D**IVISIO dupliciter dicitur immediata. 2. 335. 2. C. Diuisiones entis, accidentis, & similes. Vide in proprijs locis.

Duratio.

- 1 **D**VRATIO licet perfectio sit, non semper maior duratio maioris perfectionis indicium. 2. 48. 1. A.
- 2 Duratio (quæ permanentiam in esse significat) aliquid reale est, & solum existentibus rebus conueniens. 2. 634. 2. B.
- 3 Duratio non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, à duratione quæ res vnaquæque intrinsece durat. 2. 636. 1. A.
- 4 Duratio sola ratione distinguitur ab existentia rei durantis. ibid. B. & 2. C.
- 5 Duratio non distinguitur ab existentia per connotationem successione in se. 2. 637. 1. & 2. B.
- 6 Durationem in ratione mensuræ actiue, aut passiuæ non consistere, nec in eo ab existentia differre. 2. à 638. 1. C. ad 639. 1. A. licet mensurabilitas passiva proprietates declarans durationis ratione. 2. 640. 2. C.
- 7 Durare non dicitur res in primo instanti sui esse. 2. 639. 1. B. & 640. 1. A. B.
- 8 Duratio propriè sumpta dicit de formali positiuam permanentiam in existendo, quæ ratione tantum, & connotatione aliqua extrinseca ab existentia differt. 2. à 639. B. C. ad 640. per totam.
- 9 Durationis, & existentia, & vtriusque cum prima productione, & rei conseruatione elegans collatio. 2. 639. 2. B. C.
- 10 Duratio rei permanentis incipit per vltimum non esse, licet res per manens per primum sui esse incipiat. 2. 640. 1. B.

INDEX RERVM.

- 11 Duratio, & Vbi comparatur, & quare hoc à subiecto distinguitur, non verò illa, exponitur. 2. 641. fere per tot.
- 12 Duratio aliqua, etiam creata, potest omni successione carere. 2. 649. 2. C.
- 13 Duratio non potest variationem seu successione nem admittere, existentia rei durantis inuariata. 2. 649. 2. A. & 650. 1. B. C. & 2. A. B.
- 14 Duratio quælibet creata capax est successione priuatiue, quæ in transitu de non esse ad esse, vel è contra consistit. 2. 652. 1. B. C.
- 15 Durationes permanentes, & indiuisibiles, cum tales sint, quo sensu vna maior vel minor alia dicitur. ibid. 2. B. C.
- 16 Durationem creatam indiuisibilem simul habere futurum & præteritum, intelligendum est priuatiue, non positiue. 2. 653. 1. C.
- 17 Duratio permanens, etsi simul data, cur non necessario duratura. ibid. 2. A. B.
- 18 Duratio permanens de se apta est vsque in infinitum seruari, & sic habet infinitatem quandam quasi secundum quid. ibid. C.
- 19 Durationes in eadem re variari repugnat, etiam si ipsa annihilata iterum reproducatur. 2. 654. 1. B.
- 20 Durationem propriam & intrinsecam sibi vindicant res permanentes. 2. 658. 2. B. C. & 659. 1. B. diuersæ rationis ab æquo. ibid. 2. A.
- 21 Duratio hæc rationem mensuræ extrinsecæ sorti ri nequit. ibid. 2. A. B. C.
- 22 Duratio hæc multiplicatur in singulis rebus durantibus iuxta eorum diuersitatem, & multiplicationem. 2. 660. 1. A. B. potestque & substantialis esse, & accidentalis, semper tamen materialis ibidem.
- 23 Duratio permanens non potest esse mensura durationis successiuæ. 2. 668. 2. C.
- 24 Duratio licet metaphysicè & realiter non sit verum accidens, habet tamen sufficiens fundamentum ad modum prædicationis accidentalis. 2. 675. 2. C.
- 25 Durationes diuisibiles, & indiuisibiles, substantiales, & accidentales vniuocè conueniunt. 2. 677. 2. B. C. Vide Quando, Tempus, Motus, Aeternitas, Aeternum.

Eductio.

- 1 **E**DUCTIO accidenti de potentia subiecti in quo consistat, & an omni accidenti conueniat, & similia. Vide, Accidens. n. 1. 18. & 19. Eductio formæ de potentia materiæ. Vide forma à nu. 19. ad 25. E. educatur ne vnum accidens de potentia alterius & similia vide accidens. num. 9. 11. & 15.

Effectus.

- 1 **E**FFECTVM in causa contineri, an sit in ipso aliquid reale. 161. 2. C.
- 2 Effectum vniuersaliorem in causam etiam vniuersaliorem reducendum, quos sensus habeat, & quiseorum verus. 551. 2. C. & 552. 1. A.
- 3 Qui effectus dicatur pendere à causa in fieri, qui verò in fieri, & esse. 571. 2. B. C.
- 4 Possit ne effectus paulatim amitti per solam ablationem causa. 2. 580. 2. C. ad 581. per totam.
- 5 Effectus non potest excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas imò nec intrinse-

- cas vt actu causantes, bene tamen quamlibet earum ratione alterius. 665. 2. B. C. efficientes autem omnes nequaquam imò nec vllam quæ se habeat vt principalis causa illius, etsi partialis sit. 2. 666. 1. C.
- 6 Effectus dari non potest, qui ab vnica tantum causa pendeat. 672. 2. C.
- 7 Effectus qui materialem causam habet, omnes alias exigit necessario. 673. 1. C.
- 8 Effectus à duplici totali causa simul productus, ab utraque simul, & à qualibet seorsum pendet. 678. 1. B. C.
- 9 Effectum vniuocum numero vnam tantum determinatam causam à qua fiat non exigere ostenditur à 683. 1. B.
- 10 Effectus vnus numero à pluribus causis vniuocis diuocim causari potest naturaliter. 684. 1. C. de facto autem qualiter loquendum. ibid. 2. B.
- 11 Effectus contingens ab intrinseca virtute necessariæ causæ pendens, per ordinem ad illam sumi nequit, nisi quatenus ob suam imperfectionem impediri potest ne agat. 538. 1. C.
- 12 Effectus contingens intrinsecè, & extrinsecè dicitur. ibidem. 2. B.
- 13 Effectus contingens in totali serie causarum naturalium, seclusis liberis reperiri non potest. ibid. 2. C.
- 14 Effectus contingens redditur, si in tota causarum eius serie, aliqua libera intercedat, quouis modo concurrens. 539. 1. C.
- 15 Effectus contingentes non liberi qua differat à mere naturalibus. ibid. 1. A. Vide, Causa efficiens.
- 16 Effectus perfectio similitudinem ad causam requirit. 2. 571. 2. C.
- 17 Effectus per accidens quid. 92. 2. A.
- 18 Effectus fortuiti non omnes sunt quorum secretam causam ignoramus. 544. 1. C.
- 19 Effectus non adæquans virtutem causæ in eo gradu quo ab illa procedit, non conuenit cum illa vniuocè. 2. 111. B.

Elementum.

- 1 **E**LEMENTA non possunt esse primæ materiales causæ mistorum. 194. 1. C. Nec aliquod ex illis. 296. 1. & 2. A.
- 2 Elementa nullas qualitates virtualiter primas continent. 307. 1. A. B.
- 3 Elementa in prima sua productione non fuisse proprie creata, sed eorum formas ex materiæ potentia eductas, post dilucidam disputationem resoluitur à 375. 1. B. ad 378. 1. A.
- 4 Elementi descriptio, & quibus proprie conueniat explicatur. 404. 1. B. C.
- 5 Elementi nomen proprie materiæ conuenit, non nunquam formæ. ibid. 2. A. B.
- 6 Elementum non essentialiter exigit quod mistum in ipsum resoluitur. ibid. 2. B.
- 7 Elementa non constant vnum ex alio, nec vnum in aliud resoluitur. 405. 1. A.
- 8 Elementorum formæ qualiter in misto maneant. Vide, Formæ n. 31. & 32.

Emanatio.

- 1 **E**MANATIO naturalis, qua proprietates ab essentia emanant, vera efficientia est à 451. 1. A.
- 2 Emanationis naturalis duplex modus, & inter eos discriminem. ibid. 2. A.

- 3 Emanatio naturalis non proprie inuenitur nisi in ter ea quae in re distinguuntur. 452.1.C.
- 4 Emanatio naturalis aliquid est in re distinctum, & a forma resultant, & ab illa a qua resultat, & ab ipsa, etiam informatione. ibid. 2.C. & 453.1.A.B.
- 5 Emanatio naturalis ab actione necessaria qua differat, & cur generanti tribuatur. ibid. C.
- 6 Emanatio naturalis simpliciter exigit efficientem causam distinctam a passio, licet aliquando principium proximum emanationis a recipiente non distinguatur. 463.1.B.C.
- 7 Emanatio naturalis, vt causa per se tribuitur generanti. ibid. & 2.A.
- 8 Emanatio a substantia quibus accidentibus conueniat, & a quibus causis. Vide Accidens, a. num. 27. ad 30.

Ens.

- 1 HAEC vox est conceptum obiectiuum entis, & ratione illius, inferiora in quibus reperitur mediate significat. 57.1.C. & 2.A.B. Vide etiam. 166.1.B.
- 2 Ens interdum vt participium verbi sui, interdum vt nomen sumitur: & quid vtroque modo significet. 61.2.C. & 63.1.A.
- 3 Ens secundum hanc duplicem acceptionem non significat aliquas duas rationes aliquem communem conceptum diuidentes, sed eundem conceptum entis magis vel minus abstractum. 66. per totam.
- 4 Ens vt nomen non significat idem quod ens in potentia. ibid. 2. B. significat tamen omnino idem quod res, solumque in etymologia differunt. 67.2.A.
- 5 Quidquid simpliciter tribuitur rebus, quantum in eis nullam entitatem ponat, dici solet ens. 76. 2. B. C.

Entis conceptus.

- 6 Ens vnum conceptum formalem a reliquis praecipuum vnum re & ratione formali sortitur. 50.2. B. qui non tantum nominis, sed rei significatae dicendus. 51.2.B.
- 7 Conceptus formalis entis respectu ipsius distinctus, respectu autem entium in particulari omnino confusus. 49.1.B.
- 8 Ens, vnum habet conceptum obiectiuum adequatum, qui omnia entia per modum vnius, nullum tamen in particulari significat. 53.1.B.
- 9 In entis obiectiuo conceptu substantiam & accidens copulatiue, disunctiue, aut simpliciter nequamquam includi ostenditur. ibid. 2. B. C. & 54.1.A.B. Nec prima genera rerum. ibid. C. & 2. B. Nec aliquod ex illis determinate, & reliqua confuse. ibid. C. & 55.1.A.
- 10 Entis obiectiuus conceptus vnus, & secundum rationem praecipuum ab omnibus inferioribus, etiam vt comparatur ad illa, & vt in se existens. ibid. 2.A. & 56.2.B.C.
- 11 Conceptus obiectiuus entis non est ex natura rei distinctus ab inferioribus in quibus existit. 60.1.B.
- 12 Entia omnia realia aliquam intrinsecam conuenientiam habere necesse est. 55.1.B.

Entis ratio.

- 13 Ratio entis, participialiter sumendo ens, in eo quod sit actu existens consistit. 65.1.B. si vero vt no-

- men, in eo quod sit habes essentiam reale, abstracte do ab existentia abstractione praecipua. ibid. C.
- 14 Haec ratio essentialis est omnibus inferioribus, quae vero per participium importatur, soli Deo. 67.1. per totam.
- 15 Entis ratio in omni ente, & differentia, vel modo eius imbibitur a. 68.2. B. ad 72.1. B.
- 16 Entis ratio quae est in substantia non est eadem secundum re quae in accidenti. 63.1.C.
- 17 Ens omne alicui esse conueniens, iuductione ostenditur. a. 255.2. A.

Entis passionis.

- 18 Ens non potest habere veras & reales passiones ex natura rei ab ipso distinctas. 76.2.C. habet tamen aliquas proprietates, quae non sunt per rationem confictae, sed re ipsa de illo praedicatur. 77.1.C.
- 19 Entis proprietates de formali addunt vel negationem, vel denominationem extrinsecam, per quam realis & positiua perfectio entis importatur. ibid. 2. B.
- 20 Entis proprietates qualiter inter se distinguuntur. 78.1.C. Entis proprietates tres tantum, vnum scilicet, verum, & bonum. ibid. 2.C. Cur autem variae negationes quae fingi possent identitatis, & diuersitas inter has proprietates non numeretur. 80.2. B. C.
- 21 Entis proprietates qualiter in perfectione comparabiles. ibid. 1.C.
- 22 Ens non dicitur essentialiter de suis proprietatibus. 78.1. B. C.
- 23 Entis passiones in demonstratione ostensua per ipsam rationem entis, vel primam eius passionem demonstrantur, in demonstratione vero per deductionem ad impossibile primum principium est, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, ab. 82. 2. ad 83. per totam.
- 24 Ens omne qualiter sit idem, vel diuersum ab alio. 100.2.C. & 201.1. per totam.

Entis diuisiones varia.

- 25 Ens per se, & per accidens in ratione entis, ex vnitatem per se, aut per accidens sumitur. 92.2. B. In quo eorum ratio posita. 93.1.C. 95.1.A.
- 26 Entis diuisio in vnum & multa, intellecta de multitudine actuali, analogae. 97.1.C. & 2. A. & C. & 98.1. B. sicut & de multitudine in potentia intellecta aliud tamen vtriusque diuisum. 97.1. B. & 98.1.C.
- 27 Entis diuisio in infinitum, & finitum exponitur & probatur. tom. 2. pag. 1. col. 2. A. B.
- 28 Ens per prius diuiditur in infinitum, & finitum, quam in absolutum, & respectiuum. 102.1.A.
- 29 Finitum, & infinitum non contrahunt ens in quantum bonum, vt bonum dicit passionem. ibid. 2. C.
- 30 Entis finiti, & infiniti rationes per analogiam ad quantitatem explicantur. 2. 5. 1.C. & 2. per totam.
- 31 Entis diuisiones in infinitum & finitum, & in vnum & multa aequae vniuersales sunt: illa tamen prior ista, tam in distantia membrorum, quam informali contractione diuisi. 101.2. & 102. per totam.
- 32 Entis diuisio in ens a se, & ab alio in se sufficiens & proxime praecedenti aequipollens ostenditur. 2. pag. 1. 2. B.

- 33 De diuisione entis in necessarium, & contingens, terminis in sua proprietate explicatis idem iudicium sortitur. ibid. & 3. per totam.
- 34 Entis diuisiones in ens per essentiam, & participationem, in increatum, & creatum praecedentibus aequipollere, ex earum explicatione colligitur. ibid. 2. C. & 4. 1. per totam.
- 35 Entis diuisio in purum actum, & potentiale, terminis vel in ordine ad esse existentiae actualis, vel potentiae alicuius passioe intellectus aequae vniuersalis, eademque praecedentibus ostenditur. 2. 4. 2. A. & 3. 1. A. B.
- 36 Ens optime diuiditur in substantiam, & accidens. 2. 224.2. C.
- 37 Ens cum diuiditur in absolutum, & respectiuum, respectiuum nomine praedicamentale intelligendum est. 2. 136.2. B.
- 38 Diuisio entis in increatum & creatum cur prior quam in substantiam & accidens. 2. 224.2. C. & 226.1. B.
- 39 Diuisio entis in substantiam & accidens cur prius tradenda quam in absolutum & respectiuum. ibid. 1. C. & quam diuisio entis in actum, & potentiam. ibid. 1. A. Rursus quam diuisio entis in incompletum, & completum. ibid. 2. B.

Ens increatum, necessarium, & a se.

- 40 Ens aliquod increatum in reru natura esse ratione naturali demonstratur. 2. 16. 1. C. non tamen ex motu caeli, neque ex anima rationali, aliove physico medio. 2. 17. 1. ad 19. 2. C. Secus per medium metaphysicum, quodque illud sit, qualiterque ad ipsum via physica patet. ibid. & 20. per totam. & 24. 1. C. & 2. A.
- 41 Entia necessaria non repugnat multiplicari ex compositione, qua haberent, rationum in quibus conueniret, & differrent. 2. 36. 1. A. B.
- 42 Entia necessaria, si semel multiplicarentur, vsque ad infinitum numerum necessario procederent. 2. 37. 2. B. & 38. 1. C. & 2. per totam.
- 43 Ens increatum, & summe perfectum causam esse ceterorum vnde inferatur. 2. 39. 1. C.
- 44 Ens a se solum negationem addit enti, licet positiuum esse videatur. 2. 2. 2. B.
- 45 Ens necessarium quod sit, & quod triplex. 2. 299. 2. A.

Ens creatum.

- 46 Ens creatum, essentialiter includit dependentiam ab increato. 2. 22. 1. B. estque quantum ad suum esse sub Dei dominio. ibid. C.
- 47 Ens creatum in omni sua efficientia & causalitate pendet a Deo. ibid. 1. C.
- 48 Entis creati ab increato subordinatio sit. ne illi essentialis, an eius proprietates. 2. 22. 1. B.
- 49 Ens creatum subordinatur Deo in agendo, & patiando quidquid ipse voluerit. ibid. 2. A.
- 50 Ens creatum vt sic nullam aliam causam requirit nisi Deum, nec sibi speciale genus causalitatis determinat. 2. 223. 1. B.
- 51 Entia omnia creata quo sensu dicantur esse eiusdem ordinis. 2. 385. 1. B. C.

Entis analogia, & descensus ad inferiora.

- 52 Entis contractio ad sua inferiora non per modum

- compositionis intelligenda, sed expressioris conceptionis alicuius entis contenti sub ente. a. 73. 1. B. ad 74. per totam.
- 53 Ens quare in definitionibus non ponatur. 2. 231. 1. B. C. Ens licet vniuocum esset, non esset necessario genus. ibid. 2. C.
- 54 Ens de substantia & accidenti, non aequiuoce, sed analogice dicitur. 2. 230. non analogia proportionalitatis, sed attributionis. 2. 232. 1. C. & quali. ibid. 2. B. & 233. 1. A.
- 55 Ens respectu eorum quae in eodem genere sunt, vniuocum est. 2. 234. 1. B.
- 56 Ens respectu aliquorum summo genere differentium. ibid. 1. C.
- 57 Ens ad substantiam completam, & incompletam analogum. 2. 235. 1. B. C.
- 58 Ens analogice dicitur de substantijs incompletis, & accidentibus, de illisque per prius. ibid. 2. B.
- 59 Entis diuisio in absolutum & respectiuum, analogae est: sicut in incompletum & completum. 2. 236. 2. B. C.

Ens per se, & per accidens.

- 59 Ens per se, & per accidens in ratione effectus quid. 92.2. A.
- 60 Ens per se & per accidens in ratione entis ex vnitatem per se aut per accidens sumitur. ibidem. 2. B. & in quo vtriusque ratio. 98. 1. C. & 95. 1. A.
- 61 Ens per accidens vt tale est non constituitur in praedicamento. 2. 336. 2. B.
- 62 Ens per accidens quot modis dicatur. 95. 1. per totam.
- 63 Ex duobus entibus in actu non fit vnum ens per se, quo pacto intelligendum. 2. 198. 2. A. & 1. tom. 93. 1. A.

Ens rationis.

- 64 Ens rationis ad nullam scientiam per se & directae pertinet. 3. 1. B. C. Quomodo tamen eius ratio propria Metaphysicae. 2. 769. 1. B. C. & 2. A.
- 65 Entia aliqua rationis dari oportet. 2. 710. 1. A.
- 66 Entis rationis essentia, huius vocis multiplici significatione explicata, ostenditur. ibidem. C. & 2. per totum.
- 67 Entia rationis fingendi variae causae. 2. 711. 1. A. B.
- 68 Ens rationis non merè aequiuoce nomen entis participat. ibidem. 1. C.
- 69 Entis rationis, & reali nullus conceptus communis. ibid. 2. A. B.
- 70 Entis rationis in hoc ab accidente differentia. ibidem.
- 71 Ens rationis praeter efficientem, causam aliam non habet. ibid. C. habet tamen hanc, estque intellectus. 2. 712. 1. B. C.
- 72 Ens rationis resultat per actum intellectus concipientis ac si esset, quod in re non est. ibidem. 2. A. Qui actus late reflexiuus, proprius tamen comparatiuus dicendus est. ibidem. C. & 715. 1. A. B.
- 73 Entia rationis fingere soli intellectui conuenit; licet imaginatio humana non nihil de hoc participet. ibid. C. & 2. per totam.

- 74 Entia rationis Deus non format, cognoscit tamen ea perfectissimè. 2. à 716. 1. ad 717. 1. per tot. De angelo & beatis idem dicendū. ibi. 1. A.
- 75 Entis rationis diuisio in priuationem, negationem, & relationem traditur, & diuidentium membrorum distinctio ostēditur. 2. à 718. 1. A. Esseque vniuersam, generisque in species statuitur. 2. 719. 1. B.
- 76 Entis rationis prædicta diuisio vt sufficiens, & adæquata admittitur. ibid. 2. C. & 720. per tot.
- 77 Ens rationis cur in solo prædicamento relationis fingatur. ibid. 1. B. C. & 2. A. Et per singula prædicamenta discurrendo mōstratur. 2. à 720. 2. B. ad 721. 1. B.
- 78 Entis rationis prædicta diuisio aliter declaratur sufficiens, & omnia entia rationis quæ fingi possent in alijs prædicamentis, continens. 2. 720. 1. C.
- 79 Ens fictum de formali negationem importat. 80. 2. C.
- 80 Entia rationis adinuicem distingui posse, & qua distinctione 185. 2. B.

Esse essentia, seu essentia.

- 1 ESSENTIAE, & essentia realis ratio in quo consistat. 65. 1. B. C.
- 2 Esse essentia solum differt ab essentia in modo concipiendi. 2. 161. 2. B.
- 3 Essentia creaturæ vt sic non dicit quod sit aliquid extra causas. ibid.
- 4 Prius quam à Deo creetur nullum habet in se vere esse reale. 2. 164. 1. C.
- 5 Sine esse essentia, essentia est nihil. ibid. Vide etiam. 2. 167. 1. B.
- 6 Esse obiectiuum, seu in esse cognito creaturarū, quale afferuerit Scotus. 2. 164. 2. C.
- 7 Creaturæ qualiter dici soleat habere ante sui creationem verum esse essentia & reale. 2. 165. 1. A.
- 8 Essentias ab æterno nō creauit Deus. 2. 165. 1. C. Essentia creaturæ vt terminet diuinam cognitionem quod esse requirat. 2. 166. 1. A.
- 9 Essentia possibilis, & facta, an sit eadē numero. ibid. 2. A. Essentia in actu quid addat essentia in potētia. 2. 168. 1. A. B.
- 10 Essentia creaturæ non existentes, sicut in potentia tantum entia sunt, ita & bona. 260. 1. A.
- 11 Essentia actualis pendet à proprijs causis, & terminis, vt existere possit. 2. 170. 2. C.
- 12 Essentia realis & actualis, substantiam, vel inhaerentiam à se distinctam postulat vt sit, non tantam rationem qua existit. 2. 171. 1. B.
- 13 Essentia creaturarū actuales, ad Deum vt ad causam efficientem, finalem, & exemplarem, ordinem dicunt. 2. 177. 1. B. C.
- 14 Essentia sumptæ vt possibiles, non respiciunt Deum vt causam actualem, bene vt virtualē causam exemplarem, efficientem, & finalem. ibid.
- 15 Essentia vox in reb⁹ creatis significat rē solā vt ad certum genus & speciem pertinentē. ibid. 1. B.
- 16 Essentia creaturæ non æquē possunt priuari essentia, sed ab extrinseco tantum aliqua, alia etiam ab intrinseco. 2. 182. 2. C.
- 17 Esse idem in re cum essentia, & esse de essentia non conuertuntur. 2. 85. 1. A. & 2. 182. 2. C.
- 18 Essentia creaturæ potest esse limitata, etiam si non cōparetur ad esse vt potētia receptiua. 2. 150. 1. C.

De cōparatione, & distinctione essentia creaturæ ab existentia vide verbo existentia. n. 8. & sequentibus.

Existencia, seu esse existentia.

- 1 EXISTENTIA est quid reale, rei existenti intrinsecum. 2. 161. 2. C.
- 2 Existencia est actus cōstituens essentiam in ratione actualis entis à sua causa actualiter distincte. 2. 169. 1. A. B. & 2. C.
- 3 Existencia constituit vnum cum essentia per identitatem secundum rem. 2. 169. 1. A. & Existencia cur non constituat speciale prædicamentum, sicut & duratio. 2. 676. 1. A.
- 4 Existencia constituit essentiam in actualitate entis. 2. 169. 1. B. C.
- 5 Existencia non est propriè causa formalis. 2. 170. 1. C. Latius. 2. 190. 2. C. & 191. 1. A. B.
- 6 Existencia creata, & à causa efficiente pendet, & ab alijs causis, ac terminis pendere potest. 2. 170. 2. C.
- 7 Existencia substantialis naturæ, distinctum quid est à substantia. 2. 171. 1. C.
- 8 Existencia quæ sit res ab essentia distincta nulla necessitas ad vllum munus causæ obeundum. 2. 174. 1. A. & sequentibus.
- 9 Existencia non est modus in re distinctus ab essentia. 2. 175. 1. B.
- 10 Existencia vere existit: nec tamen per rem, vel modum distinctum. 2. 175. 2. C.
- 11 Existencia & essentia absolute sumptæ distinguuntur vt ens in actu, & in potētia. 2. 176. 1. C.
- 12 Existencia ab essentia actuali sola ratione cū fundamento in re distinguitur. ibidem.
- 13 Existencia est de essentia solius Dei, ceterorum verò entium extra essentiam: licet in re nulla sit distinctio inter eorum essentias, & existentias. 2. 176. 2. B.
- 14 Existencia creaturæ habet connexum respectū ad Deum vt causam. 2. 177. 2. A.
- 15 Existencia vox existentia exercitam in rigore significat. 2. 178. 2. B.
- 16 Existencia significat rē vt extra causas. 2. 179. 1. B.
- 17 In quo fundetur distinctio rationis existentia ab essentia. ibid.
- 18 Existencia est de essentia creaturæ vt extra causas, non quod à se ipsa illam habeat, sed quod illa ab extrinseco recepta, essentialiter constituitur extra causas. 2. 179. 3. C. 2. A.
- 19 Existencia in re loquendo, est id quo forma, & materia causant: at non concipitur nisi vt conditio & modus constituens essentiam in statu sufficienti ad causandum. 2. 192. 2. A. B. & 2. 193. 1. A. B.
- 20 Subiectum existens vt sic recipit substantialem formam, & accidentia. 2. 193. 1. C.
- 21 Existencia realiter loquendo est ratio agendi. 2. 194. 1. A. Licet nostro modo solum concipiatur vt conditio. ibid. 1. C.
- 22 Existencia creata cuiuslibet causæ munus obire potest. ibid.
- 23 Naturæ communes nō habent in indiuiduis peculiare existentias, sed existunt existentibus indiuiduorum: nec per rationem distincta existentia illis potest attribui. 2. 194. 2. B. C.
- 24 Naturæ à supposito distinctæ distincta respondent

- det existentia. 2. 195. 2. B. Est tamen incompleta existentia. ibid.
- 25 Existencia completa supposito in natura subsistente responder. ibid. 2. C.
- 26 Existencia composita compositæ naturæ: simplex verò vnicuique eius parti simplici tribuenda. 2. 196. 1. B.
- 27 Materia prima habet suam propriam existentia formam etiam suam. ibid. 1. C.
- 28 Existencia materiæ primæ ab existentia formæ dependet. ibid. 2. B.
- 29 Existencia hominis non est existentia solius animæ rationalis, sed alia, ex ista, & existentia materiæ composita, & quid D. Thomas in hoc senserit. 2. 197. 1. C. 2. A.
- 30 Explicatur modus quo forma est formalis causa omnium existentia à sua distinctæ. 2. 184. 1. A.
- 31 Materia est causa omnium existentia materialis, à sua distinctæ. ibid. 1. C.
- 32 Cur formæ specialiter tribuatur esse causam existentia. ibid.
- 33 Existencia, si ab essentia distingueretur, essentia esset causa materialis, & finalis. 2. 184. 2. B.
- 34 Causæ secundæ verè efficiunt existentiam suorum effectuum. 2. 185. 2. C. Nec potest semper soli Deo tribui. 2. 188. 2. A.
- 35 Omnis actio est formalissimè communicatio aliquid esse existentia. 2. 188. 1. B.
- 36 Vnica & eadem actione fit res existens, & existentia eius. ibid. 2. C.
- 37 Existencia rerum corruptibilium à creaturis fiunt vt à causis principalibus. 2. 189. 1. A.
- 38 Eo modo fit à creatura existentia, quo essentia quam actuat. ibid.
- 39 In efficienda existentia, sicut & essentia actuali, aliquid proprium sibi Deus ascribit. 2. 189. 2. B. C. & 190. 1. A.
- 40 Existencia apprehensa non vt exercita, finis munus obire potest. 2. 191. 2. A.
- 41 Existencia exercita, necessaria est ad causalitatem materialem, & simul duratione, & prius natura. 2. 192. 1. A. B.
- 42 Existencia vniuersaliter loquendo non est accidens, sed omnia genera æquē transcendit ac ens. 2. 192. 2. B. C.
- 43 Existencia est actus vltimus essentia, siue accidentalis, siue substantialis, ad idem prædicamentum pertinens reduci. 2. 180. 1. B. C.
- 44 Existencia absolute sumpta in re non est incompletum ens, licet metaphysicè & præcisue loquendo sic appelletur, eo modo quo differentia. ibid. 2. C.
- 45 Existere verè dicitur accidentaliter & contingenter de essentia possibili, seu præcisè sumptæ at de essentia actuali solum in figura prædicationis. 2. 181. 1. B.
- 46 Quæstio de creatura an est, sit ne distincta à questione quid est. 2. 181. 1. C. Et vnde colligi possit.
- 47 Cuiuslibet existentia creaturæ efficiens, & finis Deus est. ibid. 2. C.
- 48 Existencia, vniuersaliter loquendo, nequit habere materialem causam. 2. 182. 1. B. C.
- 49 Eam causam materialem habere potest existentia, quam essentia, quam actuat, postulat. ibid.
- 50 Existencia omnis vel est formæ, vel ab illa in genere causæ formalis. 2. 182. 2. C. & fol. seq.
- 51 Existencia non est effectus primarius formæ. 2.

- 183. 1. A.
- 52 Existencia hominis non est omnino immaterialis. 2. 197. 2. B. & 275. 1. B.
- 53 Partes an existant esse totius. 2. 198. 1. A.
- 54 Ex duobus entibus in actu existentia non fieri vnum per se, qualiter intelligendum. 2. 198. 1. C. 2. A.
- 55 Existentiam propriam licet habeat materia, & quæuis forma cur nulla materia, & non omnis forma possit existere separata. 2. 198. 2. B. C.
- 56 Existencia vna partialis potest ad aliam comparari vt potentia receptiua ad actum. 2. 199. 1. A.
- 57 Existencia quo modo sit vltima actualitas. ibid. 1. B. C.
- 58 Forma accidentalis propriam habet esse existentia, quæ tribuit informatiue supposito. 2. 199. 2. A.
- 59 Existencia accidentis non est inhaerentia eius. 2. 200. 1. B.
- 60 Modis respondet propriæ existentia proportio naturæ. 2. 201. 1. A. & sequentibus.
- 61 Relatio suam habet existentiam, ibid. 2. C. Eaque respectiuam. 2. 201. 1. A.
- 62 Vnius rei quomodo dicatur esse vna existentia. ibid. 1. C.
- 63 Existencia nequit manere in rerum natura non conseruata essentia. 2. 203. 1. A. B.
- 64 Existencia & essentia non possunt de potentia absoluta conseruari disiunctæ. 2. 204. 2. A.
- 65 Existencia aliena non potest aliqua res existere. 2. 205. 1. A. B. & c.
- 66 Existencia cur non possit à natura separari, cum possit substantia. 2. 206. 1. A.
- 67 Existencia actualis simul pereunte actuali essentia deficere potest. 2. 210. 1. A.
- 68 Existencia non æquē possunt creaturæ essentia priuari. 2. 210. 2. C.
- 69 Enunciationes, in quibus existentia prædicari videtur, vt *Homo est, seu existit*, an finit æternæ veritatis. 2. 214. 1. A.
- 70 Compositio ex essentia & esse est compositio per se. 2. 215. 1. A. & quæ cōpositio sit de ratione entis creati. Vide Verb. Compositio.
- 71 Existencia formæ substantialis & accidentalis est recepta, & per materiā potest limitari. 2. 217. 1. B.
- 72 Existencia materiæ per formā limitari potest, & existentia totius limitata est: quia coalescit ex limitatis existentibus. ibid. 1. C.
- 73 Esse cuiuslibet creaturæ receptum est ab aliquo, licet non in aliquo. ibid. 2. B. C.
- 74 Esse cuiuslibet creaturæ intrinsecè se ipso limitari, à Deo autè extrinsecè cōcedi potest. ibid.
- 75 Existencia specie diuersa diuersis specie essentibus respondent. 2. 218. 1. C.
- 76 Existencia ne essentia perfectior. 2. 219.
- 77 Existencia naturæ substantialis nō terminatur cōpletè, nisi afficiatur modo existendi per se. 2. 270. 1. A.
- 78 Existencia substantialis est obiectualiter indifferens ad modū essendi per se, & in alio. 2. 271. 1. A.
- 79 Existencia intimè est in toto, & in singulis eius partibus. 2. 271. 2. A. B.

Experientia.

- 1 EXPERIENTIA ex pluribus singularibus expertis, & inter se collatis generatur. 44. 2. A. B.
- 2 Experientia propriè sumpta soli hominis. 45. 1. A.

- 3 Per experientia optimam generat scientia quia: scientia autem a priori nullatenus est causa, sed occasio, aut conditio necessaria. ibi. B. C. & 46. 1. per totam.
- 4 In habitu iudicatio, non in parte apprehensione consistit. 44. 2. B. & 45. 2. C.
- 5 Experientia non est necessaria ad scientiam vel artem ex parte principiorum, quae vniuersalissima sunt: secus ad alia magis limitata, si inuentione eorum scientia sit adquirenda, si tamen disciplina non ita. 45. 2. B. ad 46. 2. B.
- 6 Experientia ad scientiam principiorum particularium scientiarum quomodo libet haec habeatur, necessaria est. 46. 2. A.

Falsitas, & falsum.

- 1 FALSITAS in simplici apprehensione non reperitur. 2. 12. 1. C.
- 2 Falsitatem in rebus extra intellectum non reperiri discitur ex intellectu diuino, creatoque pete tam in speculatiua quam practica cognitione ostenditur a 230. 1. C.
- 3 Falsitas in rebus naturalibus per ordinem ad humanam praxim reperiri nequit: imo neque in artificialibus proprie. 231. 1. B. per totam. Neque etiam in moralibus ipsis. 232. 1. B.
- 4 Falsitatis vox quot, & quae significet, & sub qua analogia. ibid. C. & 2. A.
- 5 Falsitas in simplicibus conceptibus metaphoricè tantum reperitur. 232. 2. B. & 233. 1. per totam.
- 6 Falsitas proprie in compositione, & diuisione intellectus est. 233. 2. A.
- 7 Falsitas quo sensu dicatur esse in intellectu tantum in cognoscente. ibid. C.
- 8 Falsitas strictè sumpta, quid: quid etiam improprie dicta. 234. 1. B. C.
- 9 Falsitas, & falsum analogicè de falsitate compositionis, & simplicium conceptuum dicitur. 234. 2. B.
- 10 Falsitas veritati contrarie opponitur. ibidem. C. & 235. 1. A.
- 11 Falsitatis quae origo in rebus, simplicibusque conceptibus. 235. per totam.
- 12 Falsitas proprie in sola iudicatiua compositione inuenitur: in conceptione enim praescidente a iudicio tantum est materialis, & in signo. 236. 1. C. & 2. A.
- 13 Falsitatis origo, in ijsque per disciplinam acquiruntur, dicentis autoritas, in ijs vero quae inuentione, res ipsae, & voluntas iudicantis. 236. 2. B. & 237. per totam.

Fascinatio.

- 1 FASCINATIO quid, & quod simplex, quaeque causas materiales habeat. 483. 1. C. & 2. A. B.

Fatum.

- 1 FATVM quo sensu ab aliquibus Philosophis, & haereticis assertum. 540. 1. A.
- 2 Fatum sic sumptum, rationi, & Fidei demonstratur ob stare. 541. 1. B.
- 3 Fatum quo sensu possit quoad rem ipsam admiti. ibid. 2. C.
- 4 Fatum non est aliqua specialis causa, sed omnium collectio: reducitur autem ad efficietem, & cur. 542. 2. 1. A. B.
- 5 Fati nomine quo sensu uti liceat. 542. 1. C. & 543. 1. A. B.

Ferrum.

- 1 FER. R. V. M. candens qualiter ignem generet. 495. 2. C.

Figura.

- 1 FIGVRA proprie sumpta est modus resultans in corpore ex magnitudinis terminatione. 2. 415. 1. A. sicque inter species qualitatis numeratur. ibid.
- 2 Figura & forma prout inter qualitates numerantur, solū accidentaliter differunt. 2. 424. 2. C.
- 3 Figura non potest intendi, & remitti: imitatur enim quantitatem. 2. 528. 1. C.
- 4 Figura per se non est principium alicuius actionis. 458. 1. C. 2. per totam.

¶ Finis, Vide, Causa finalis.

Finitum, & infinitum.

¶ Vide Deus & Ens, & entis diuisiones.

Forma substantialis.

- 1 FORMA semel facta in hac, & ex hac materia licet non possit naturaliter conservari sine illa, non tamen est ab intrinseco inepta ad naturaliter informandam aliam. 135. 2. A.
- 2 Forma aliter generationis principium est, quam rei genitae. 274. 1. B.
- 3 Forma prior generatione, & qua prioritate. 275. 2. A.
- 4 Formas duas eiusdem speciei eandem potentiam simul actuare, naturaliter impossibile. 297. 1. B.
- 5 Forma corporeitatis praecisa, nequaquam ponenda. ibid. 2. C. ad 299. per totam.
- 6 Forma corporeitatis etiam in solis viuientibus, ut ab Scoto asseritur, late impugnatur a. 394. 1. B.
- 7 Forma substantialis communicare non potest gradum genericum ab alijs praecisum. 298. 2. A.
- 8 Forma quaelibet in aliqua vltima specie essentialiter constituta esse debet. ibid. C.
- 9 Formarum pluralitatem in eodem composito ex graduum diuersitate inferre, quam absurdum. 393. 2. per totam.
- 10 Forma substantialis quaecumque sit nequit specificum effectum tribuere, quin prius det illi esse corporeum. 300. 1. A.
- 11 Formam esse quae dat speciem rei, qualiter intelligendum. 302. 2. A.
- 12 In formis materialibus non distinguitur vnio ad materiam, a dependentia formae ab illa. 316. 2. B. B.
- 13 Formae substantialis, & quantitatis mutua dependentia, & prioritas duplici via explicatur. 356. 1. B.
- 14 Forma materialis, ut suo modo extensa, & quanta sit, non exigit subijci quantitatem. 358. 2. A.
- 15 Forma physica cur ita nominetur, quaeque ratio ne ad metaphysicam considerationem pertineat. 364. 2. B.
- 16 Formas substantiales esse, & in omnibus naturalibus rebus, materia excepta reperiri, easque intrinsecè componere ostenditur a. 365. 1. C. arguimento ex anima rationali desumpto. ibid. 2. B. nec non ex varijs indicijs a 366. 1. C. ad 368. 1. C. Proprijsque eius causis, maximeque ex finali a 368. C. ad 370.
- 17 Formae substantiali, Endelechiae nomē quasi per antonomasiam conuenit. 365. 2. A.

29 For-

- 19 Forma substantialis non omnes creatur. 372. 2. A.
- 20 Formae quae ex materiae potentia educitur, nihil praest in materia, varijsque modi contrarium essendi impugnantur a 371. 1. B.
- 21 Formae substantiales omnes, rationali excepta, ex praesente subiecto fiunt. 373. 2. B. C.
- 22 Formam de potentia materiae educi quid sit, varijs modis explicatur. 374. 1. B.
- 23 Formae coelestes non educuntur ex potentia materiae: imò etsi prius tempore materia crearetur, idem iudicium esset. 375. 2. C.
- 24 Formae educitio non necessariò supponit praesentiam materiae, aut dispositionem in aliqua duratione reali. 376. 1. B.
- 25 Formae educitio non proprie dicitur per se fieri, sed conseri ad effectum compositi. 378. 2. B.
- 26 Formae substantialis descriptio traditur, & exponitur. 379. 1. C.
- 27 Forma actus corporis physici dicitur, & quomodo. 379. 2. B.
- 28 Formam esse actum materiae, & partem compositi non dicit in illa duas, sed vnica tantum rationem. 383. 2. A.
- 29 Formae materiales existere possunt sine materia solū ex diuina virtute: immateriales vero id naturaliter habent. 390. 1. B.
- 30 Formae plures homogeneae partiales in eodem composito reperiuntur. 393. 1. B.
- 31 Forma cadaueris quam causam habeat suae introductionis in materia quae praefuit viuentis. 396. 1. B.
- 32 Formae elementorum non manent formaliter in misto, nec secundum diuersas partes materiae, nec in eadem, manent tamen virtualiter, & secundum accidentales proprietates formaliter late, a 401. 1. B. ad 405.
- 33 Formae elementorum perfectissimè substantialitales. 402. 1. B.
- 34 Formis substantialibus repugnat intensio. ibid. C. & 2. per totam.
- 35 Formae misti ab elementorum formis distinctae. 403. 1. A. B.
- 36 Formas plures non subordinatas, licet eadem materiam actuare, supernaturaliter non repugnet, implicat tamen naturaliter. 405. 1. C. & 2. A. B.
- 37 Formarum pluralitatem in eodem composito repugnare post longam discussionem concluditur. a. 405. 2. C.
- 38 Forma substantialis propriam & principale habet efficientiam ad educationem similis formae de potentia materiae. 443. 1. C. quae tamen accidentis efficientiam non excludit, & cur. 444. 2. B.
- 39 Forma substantialis materialis constituit suppositum potens efficere. 443. 2. C.
- 40 Formae multitudo vim agendi auget licet ad intensiorem effectum non conferat. 495. 1. A.
- 41 Formae quae multitudo ad hoc conferat, quae vero non. ibid. B. de quo etiam vide dicta in verbo; Agens. n. 15.
- 42 Formae diuisio in a qua, ex qua, & ad quam traditur, & exponitur. 664. 2. B. a forma substantiali quomodo pèdeant accidentia compositi vide accidens. n. 7. & sequenti. Formae substantialis an effectiue producat ab accidente vide accidens. n. 23.
- 43 FORMAE inherentes subiecto quanto qualiter coextendantur. 358. 2. B. C.

- 44 Formae artificiales a naturalibus, & supernaturalibus distinctae non dantur. 421. 1. B. C.
- 45 Formae artificiales de potentia subiecti educuntur. 424. 2. per totam.

Forma metaphysica.

- 46 FORMA metaphysica dicitur totae rei essentia, & cur. 408. 2. B. C.
- 47 Forma metaphysica naturae nomine appellatur. 409. 1. A.
- 48 Forma Metaphysica nullam causalitatem exerceat, nec circa compositum, nec circa substantiam. 409. 2. & 410. 1. A. B.
- 49 Formae metaphysicae nulla materia proprie respondet. ibid. 1. B.
- 50 Forma metaphysica vnica tantum est in vno compositio. ibid. C.
- 51 Forma metaphysica speciei non includit indiuidua principia: secus metaphysica forma indiuidui. ibid. & 2. A.
- 52 Forma metaphysica secundum rationem (quae logica appellatur) proprius de differentia, nonnūquam etiam de genere dicitur. ibid. B. C.
- 53 Formae metaphysicae in eodem subiecto multiplicantur. 412. 1. A. B.
- 54 Quae formae habeant contrarium, vel illo careant. 2. 513. Vide verb. Contrarietas.
- 55 Quae formae intendi non possint, & cur. 2. 527. Vide verb. Intensio.
- 56 Quando, & quomodo forma denominet. 2. 515. vide verb. Denominatio.
- Formae indiuiduatio vnde sumenda. Vide, Principium indiuiduationis.
- Formae substantiales qualiter accidentia compositi causent. Vide, Accidens.

Fortuna.

- 1 DE fortuna, effectumque fortuito eadem ac de casu, & casuali effectum ratio. 544. 1. A.
- 2 Fortuna, & casus quae differunt. ibid.
- 3 Fortuna effectus diuinae subiacti voluntati. ibidem. B. C.

Futura contingentia.

- 1 FVTVRA contingentia non possunt naturaliter certò cognosci a creaturis. 2. 302. 1. B. quomodo cognoscantur a Deo. Vide Deus. nu. 76.

Generatio.

- 1 GENERATIO nequit etià de potentia ab soluta extra subiectum conservari. 315. 2. B.
- 2 Generatio solum dici potest terminus alterationis extrinsecus, propter immediatam consecutionem & concomitantiam. 441. 2. B. C. & 442. 1. A.
- 3 Generatio, & alteratio duae actiones diuersae sunt. ibid. B. C.
- 4 Generationes imperfectorum mistorum, & aliarum substantiarum quae in absentia propriae substantialis causae fieri videntur, quam causam habeant. Vide, Accidens. nu. 26.

Genus.

- 1 GENVS & differentia dicunt rationes limitatas, quarum vna esse debet extra rationem alterius, & ideo in re simpliciter infinita, inueniri non possunt. 2. 60. 2. C. sequentibus.
- 2 Genera generalissima dicunt conceptus simplices, & nihilominus ab eis communis ratio entis abstrahi potest. 73. 2. B. C.

INDEX RERVM.

- 3 Generis immediata individua vt ratione distincta concipiuntur, fundamentum est in rebus, secus vt ex natura rei. 178. 2. A. disput. 6. sect. 9. num. 19.
- 4 Generis in diuiduum, siue materiale, siue spirituale nequit in re conseruari sine propria, & specifica differentia. 299. 1. C. & 2. A.
- 5 Genus, & differentia, essentias dicunt secundum rationem diuersas, no ex natura rei. 178. 2. A. quod sufficit vt vnum sit extra rationem alterius. ibid. B. C.
- 6 Genus prout est in vna specie esse separabile in re a differentia alterius speciei, nihil obstat eius identificationi cum propria differentia in vnaquaque specie. 179. 1. A.
- 7 Genus quo sensu verum sit a materia sumi. 182. 2. C. 183. 1. A. B.
- 8 Generis, & differentia, compositionisque ex eis resultantis cum materia & forma, earumque compositione elegans comparatio. 411. per totam.
- 9 Genus qualiter de tota praedicetur specie. 411. 2. A.
- 10 Generis maior perfectio, & nobilitas vnde sumenda. 324. 1. B.
- 11 Generis ab specie & differentia distinctio, Vide praedicata essentialia.
- Generis abstracta, eorumque praedicatio. Vide Abstractio. num. 6. Vide etiam. nu. 7.

Gravia.

- 1 GRAVIA, & leuia; in naturalem locum mouentur a generate, vt a principali causa: a propria autem grauitate vel leuitate, vt a principio proximo sine aliquo immediato influxu substantialis formae. 465. 2. A. ad 467. 2. B.
- 2 Grauium & leuium motus alij cur generanti no tribuantur. 467. 1. B.
- 3 Grauia & leuia cum semel proiecta cessant a motu quam ne habeant causam corruptionis impetus sibi impressi. 581. 2. B.

Habitus, species qualitatis.

- 1 MULTIPLEX vocis habitus, significatio. 2. 411. 2. C. & in qua earum sit species qualitatis, vel supremum quoddam genus, vel extra omne genus. ibid. 412. per totam.
- 2 Habitus dari, esseque vtiles, etsi non sint simpliciter necessarii, ostenditur. 2. 450. 2. B. & sequentibus.
- 3 Habitus essentialiter distinguitur a potentia, & quomodo. 2. 417. 1. A. B.
- 4 Habitus est dispositio potentiae, adiuuans illam, & promptitudinem praebens ad operandum. 2. 412. 1. C. & 418. 2. A.
- 5 Habitus quo sensu bene, vel male disponere dicatur. 2. 418. 2. B.
- 6 Habitus & dispositio quando essentialiter, quando vero accidentaliter differant. 2. 426. 2. A.
- 7 Sub propria specie habitus continentur vitia tu voluntatis, tum etiam intellectus, vt error, vel habitus imperfecti, vt opinio. 2. 427. 1. B.
- 8 Species intentionales quomodo habitus dicantur. 2. 423. 2. B.
- 9 Habitus non semper habent contrarium, & quando illud habeant. 2. 512. 1. B.
- 10 Habitus possunt successiue augeri, & minui. 2.

533. 2. C.

- 11 Habitus specie differt ab actu. 2. 466. 1. C.
- 12 Habitus specie sumit ab actibus. 2. 489. 2. A. Habitus subiectum.
- 13 HABITVS subiectum proximum est solae potentia elicitiva actuum immanentium. 2. 452. 2. 1. B.
- 14 Hominis intellectus, voluntas, appetitus sensitivus, & phantasia sunt potentiae habituum capaces. ibid. 2. A. B.
- In brutis non dantur habitus. 2. 455. 1. B. Nec in potentia loco motiua, aut membris exterioribus. 2. 454. 1. A.

Habitus finis, & effectus.

- 15 HABITVS effectiue concurrunt ad actus. 2. 458. 2. C.
- 16 Habitus non efficit actus sine concursu potentiae. 2. 467. 2. A.
- 17 Habitus non confert per se ad maiorem intentionem actus. 2. 460. 1. B.
- 18 Habitus remissus non potest efficere actum intentionem vt sic. ibid.
- 19 Habitus concurrunt, aut efficit totam intentionem actus non excedentem totam intentionem illius vnde si actus sit intensior, illa maior intensio solum est a potentia. ibid. 2. A. B.
- 20 Habitus concurrunt ad substantiam actus. ibid. 2. A.
- 21 Habitus non potest per se efficere nisi actus potentiae quam informat. 2. 462. 2. B. Nec etiam efficit omnes actus illius potentiae. 2. 463. 1. C.

Habitus acquisitus, & causa efficiens eius.

- 22 Habitus ordinis naturalis non est cum natura congenitus. 2. 495. 2. B. sed per actus comparatur, vnde dicitur acquisitus. ibid. 1. C.
- 23 Habitus acquisitus minus perfectus est suo actu. 2. 467. 1. C.
- 24 Hic habitus efficitur per actus vt principium proximum sufficiens. ibid. 2. A.
- 25 Habitus vt dicit qualitatem difficile mobilem non generatur nisi ex pluribus actibus. 2. 469. 1. A.
- 26 Habitus tam quoad augmentum intensiuum, quam extensiuum perficitur per actus. 2. 470. 1. A.
- 27 Non intenditur habitus nisi per actus eiusdem rationis & eodem modo tendentis ad idem obiectum. ibid. 2. C.
- 28 Nec etiam intenditur per huiusmodi actus, nisi sint ipso intensiores. 2. 471. 1. A.
- 29 Habitus non tribuit actus totam suam intensiorem. 472. 1. B.

Habitus diuisio.

- 30 Habitus diuiditur in moralem, qui est ad actus voluntatis, vel intellectum, qui est ad operationes intellectus. 2. 494. 1. C.
- 31 Habitus intellectualis non est specierum ordinatio. 2. 457. 1. C.
- 32 Diuiditur etiam in virtute, & non virtutem; illa disponit potentiam ad perfectam operationem naturae consentaneam, illa vero quae non inclinatur ad operationem perfectam. 2. 497. 1. A. & sequentibus.

Habi-

INDEX RERVM.

Habitus infusus.

- 33 HABITVS infusus dicitur, qui per influxum solius Dei obtinetur. 2. 495. 1. C.
- 34 Habitus, quidam infusus per se, & alius per accidens, ille natura sua non est nisi a Deo producibilis; hic vero licet a Deo producat, id non petit ex natura sua. 2. 497. 2. C.
- 35 Habitus opinatiuus, aut indifferens (si datur) per accidens potest a Deo infundi, per se vero infusus esse non potest. 2. 161.

Habitus extensio, simplicitas, vel compositio.

- 36 AUGMENTVM extensiuum habitus necessario fit per additionem alicuius entitatis realis, quae efficitur per actus specie distinctos eiusdem potentiae. 2. 474. 1. per totam, & 489. 1. B. C.
- 37 Nulla vera realis compositio extensiuum in habitibus spiritualibus reperiri potest. 2. 478. 1. B. Simples aliqui habitus necessario asserendi. ibidem. 2. C.
- 38 Qui extendi possunt indiuisibiliter ad plura obiecta partialia, & elicere actus distinctos inter se connexos. 2. 479. 2. A.
- 39 Habitus simplex per quemcunque actum generatur, faciliat potentiam in ordine ad omnia obiecta sua, vnde non est capax augmenti extensiuum. 2. 480. 2. C. & sequentibus.
- 40 Habitus simplex non potest respectu vnus obiecti esse intensus, remissus vero respectu alterius. 2. 481. 1. B.
- 41 Habitus intellectus euidens & simplex non potest extendi ad diuersas veritates: secus vero est de habitu ineuidente. 2. 483. 2. C. 484. 1. A. C. & sequentibus.
- 42 In intellectu distinctus habitus est ad principia per se nota, & conclusiones, non vero in voluntate ad finem & media. ibid. B.
- 43 Habitus principiorum ab habitu Metaphysicae & a potentia intellectiua distinguitur, propriisque actibus comparatur. 2. 2. C. & 23. 1. C. & 2. B.
- Vnus habitus componitur ex pluribus simplicibus non per compositionem per se, aut extensionem, sed per collectionem, aut subordinationem plurium. 2. 485. 2. C. & sequentibus.

Habitus diminutio, & corruptio.

- 44 HABITVS acquisiti diminuantur, & corrumpuntur. 2. 489. 2. C.
- 45 Habitus non corrumpitur per absentiam causae conseruantis. 2. 490. 1. A.
- Nec per solam cessationem actus, quanuis illa possit esse occasio diminutionis aut corruptionis. ibid. 2. B. & 491. 1. C.
- 46 Nec etiam habitus corrumpitur per multiplicationem actuum aut habituum, nisi sint repugnantes. ibid. 2. B. C. Quanuis impediatur facilis illius usus, & quasi obruatur. 2. 462. 1. A.
- 47 Habitus existentes in potentijs corporalibus corrumpuntur ad illarum corruptionem. ibi. C.
- 48 Ad alterationem phantasiae minuuntur, & immutantur phantasmata in illa existentia, non autem habitus virtutum, & virtutum in appetitu sensitiuo existentes, multoque minus illi qui in intellectu & voluntate existunt. 2. 492. 2. B. & sequentibus.

- 49 Non expelluntur formaliter habitus ab actibus oppositis, sed effectiue. 2. 493. 1. C.
- 50 In genere causae formalis habitus immediatè expellit habitum oppositum in gradu intenso, na in gradu remisso compossibiles sunt in eodem subiecto. ibid. 2. A.

Habitus practicus, & speculatiuus.

- 51 Adequate diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. 2. 500. 2. A.
- 52 Habitus practicus circa praxim versatur, vel eliciendo, vel dirigendo illam. ibid. 1. C.
- 53 Habitus practicus non potest in nobis esse de re non operabili a nobis: speculatiuus vero esse potest de re operabili. 2. 501. 1. A.
- 54 Habitus practicus intellectualis ad veritatis cognitionem ordinatur, licet in eo non sistat. ibid.
- 55 Habitus practicus, & speculatiuus definiuntur & distinguuntur vt perficiunt intellectum practicum vel speculatiuum. ibid. 2. B.
- 56 Habitus practicus diuiditur in actiuum, & factiuum. ibid. C. & vide verb. Praxi.
- 57 Habitus erit practicus, si ex se ordinetur aut inclinetur ad opus, licet desit intentio, aut finis operantis. 2. 502. 1. A.
- 58 Habitus practicus realiter & essentialiter, differt a pure speculatiuo. ibid. 2. A.
- 59 In eodem habitu practico & speculatiui vniri possunt: qui essentialiter differt ab habitu adaequate practico, vel speculatiuo. ibid. B. C. & 28. 1. A.
- Habitus productio & augmentum.
- 60 Vide infra verb. Intensio & supra in habitu acquisito, & causa efficiente illius.

Habitus pro veste.

- 61 HABITVS vt praedicamentum constituit propria forma, extrinseca est. 2. 707. 1. B.
- 62 Habitus est ipsa vestis habitio vero vnio vestis & reuestitae & qualis haec sit. ibi. C. & 2. per totam.
- 63 Habitus vox valde aequiuoca. 2. 708. 1. A.
- 64 Habitus denominatio per se primo hominibus conuenit, praeterea etiam rebus alijs quae hominum industria habitu induuntur. ibid. C.
- 65 Ad habitus praedicamentum expectant denominationes deaurati dealbati & similes ibi. 2. A.
- 66 Habitus quae & quot species. ibi.
- 67 Habitus peculiare est vnam eius formam alteri posse supponi. 2. 709. 1. A. Imo & eius formas secundum organicas partes hominis inter se distinguunt. ibi.

- 1 IDEAE diuinae videri non possunt, nisi Deus ipse intuitiue videatur. 36. 2. B. Vide causa a num. 204.

Idem, & identitas.

- 1 IDEM, & negatiue & relatiue potest dici, & quomodo. 199. 2. B.
- 2 Identitas rei in se ipsa secundum fundamentum considerata, est identitas simpliciter: secundum relationem vero, secundum quid tantum: e contrario autem identitas rerum distinctarum in ratione communi. 200. 1. A. B.
- 3 Identitas tot genera, quot distinctionis. ibid. C.

Ignis.

- 1 IGNIS circularis in centro terrae existens, quorsum tenderet. 505. 1. A.

Ecc 3

Imagi-

INDEX RERVM.

Imaginatio.

1 IMAGINATIO medio appetitu sensitivo mouet proprium corpus, non quidem illud alterando, sed quodammodo vitaliter afficiendo. 487. 1. B.

Imperium.

1 IMPERIVM quod D. Thomas in intellectu constituit, in quo situm, 53. 1. 2. C.

Impossibile.

1 IMPOSSIBILE esse idem simul esse & non esse, sit ne primum principium omnium in demonstratione per deductionem ad impossibile. 81. 1. C. ad 84. 1. B.

Impotentia.

1 IMPOTENTIA negationem, vel priuationem, secundum varias acceptiones importat. 2. 414. 1. C.

2 Impotentia secundum aliquam considerationem ad qualitatis predicamentum spectat. ibi. j. & 2. B.

Impulsus.

1 Impulsus non imprimunt angeli, cum corpus localiter mouent. 2. 313. 1. C.

2 Impulsus instrumentum est mouentis a mobili separati, ibid.

Incorruptibilitas, & incorruptibile.

1 Corruptibile, & incorruptibile non potest idem esse, nec successiue, nec simul. 2. 297. 1. C.

Individuum.

1 Individuum formaliter loquendo non solum addit negationem supra naturam abstracte conceptam, sed supra omnem positiuam entitatem rei singularis. 110. 1. B.

2 Individuum aliquid reale addit supra specificam naturam, quo predictam fundat negationem, ibidem. C. sola tamen ratione distinctum, eiusdemque predicamenti. 112. 2. A. quod & in spiritalibus substantiis finitis verum est. 113. 2. B.

3 In individui constitutione vera contractio intercedit, quin in ipsis differentiis individualibus in infinitum procedatur, ne in conceptibus quidem obiectiuis. 112. 2. C. ad 113. 2. B.

3 Individuum hominis eodem constituitur in esse hominis, & Petri secundum rem, non secundum rationem. 116. 2. C.

5 Individuorum multiplicatio cur vni speciei repugnet, magis quam alij. 163. 1. A.

6 Individui ratio ab omnibus indiuiduis abstrahibilis cur non dicenda vniuersalis. 173. 2. C. & 174. 1. A.

7 In vno indiuiduo vna tantum, eademque simplicissima individualis differentia reperitur, speciem immediate contrahens, & consequenter omnes superiores gradus indiuiduans. 177. 1. B. disput. 6. sect. 9. a num. 15.

8 In vno indiuiduo ab eodem physico principio provenit esse hoc animal, & esse hunc hominem. ibidem. 2. C. & num. 17.

9 Individuales differentie duorum hominum, licet inuicem comparate sint entia vt quod, tamen in eis non distinguitur ex natura rei ratio in qua

conueniunt, a ratione in qua differunt. 171. 2. C. & 112. 1. A.

10 Indiuiduatio non est extra essentiam quam indiuiduat secundum rem, bene tamen secundum precisionem rationis. 116. 1. C. & 2. A.

11 Individualis differentia non est dicenda essentialis, sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, & cur. 117. 1. A. B.

12 Indiuidua immediata generis. Vide, Genus.

Indiuiduationis principium.

1 Indiuiduationis principium substantiarum materialium non posse esse materiam signatam, seu quantitate affectam. a 121. ad 123. vel alijs dispositionibus precedentibus, vel subsequetibus. a 123. 2. C. ad 126. per totam.

2 Indiuiduorum multiplicationis, & productionis huius, magis quam illius, etsi materia principium ponatur, adhuc indiuiduationis principium non est, imò & licet per eam indiuiduorum distinctionem cognoscamus. a 126. 2. B. ad 128. per totam.

3 Indiuiduationis principium in his substantijs est forma, non quidem adæquatum, sed partiale præcipuum. a 128. 2. C. ad 130. 1. per totam.

4 Indiuiduatio nec ab existentia, nec a subsistentia provenit, licet illa rem existentem vt talem, hæc vero suppositum indiuiduet. a 130. 1. B. & a 131. 2. ad 132. 1. per totam.

5 Indiuiduationis principium in omni substantia, sua propria entitas, intrinsecaque principia, quibus constat. 132. 2. A.

Quod in materia, eiusque indiuiduato ordine ad formam declaratur. a 132. 2. C. ad 133. 2. C. & de forma, proportionem eadem. a 133. 2. C. ad 136. 1. B.

6 Indiuiduari materiam ab agente quo sensu verum. 133. 1. B.

7 Indiuiduationis principium in substantijs compositis, materia, & forma vnita, quodq; ordine inter se. a 136. 2. B. ad 137. per totam.

8 Indiuiduationis principium in substantijs spiritalibus completis. 138. 1. A.

9 Indiuiduantur modi substantiales sua intrinseca entitate, per quam hanc numero materiam & formam respiciunt. 136. 1. & 2. B.

10 Indiuiduationis principium in accidentibus formaliter in ordine ad esse loquendo propria cuiusque entitas, licet quoad productionem, nostramque cognitionem dici possint ex subiecto indiuiduari. 139. 1. B.

Indiuisibile.

Vide, *Quantitas*, a num. 18.

Infininitum.

1. Infinitum simpliciter in genere entis nec a Deo produci, nec ab ipso pendere potest. 2. 292. 1. B. imò & secundum aliquem gradum. ibidem. 2. C.

2. Infinitum virtuale datur, licet improprie infinitum nominetur. 2. 293. ad 294. 1. B.

Inuentia.

Vide verbo, *Accidens*, num. 58.

Instrumentum.

Instrumenti acceptiones variae. 432. 1. B. Instrumentum creationis an possit dari. Vide *Creatio*, nu. 7. & 8. Vide etiam, *Causa instrumentalis*.

Intelle-

INDEX RERVM.

Intellectus, Intellectio, Intelligere, & Intellectualis gradus.

1 Intellectus agens nunquam imprimit speciem representantem solam differentiam, sed totam specificam naturam indiuidui. 166. 2. B.

2 Intellectus agens producit speciem immediate representantem singularia. 167. 1. B.

3 Intellectus agens imprimit possibilis specie proportionata speciei sensus, & phantasia. 2. 634. 1. A.

4 Intellectus agens vt pote perfecte primo ordinatus ad efficiendum, ad secundam qualitatis speciem pertinet. 2. 417. 2. A.

5 Intellectus quilibet suum proprium obiectum sibi proportionatum vendicat. 2. 164. 1. C.

6 Intellectus nec quoad specificationem suorum actuum, neq; quoad exercitium est formaliter liber. 524. 1. A. B. & 2. A.

7 Intellectus circa obiecta probabiliter proposita manet indeterminat, nõ ex indifferentia obiecti, sed ex defectu sufficientis applicationis. 524. 1. B.

8 Intellectus non aliter imperat sibi, vel suæ voluntati, nisi medio iudicio practico, nec alium actum habet voluntatis impulsuum, nisi hunc. 528. 2. A. B.

9 Intellectus ad veritatem necessitari potest, ad falsitatem vero nec ab ipso Deo, a 237. 2. C.

10 Intellectus noster qualiter in naturali reru cognitione fidei illustratione iuuatur. 2. 154. 1. B. C.

11 Intelligere rem aliter, quam est, dupliciter contingere potest, & positiuè & negatiuè, & quid vtrumque. 234. 2. A.

12 Intellectio forma est perfecta, & non tantum modus. 2. 203. 1. C.

13 Intellectualis gradus est perfectissimus omnium possibilium inter substantiales. 2. 278. 2. B. Disput. 35. Sect. 1. num. 7.

14 Intellectualis gradus in homine est tantum inchoatus seu imperfectus. 2. 279. 1. A.

15 Intellectualis gradus etiam perfectus distingui potest in varias species. 2. 296. 2. B.

16 Intellectus qualiter abstrahat & præcisit & negatiuè & quid ad hoc necessariu. Vide, *Abstractio*, num. 3.

Intensio.

1 Intensio nomen quid significet. 2. 516. 2. C.

2 Intensio an solum fiat per maiorem radicationem in eadem parte subiecti, vel in eodem indiuisibili. 2. 517. 2. A. B.

3 Intensio fieri per additionem gradus ad gradum, & per maiorem radicationem, qualiter cohereant, veraq; de intensione sententia. 2. 525. 1. & 2. C. & 529. 2. B. & quid sit hæc maior radicatio in subiecto. 530. 1. B.

4 Intensio non fit per gradus qualitatis intra eandem speciem æque perfectos. 2. 524. 1. A. Vide item. 1. 144. 2. B.

5 Intensio formæ per veram actionem semper acquiritur. 2. 529. 2. A.

6 Intensua latitudo semper educitur de nouo de potentia subiecti. ibid. B. C. potestq; & continua & successiuè mutatione adquiri. ibid. 530. 2. C. eam in habitibus. 2. 533. 2. C.

7 Intensio & remissio quoad maximum terminantur, quoad minimum vero non. 2. 534. 1. & 2. C. 535. 1. C. & 537. 2. B.

Intensio quibus conueniat.

8 Intensio proprietatis est qualitatis. 2. 526. 2. C.

9 Intensibiles esse qualitates aliquas quam certum. 2. 517. 1. B. quæ verò hæc sint. 2. a 528. 1. C. ad 529. 1. C.

10 Qualitates non intenduntur per hoc quod deperdita minus perfecta, alia perfectior intra eandem speciem ei succedat. 2. 517. 1. C.

11 Intensibilis qualitas diuisibilis est, & composita. 2. 523. 2. B. & 525. 1. A.

12 Intendi nequaquam conuenit quantitati, siue continue, siue discrete. 2. 527. 2. C. & 528. 1. B.

Iudicium.

1 Iudicium practicum actum liberum voluntatis semper subsequitur. 531. 2. B. C.

2 Iudicium intellectus quare, & quando requiratur ad operandum liberè: omniaque huc spectantia. Vide, *Libertas, & Libera potentia, & Causa secunda libera*.

Liberum, Libertas, & Liberum arbitrium.

1 LIBERVM multipliciter dicitur. 508. 2. B. C.

2 Liberum arbitrium creatum non consistere in aliquo actu vel habitu, neque in potentia vt his affecta probatur a 522. 2. C. ad 521. 2. C.

3 Liberum arbitrium non est potentia ab intellectu & voluntate distincta. 522. 2. C. & 523. 1. A. B. nec vtriusque collectio. 525. 1. C.

4 Libertas ab intelligentia oritur. 511. 1. A. B.

5 Libertas hominis ratione naturali, autoritate, & experientia demonstratur: illique potentiam aliquam liberam inesse, a 509. ad 511. per totam.

6 Libertas non potest in sola potentia passiva reperiri, sed actiuam necessario requirit. ibid. 2. per totam.

7 Libertas ex propria ratione indifferentiam ad diuersos actus non includit, sed ad diuersa obiecta tantum. 513. 2. C.

8 Libertas creata in quo sita. 512. 2. A.

9 Libertatem formalem in iudicio non consistere contra modernos quosdam statuitur, a 517. 2. A. ad 518. 2. A.

10 Libertas in indifferentia quoad exercitium saluatur, licet hæc sine aliqua quoad specificationem non reperitur. ibid. C. & 519. 1. A.

11 Libertati nostræ non obstat duplex motio, præuia scilicet, & concomitans, qua Deus potest mouere voluntatem. 519. 2. B. & 520. 1. A. B.

12 Libertas in omnibus, solisque rationalibus agentibus reperitur. ibid. 2. B.

13 Libertatis radicale principium semper est naturale spirituales, proximum vero, aliqua spiritualis potentia illius. 521. 1. per totam.

14 Libertas in sola voluntate formaliter residet, in intellectu vero radicaliter tantum, a 523. 2. C. ad 526. 2. A. B.

Liber actus.

1 Libera potest esse eadem actio respectu vniuersalis causæ, & necessaria respectu alterius. 516. 2. B.

2 Liber actus vel elicitus, vel imperatus esse potest. 521. 1. B.

3 Primum actum liberum voluntatis semper pro-

INDEX RERVM:

- cedit necessarius ex parte intellectus ex parte verò voluntatis id nõ requiritur. 521.2.B.C.
 4 Libertatem actus in libera facultate cū indifferencia obiecti seu iudicij constituentes, redarguuntur. 514. per totam.
 5 Libertati actus non obstat q. ad illum necessaria causa concurrat, dummodo aliqua ex proximis libera sit. 516.1.C. & 2.A.B.

Locus.

- 1 Loci nomen, extrinsecum proprius locū, quā intrinsecū vbi significat. 2683.2.C.
 2 Locus in mathematico, & physico qualiter diuidatur. 2684.1.A.
 3 Locus extrinsecus ad prædicamentum vbi nulatenus pertinet. ibid. 2.A.B. In quo ergo prædicamento ponendus, ibidem. C. & 685.1.A. Vide, vbi.

Logica.

- 1 LOGICAE proprium munus est sciendi modum tradere, qualiterq. hoc præster, & in eo à Metaphysica iuuetur. 26. per totam.
 2 Logica est ars dirigens operationes intellectus. 2.334.2.A. & de rebus secundum hanc rationē tantum agit. ibidem.
 3 Logica qua ratione aptior cæteris ad docendum. 35.2.B.C.

Lumen.

- 1 LUMEN gloriæ non potest esse connaturale alicui substantiæ creatæ, aut creabili, nec intellectui eius. 2.111.1.A. ad 112.1.C.
 2 Lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ qua differant. ibid. & 2.A.
 3 Lumen gloriæ ad visionem vt instrumentum coniunctum Dei concurrat. ibid. & B.

Magnes.

- 1 MAGNES cū ferrum attrahit, qualitatem motiuam illi imprimit. 486.1.A.
 2 Magnes hanc qualitatem non imprimit ferro, nisi prius eam imprimat medio. ibid. B.
 3 Magnes talem qualitatem imprimit ferro, quæ sit productiua alterius similis in alio. ibid.

Malum.

- 1 Malum esse, & in priuatione boni consistere probatur. 260.2.B.C. & 261.1. per totam.
 2 Malum morale, & naturale non in positio, sed in priuatione consistere, Patrum doctrina, rationeque conuincitur. 261.2.A. & 262.1. per totam.
 3 Malum in se, & alteri malum, quid sint exponitur, & concluditur vtrumque priuatione consistit, licet non eodem modo, à 262.2.A. ad 264.1. per totam. Vide item. 265.2.A.B.
 4 Malum in se nullum ens dici potest ratione alicuius positiui, bene tamen malum alteri, non tamen à priuatione præscindendo. 263.1. per totam.
 5 Malum culpæ, & pœnæ vtrumque est malum hominis: & licet aliquid positium includat, non per ipsum, sed per priuationem rectitudinis, vel debitæ perfectionis constituitur. 264.1.C. & 2.A.

- 6 Mali diuisio in simpliciter, & moris reprobat. 262.1.B.
 7 Mala, & bona potest esse eadem res secundum diuersas rationes. 264.1.C.
 8 Malum & bonum in suis formalibus rationibus priuatiue opponuntur: res verò quæ tales dicuntur, contrariè. 265.1.A.C.
 9 Malum culpæ, & pœnæ, quod rationali creaturæ vt libera est proprius conuenit, in quo differant. 265.2.B.C.
 10 Mali culpæ, & pœnæ essentia. 266.1.B.C.
 11 Malum culpæ origo est mali pœnæ, estque maius illo. ibid. 2.A.
 12 Mali diuisio in turpe, contristans, & inutile, eiusque explicatio. ibid. B.C.
 13 Malum, & ens non conuertuntur, sed mutuo se excedunt. 272.1.C. cur ergo interentis proprietates non numeretur. ibid. per totam.

¶ Mali quæ causa.

- 14 Malum causam aliquam habere, necesse est, imò & eam esse aliquod bonum. 267.1.B.
 15 Malum, finalem causam non requirit: potest tamen ex extrinseca intentione operantis, habere vt finem verum aliquod bonum. ibidem. & 2. per totam.
 16 Malum medicinale intendi directe potest vt medium, non vt finis. ibid.
 17 Malum semper habet pro materiali causa aliquod bonum. 267.2.C. in quo non est vt aliquid in ipso ponens, sed potius vt remouens. 268.1.B.
 18 Malum quoduis non semper quodlibet bonum destruit, imò nec totum quod est in subiecto, nisi & seipsum per accidens destruat. ibidem. C. & 2.A.B.
 19 Malum non habet causam formalem à se ipso distinctam, nisi extrinsecam tantum, & remotam. 269.1.A.
 20 Malum semper causatur ab aliquo efficiente, scilicet tamen præter intentionem. ibid. B. sæpe ex perfecta, sæpe ex imperfecta causalitate, non tamen semper. ibid. C. & 2. per totam.
 21 Malitia effectuum naturalium ex imperfectiōne naturalis causæ semper prouenit. 270.1.A. B. In actione verò libera ex mera libertate causa. ibid. 2.A.
 22 Malum in effectu quandoque ex sola carentia influxus consequitur. ibid. & 271.1.A.
 23 Malum ex perfecta causalitate secutum, mediate & immediate à Deo causatur: quod verò ex defectu vel carentia actionis prouenit, in naturalibus remotè, in moralibus verò nequaquam est à Deo. 271.1.B. & 2. per totam.
 24 Malum culpæ non potest à Deo intendi secus cætera naturalia. ibid. 2.C.

Materia.

- 1 MATERIA prima, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam talis dicitur: & quæ hæc. 290.1.B. & 2.A.
 2 Materiam primam necessariò ponendam ex necessitate primi subiecti, rerum continuata vicissitudine, specialibusque mutationibus, & ex necessaria resolutione ad vnum primum subiectum late ostenditur, à 290.1.B. ad 292.2.B.

Materiam

INDEX RERVM:

- 3 Materiam primam omnium sublunarium esse vnam varijs antiquorum Philosophorum deliramentis impugnat. ostenditur, à 293. ad 294. per totam.
 4 Materia non est aliquid ex elementis, à 296.1.A. nec corpus, aut substantia completa simplex, aut quo quomodo composita, ibidem. 2.A. & 297.1.B.
 5 Materia prima generabilium stabilem, atomāque speciem sibi vendicat. 299.1.A. quā siue vniuersa forma, siue separata semper retinet. 302.2.A.B.
 6 Materiam non habet à se actualem entitatem sine causa efficiente. 303.1.A. B. & 2.25.1.A. B. Non tamen potuit nisi per creationem produci. 303.1.C. sicque productam fuisse, Disput. 201. Sectione 1. num. 17. nec potest nisi per annihilationem, vt pote in corruptibilis desinere. 303.2.A.
 7 Materiam prima cum omni proprietate dici potest habere actum entitatum, à 304.1.A.
 8 Materiam etsi pura potentia, metaphysicum actum nõ excludit: imò & ipsa quodammodo entitatus actus dici potest. 305.1.B. & 2.A. & 306.2.B.C.
 9 Materiam solum est pura potentia respectu actus informantis propriè & simpliciter dicti. ibidem. B.
 10 Materiam esse puram potentiam, & esse in pura potentia diuersa sunt, sicut & materia esse actum, vel esse in actu. 305.2.C. & 306.1.A.
 11 Materiam metaphysicè composita ex actu & potentia, non physicè. ibid. 2.A.
 12 Materiam vt pura potentia qualiter æquiparetur actui puro. 307.2.A.
 13 Materiam non est potentia ad omnem latitudinē substantiæ, sed solum ad formam, & ad esse compositi. ibid. C.
 14 Materiam diuisio in ex qua, in qua, & circa quā exponitur. 290.1.A. B.
 15 Materiam transiens, & immanens quæ. ibid. C.
 16 Materiam non est prima radix distinctionis indiuiduorum. 119.2.C.
 17 Materiam quo sensu incommunicabilis. 120.1.B.
 18 Materiam in instanti generationis non posse intelligi sigillatam per aliquem modum substantialem, & accidentalem ad hanc vel illam quantitatem, vel ad has dispositiones prius natura quā recipiant formam, supposito quod accidentia in toto composito recipiantur, late ostenditur, à 125.1.A. B. de quò etiam vide 313.2. per totam.
 19 Materiam non sigillatur, ex aliquo, quod agens in ipsam agat, vel ex vi præcedentiam dispositionum, nisi vt plurimum negatiue & extrinsecè. 125.2.C. & 126.1. per totam. & 2.A.
 20 Materiam eadem numero quæ fuit in corrupto, manet in genito. 129.1.C.
 21 Materiam respectu generationis & rei genitæ principium est per verum influxum, diuersum tamen. 274.2.C.
 22 Materiam secundum se directa cognitione est cognoscibilis à Deo, & angelis: semper tamen cum ordine ad formam. 308.1.B.
 23 Materiam primam idea in Deo necessariò ponendam, ibid. & C.

- 24 Materiam cognitionem in nobis, licet per proportionem ad artificialium materiam inquiratur, pertinet tamē ad proprium conceptum eius, licet nõ omnino distinctum. 308.2.B.C.
 25 Materiam suam perfectionem & bonitatem habet, qua autem sensu dicatur non bona simpliciter. 259.2.A. B.
 26 Materiam sine omnium entium imperfectissimam. 324.1.C. & 2. per totam.
 27 Materiam omnium generabilium vna est specie, & intra eam numericam habet diuersitatem. 324.1.A. estque vna positio. ibid. B.
 28 Materiam naturæ non repugnat in diuersas species materias multiplicari, à 323.1.C. ad 324. per totam.
 29 Materiam inuisa, ex qua Deus dicitur Sapienter mundum creasse, quæ sit, cum eius loci optima explicatio. 329.2.C.
 30 Materiam hæc an ita infima vt nequeat vlla inferior esse. 332.1.B.C.
 31 Materiam prima quomodo sit principium substantialis mutationis declaratur. 2299.2. per totam.
 32 Materiam etiam proueniunt proprietates substantiæ materialis. 2.320.1.B.
 33 Materiam, & quantitas mutuo se in quocunque composito inferunt. 337.1.A. B.

¶ Materiam ad formam, & quantitatem comparata.

- 34 Materiam primam propriam habet entitatem ab entitate formæ distinctam. 300.2.A. quā à se habet, & non à forma non tamen sine transcendentali ordine ad illam. 301.2.C. 302.1.C.
 35 Materiam primam propriam habet existentiam, nõ sibi communicatam à forma, habet tamen dependenter ab illa. ibid. 2.B. & 386.1.C. Vide etiam verb. Existentia.
 36 Materiam non potest naturaliter existere sine forma, à 386.2.C. ad 388.2. scilicet de potentia absoluta, à 390.2.B. ad 392. per totam.
 37 Materiam vt sine forma seruetur, quid ex parte Dei de nouo præstandum. 391.2.C.
 38 Materiam solum pendere à forma vt à conditione necessaria, non vt à vera causa à priori vt probabilius resolbitur, à 388.2.C. ad 389. per totam. Vide etiam 313.1.A.
 39 Materiam dependentiam à forma, non tollit quin immediate suscipiat accidentia. 345.1.B.
 40 Materiam non esse modum formæ, nec è contra, etiam si de potentia absoluta non essent inuicem separabiles ostenditur. 194.1.A. B.
 41 Qualibet materia est capax cuiuslibet indiuiduæ formæ etiam eius, quæ aliam materiam numero diuersam informat. 135.2.C.
 42 Materiam simul posse esse causam materialem formæ substantialis, & quantitatis ostenditur. 348.2.B. Materiam prius ordine intentionis respicit formam, quam quantitatem: executionis verò non ita. ibid. C.
 43 Materiam prius vnitur quantitati, quam substantiali formæ, à 349.2.A.
 44 Materiam esse immediatum susceptiuum accidentium materialium, non verò totum compositum, ex professo traditur. 345. ad 361.
 45 Materiam inherere posse quantitatem, & aliquādo ei soli inesse. 354.2.B.

Materia

- 46 Materia semper est immediatum subiectu qua- titatis, licet in substantijs omnino materialibus oppositum sit probabile. 357.1.B.
- 47 Materiam media quantitate formam substan- tialera recipere quo sensu verum. 361.1.B.
- 48 Materia prima naturalis potentia est ad animam rationalem. 373.1.C. & 2.A.B.

¶ Materia cœli in se & ad nostram comparata.

- 49 Materiam cœli specie differre à nostra, probabi- lius. à 325.1.B.
 - 50 Materiam cœlestium orbium inter se specie di- uerſa, à 327.2.A.
 - 51 Materia cœli cur respiciat formam inseparabi- lem, corruptibilis vero non ita. 328.1.A.
- Materia cœli longe perfectior nostra. 331.2.C. & 337.1.A.

Mathematica disciplina.

- 1 Mathematica & Metaphysica in certitu- dine comparatio. 32.1.B. & 2. per totam.
- 2 Mathematica res perfectionem habent. 258.2.B. & 259.1. per totam.
- 3 Mathematica quam abstractionem à materia re- spiciant. Vide, Abstractio num. 2.

Maximum.

- 1 Maximi & minimi termini qualitatum expli- cantur. 2534.1.C.

Medium.

- 1 Medium primum, & vltimum, inter media ad eundem finem subordinata necesse est dari: & quæ hæc sint & quoad intentionem, & quo ad executionem. 619.2.A. Inter hæc media quæ ne rationem finis proximi, & remoti participet. ibidem, & B.

Memoria.

- 1 Memoria quid supra sensum addat. 43.1.C. An & in quibus animalibus reperitur. Vide, Ani- mal.

Mensura.

- 1 Mensura quædam actiua, passiva alia illa est apta mēsurare, hæc verò mēsurari ab alio. 2.359.2.A
- 2 Mensura debet esse certa parua, & homogenea. 2.361.2.C.
- 3 Mensura sui ipsius nihil esse potest. 2.393.1.B
- 4 Mensura in actu ultra aptitudinem solum addit vsum mentis applicantis vnam quantitatem alte- ri vt per eam cognoscatur: vnde nullius rei essen- tia in huiusmodi ratione mensuræ consistere po- test. 2.359.2.B. & sequentib.
- 5 Mensuram & mensuratum debere esse eiusdem generis quo sensu verum. 2.669.1.A.B.

¶ Metaphysica nomen, obiectum, & essentia.

- 1 Metaphysicæ nomina, & etymologia. 2. p. totam.
- 2 Metaphysicæ obiectum non sunt entia per acci- dens, nec rationis. 3.1. & 2.B.
- 3 Metaphysicæ adæquatam obiectum non est Deus, est tamen principalius. 4.2.C. & 5.1.A.B
- 4 Ad Metaphysicæ obiectum necesse est naturales substantias pertinere. 5.2. per totam, & 6. vsque ad C. Imò & accidentia directè, & non tantum,

vt substantiæ proprietates. 8.2.B.

- 5 Metaphysicæ proprium obiectum ens reale in quantum tale. ibidem. C. & 9. per totam. & qua- liter vt sic proprietates demonstrabiles, princi- pia, & causas per quæ demonstraretur habeat, ibid. & 36.1.B. ad 37.1.C.
- 6 Metaphysica omnia entia in particulari non co- gnoscit. 11.1. cognoscit tamen aliqua, & quæ, ab 11. ad 16. per totam.
- 7 Metaphysica materiales rationes in particulari non attingit, nisi quatenus ad immaterialium co- gnitionem necessaria sunt. 16.1.B.C.
- 8 Metaphysica vera ac speculatiua sciētia est. 27.1.A. B. neque in nobis aliquid habet practicæ. 28.2.C. & 1.A.B.
- 9 Metaphysica, vna est specie atoma & infima, partiales tamen qualitates, seu habitus includit, qui vnam scientiam specie componere dicuntur, & qua ratione. 19.2.A.

¶ Metaphysicæ quæ causæ, quique finis.

- 10 Metaphysica materialem, formalem, efficientē causam qualiter habeat. 19.2.B.C.
- 11 Metaphysicæ finis, veritatis contemplatio pro- pter se ipsam. ibid. & 20.1.A.B.
- 12 Metaphysica ad alias scientias acquirendas val- de vtilis. ibid. 2. per totam. qualiter quæ circa ea- rum obiecta versetur. 21.1. per totam.
- 13 Metaphysica sola suum obiectum esse inter om- nes scientias demonstrat. 22.1.A.
- 14 Metaphysica secundum se prior est ordine do- ctrinæ, omnibus scientijs, respectu verò nostri non ita. 21.2.C.
- 15 Metaphysica longe aliter versatur circa prima principia, quam habitus principiorum. 23.2.A. nouam illis certitudinem, & euidētiā exten- suam tribuit. 2. ibid. C.
- 16 Metaphysica distinctus habitus est ab habitu principiorum, siue hic ab intellectu distingua- tur, siue non. 22.2.C. & 23.1. per totam.
- 17 Metaphysica qualiter inuenit intellectu, ad prin- cipiorum cognitionem, rationes terminorum ex quibus constat declarando, & certitudinem eo- rum varijs modis demonstrando, & qui sint, à 23.2.C. ad 25.2.C.
- 18 Metaphysica non solum prima principia, sed & alia particularium scientiarum contemplatur. 25.2.A.B.
- 19 Metaphysicæ non est proprium instrumenta sciendi tradere, licet in hoc valde inuenit dialecti- cam, à 25.2.C. ad 27.1.B.
- 20 Metaphysica non solum scientia, sed naturalis sapientia est. 30.1.B. atque vt talis qualiter de omnibus agat. 29.1.C. qualiter de difficiliori- bus. 30.2.B.C.
- 21 Metaphysica qualiter in certitudine ceteras sciē- tias superet, & in se, & quoad nos, à 32. ad 33.2.C.
- 22 Metaphysica certior est alijs scientijs non solum quoad earum principia, sed etiam quoad conclu- siones. ibid. 1.C. & 2. per totam.
- 23 Metaphysica perfectior est habitu principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum non vt circa principia ipsius Metaphysicæ. 34.1.B.C.
- 24 Metaphysica qualiter aptior sit ad docendum ceteris scientijs, à 35.1.B. ad 36.1.B.
- 25 Metaphysica suas conclusiones demonstrat per finalem,

finalem, efficientem, & exemplarem causam, & aliquando per materialem, à 36.1.C. ad 37.1.B.

- 26 Metaphysica omnium scientiarum princeps, eas in veritatis cognitione dirigens, eisque imperas. 37.1.B.C. & 2.A.
- 27 Ad Metaphysicam scientiam omnes, & virtutes naturales vt in finem ordinantur. ibidem. C. & 38.1.A.
- 28 Metaphysica non est scientia subalternas respe- ctu aliarum scientiarum. 39.1.B.
- 29 Metaphysica est omnium scientiarum natura- lium maximè apperibilis. 47.2.A.B.
- 30 Metaphysica simpliciter est nobilior habitu principiorum vt eumque sumpto. 34.2.B. non verò certior aut euidētiior. ibid. 1.A.
- 31 Metaphysicæ abstractio à materia qualiter ab abstractione aliarum scientiarum differat. Vide, Abstractio. num. 2.

Mistia, & Mistum.

- 1 MISTIONIS definitio elucidatur. 404.1.A
- 2 Mistia corpora sepe habent in se imbibita mino- ra corpuscula. 404.2.C.
- 3 Mistum ab elemento prædominante quo sensu moueri dicatur. 405.1.A.

Modus.

- 1 MODVS variè à Philosophis sumitur. 188.1.B.
- 2 Modos reales potius superadditos toti essen- tiæ necessariò admittendos. ibid. per totam.
- 3 Modii isti non sunt dicendi res seu entitates, nisi late & generalissimè sumendo ens. 189.1.C.
- 4 Modi eiusdem rei non distinguuntur inter se, nisi tantum modaliter seu ex natura rei: modi verò diuersarum rerum tanquam res à re: 190.2.C. & 191.1.A.
- 5 Modos substantiales & accidentales cur in eadem re multiplicari non implicet. 191.2.B.
- 6 Modus, & res, quo sensu distinctas habeant ef- fectias. ibid. C. & 192.1.A.
- 7 Modus substantialis ille est, qui ad constitutio- nem substantiæ pertinet: accidentalis verò qui hanc completam & constitutam supponit. 2. 227.1.C. & seq.
- 8 Modi terminantes respectu rerum, quas termi- nant, q. genus causalitatis exerceant. 284.1.A.
- 9 Modi substantiales de potentia materiæ quo- dammodo educuntur. 377.2.B.
- 10 Modi accidentales non omnes dici propriè pos- sunt formæ qui tñ ex illis id habeat. 420.1.A.B
- 11 Modi accidentales tam naturales, quam super- naturales non possunt nec de potentia absoluta nisi per educationem fieri. 424.1.B.C.
- 12 Modi entium sub diuisione adæquata entis cõ- prehenduntur. 2.229.2.C.
- 13 Non omnes modi reuocantur ad prædicamen- ta entium quorum sunt modi. 2.227.1.B.
- 14 Modus accidentalis, qui ad constitutionem ali- cuius entis pertinet, ad ipsius genus reuocatur: qui verò illud supponit constitutum, proprium genus ab illo distinctum postulat. 2.228.1.C. & 2.A.B.
- 15 Modus rei compositæ, ipse etiam compositus est. 2.286.1.B.
- 16 Modus rei quod propriam realitatem non ha- bet, nunquam est principium per se ac propriū agendi. 2.298.1.C.

17 Modi per veram & propriam efficientiam sunt. 298.1.A.

Motus, mutatio, & motor.

- 1 MOTUM infinitum in duratione, virtutem infinitam in mouente non indicare. 2.446.1.C. ad 49.
- 2 Motus in infinitum velox, infinitatem in mo- uente non infert, nisi vt plurimum secundum quid. ibid. 1.C. & 57.
- 3 Motus non fieret in instanti & si daretur poten- tia motiua infinita. 2.58.
- 4 Motus à termino modaliter saltem distingui- tur. 2.626.1.B.
- 5 Motus idem subiectum, & sub eadem ratione respicit, quod passio. ibid. 2.A.
- 6 In motus definitione illam particulam, *prout in potentia*, duobus modis posse intelligi proba- tur. 2.627.1. per totam.
- 7 Motus & passiois exacta æquiparatio. 2. à 625.1.C. ad 627.1.B.
- 8 Motus vt actum mobilis significat, ad prædica- mentum passionis pertinet, vt verò fluxum ad terminum præcisè, eiusdem est prædicamenti cū illo. 2.628.2.B.
- 9 Motus pro reali & accidentali actu mobilis stri- ctè sumptus non minus vniucum prædicatum importat, quam passio. 2.629.1.B.
- 10 Motus ea ratione qua à passione distinguitur, cur prædicamentū speciale nõ constituat. ibid. C.
- 11 Motus solus habet per se primò intrinsecā suc- cessionem. 2.661.2.C.
- 12 Motus tardus, & velox per idem spatium, sine nequales, & quam distinctionem sortiantur. 2.663.2.B.C. & 664.1. per totam.
- 13 Motus idē numero qui præcessit, potest à Deo reproduci. 2.664.2.C. & 665.1.A.B.
- 14 Motus velocitatē nullam agens efficit, quin & motus substantiam attingat. 2.461.2.B.
- 15 Alterationis in fieri id instanti non repugnat: est enim successiua ex resistētia passio. 2.59.2.B
- 16 Inter meram mutationē, & immutabilitatē, seclu- sa metaphora nõ datur mediū. 2.94.2.C.
- 17 Motus contrarij aliquando possunt esse simul, aliquando verò non. 2.115.2.C.
- 18 Motus duplex extensio, alia à subiecto, alia à termino desumpta. 2.388.1.C.
- 19 Motus continuitas ab ipsius successione distin- guitur, & est separabilis. 2.389.1.A.
- 20 Augmentationem, aut aggenerationem in in- stanti fieri non implicat.
- 21 In motu locali qualiter aliquid adquiratur, vel deperdatur. 2.682.2.C. & 683.1.A.
- 22 Motus per accidens nõ tollit quin res mutetur motu in se recepto. 2.699.2.C.
- 23 Non implicat fieri mutationem corporis quo ad totum locum in instanti. 2.59.2.C.
- 24 Motus localis corporū habet suā cõtinuationē & successionē à mobili, & termino, spirituū ve- rò solum à termino. 2.391.1.A. & B.
- 25 Motus non solum nõ fuisse ab æterno, sed nec esse potuisse ostenditur. 2.17.1.C. & sequentib.
- 26 Mouens se per se primo an quiescere valeat ad quietem alterius. 470.2.C.
- 27 Motus localis perfectior est alijs motibus. 2. 311.1.B.
- 28 Motus qui non procedit ex cognitione, & ap- petitione

INDEX RERVM.

- petitione non est vitalis. 2. 280. 2. C.
29 Motus a passione distinctio. Vide, Passio.
30 Motus quam & qualem durationem habeat. Vide, Tempus.
31 Mouens, & motum quam distinctionem in omni actionum genere habere debeant, quaque verum sit omne quod mouetur ab alio moueri. Vide, Agens.

Mors.

- MORS in fieri malum est subiecto ad cuius destructionem disponit: secus in factio esse, seu in instanti in quo res destruitur. 268. 2. C.

Mundus.

- MUNDUM non fuisse ab aeterno ex essentia creationis qua demonstratur. 566. 2. C. & 567. 1. A.
2 Mundi procreatore, & gubernatore non posse nisi vnum tantum esse. 2. 29. 2. B. ad 31. 2. C.
3 Prater hunc mundum alium esse creabilem omnino certum: affirmare autem fuisse creatum, temerarium. 2. 33. 2. B. C.

Natura.

- NATURA nomen quam etymologiam habeat, quasque significationes. 409. 2. A.
2 Natura & essentia in quo differant, ibid. 1. B.
3 Natura substantialis creata in abstracto significata non est prima substantia, sed ab ea non minus quam a supposito distinguitur. 2. 252. 1. C. & 2. B.
4 Natura creata non potest assumi cum substantia propria. ibid. 1. C.
5 Natura creata non est per se ac essentialiter subsistens. 2. 256. 1. C.
6 Naturae humanae si a verbo relinqueretur, aliquid esset addendum, ut connaturaliter subsisteret. 2. 258. 2. B.
7 Natura creata potest sine propria substantia conservari: non tamen sine vlla. 2. 295. 1. C. & 2. A. B.
8 Natura creata, quaecumque sit, a Deo ut a supposito potest sustentari. 2. 262. 2. A. B.
9 Natura secundum D. Thomam non est proximum susceptivum existentiae. 2. 266. 2. B.
10 Natura si existeret sine vlla subsistentia, nec suppositum esset nec persona. 2. 261. 2. C.
11 Natura substantialis est perfectior, quam subsistentia. 2. 253. 2. A.
12 Natura materialis diuisibilis est in partes essentielles, & integrales. 2. 274. 1. B.
13 Natura si conservaretur sine vlla subsistentia, posse absque illa operari sine nouo miraculo. 2. 270. 2. C.

Naturalis & necessaria causa.

Vide, Causa efficiens naturalis & necessaria.

Necessitas.

- Necessitas quoad specificationem in actibus in quo sita. 40. 2. B.

- Necessarium multipliciter dicitur. 508. 1. C. & 2. A. B.
3 Necessitatis varij modi occasione diuinae libertatis explicantur. 2. 136. ad 138. 1. B.
4 Necessitas ex suppositione antecedente tollit libertatem, ex consequenti vero non ita. 510. 2. A. B.

Negatio.

- NEGATIO, & priuatio in quo differant. 2. 719. 1. A.
2 Negatio & priuatio prout in rebus non sunt entia rationis. 2. 721. 2. B.
3 Negatio, & priuatio secundum se consideratae in quo conueniant. 2. 721. 2. C. ad 722. 2. A. in quibus vero differant. 2. 722. 2. B.
4 Negatio potest esse necessaria subiecto, priuatio vero non. 2. 723. 2. A.
5 Negatio cur non possit esse generationis principium, eo saltim modo quo priuatio. 2. 724. 2. C. & 725. 1. A.
6 Negationis & priuationis ut entia rationis sunt quanta diuersitas. 2. 726. 1. C. & 2. A. B.

Numerus.

Vide, Quantitas discreta.

Obiectum.

- Obiectum scientiae non debet necessario prius in praedicamento. 7. 1. C. & 2. A.
2 Obiectum scientiae necessario habere proprietates demonstrabiles, causas etiam, & principia per quae demonstratur. 9. 1. B. C.
3 Obiectum quam exerceat causalitatem tam respectu potentiae, quam actus eius. 288. 2. A. B.
4 Obiecti cognitio non influit effectiue in actum volitionis. 473. 1. B.
5 Obiectum Metaphysicae. Vide, Metaphysica.

Oppositio.

- OPPOSITIO quid late sumpta comprehendat, quid proprie. 2. 505. 1. C.
2 Oppositio inter quae extrema intercedere possit. ibidem 2. B.
3 Oppositio solum addit super ea quae opponuntur, respectum realem, vel rationis, ibid. Hunc ergo quae oppositiones importent. ibid.
4 Oppositio inter vnum extremum reale, & aliud rationis magis est rationis, quam realis. 2. 506. 1. A.
5 Oppositionis negatiuae & passiuae variae diuisiones. 2. 506. 1. B. & 2. C.
6 Oppositio per se primo conuenit negatiuae oppositioni. 2. 507. 1. C.
7 Opposita contradictorie, & priuatiue quomodo differant a contrarijs absolutis. 2. 511. 1. C.
8 In his quae positiue opponuntur, semper vnum aliquomodo includit negationem alterius. 2. 507. 1. C.
9 Oppositio relatiua quae & qualis. 2. 594.
10 Oppositio contraria. Vide, Contrarietas.
11 Oppositio contradictoria. Vide, Contradictoria.

Organa.

- ORGANA requirunt corpus mixtum ex qualitatibus primis. 2. 289. 2. C.

Pars.

INDEX RERVM.

Pars.

- PARS integralis quando non est vnita, completa substantia est. 2. 240. 1. C.

Passio.

- PASSIONIS acceptioes variae. 2. 414. 2. C.
2 Passio quae est species qualitatibus tantum accidentaliter differt a qualitate passibili per breues, aut diuturnam durationem. 2. 425. 1. & 2. A.
3 Passionem esse praedicatum aliquod, aliud est, ac per modum passionis concipi. & praedicari. 2. 76. 1. B. C.
4 Ad rationem passionis quae conditiones requirantur, ibid. & 75. 1.

Passio praedicamentum.

- PASSIONEM & actionem solariatione ratiocinata distingui. 2. 627. 1. B. ad 625. 1. A. B.
2 Passio a termino ut modus a re distinguitur. 2. 626. 1. B.
3 Passionis, & motus elegans aequiparatio, tam in respectu ad terminum, quam ad subiectum. 2. 625. 2. C. ad 627. 1. B.
4 Passio & motus non distinguuntur reali, aut modaliter distinctione. ibid. 2. C. Quinimo proprie & coplate aequiparata nec ratiocinata, sed appellatione tantum. ibid. & 627. 1. per totam.
5 Passio sub aliqua praecisione potest ratione distingui a motu, ibidem.
6 Passio ut comunis est tam substantiali, quam accidentali passioni, quid analogum, nec ut sic constituet praedicamentum. 2. 628. 2. C. & 629. 1. A. B.
7 Passionis nomen actuale inhaerentiam importat. 2. 630. 1. A.
8 Passioe ut sic essentialiter dicere actuale vnione ad subiectum, & terminum cuius est passio, inductione ostenditur. 2. 630. 2. C. ad 631. 2. B.
9 Passio in successiuam, & instantaneam recte, & adaequate diuiditur. 2. 632. 1. A. B.
10 Passiones instantaneae transientes, & permanentes, accidentaliter tantum diuersae, ibid. C.
11 Passio instantanea potest fieri coexistendo temporis nostro, ibidem. 2. C. A.
12 Passio successiuam duplex, vel continuata, vel discreta, quae tamen essentialiter non distinguuntur, ibid. 2. B. C. sicut nec successiuam, & instantaneam, ex eo praecise, nisi ratione terminorum id habeant. 2. 633. 1. A. ad 634. per totam.

Pater.

- PATER in diuinis quo sensu a Sanctis principium, & finis totius deitatis nominet. 2. 75. 1. B. C.

Perfectum & perfectio.

- PERFECTIO simpliciter, & secundum quid in quo consistant. 2. 53. 2. B. C. & 2. 44. 2. C. & 45. 1. A. B.

Persona.

- PERSONAE ratio ab omnibus personis abstractibilis, ad praedicabile proprium reducenda. 174. 1. A.
2 Persona idem est quod suppositum in natura intellectuali. 2. 253. 1. C.
3 Persona dicitur aliquando conuertibiliter cum hypostasi. 2. 254. 1. A.
4 Personae diuinae licet realiter distinctae, cur vna

- sine alia existeret nequeant. 198. 2. B. C.
5 In personis diuinis qualiter vna dici possit prior alia. 2. 275. 2. B. ad 276. per totam.
6 Personae diuinae productae quae a producente non pendeant. 2. 82. 2. C.
7 Personae diuinae simpliciter loquendo, non sunt essentialiter diuersae etiam in quantum personae sunt. 2. 100. 2. A. B.

Phantasia.

- PHANTASIAE notitia ad actum appetitus non concurrat effectiue, sed tantum ut conditio. 487. 1. B.

Physica.

- PHYSICA quam abstractionem a materia respiciat, vide Abtractio. n. 2.

Possibile & possibilitas.

- POSSIBILITATEM inter se eadem est in distinctione vel identitate proportio, quae & existentium. 158. 1. C.
2 Possibile positiue denominationem dicitur a potentia productiua. 2. 150. 1. B.
3 Possibile negatiue est quidquid non inuoluit contradictionem; impossibile vero quidquid illam importat; nec sufficit oppositio alia, aut contrarietas, ibid. C. & 2. A. B.
4 Possibile vel impossibile quid sit, naturale lumen intellectus nostri non semper percipit, ibid. C. & 151. 1. per totam.
5 Possibile quo sensu obiectum omnipotentiae diuinae, vide Deus, nu. 109.
6 Possibile ut dicitur non repugnantiam, fundat potentiam Logicam: ut vero positiuam denominationem a potentia desumptam, potentiam ipsam. 2. 413. 2. C. & 2. 414. 1. A.

Potentia.

- Potentia multipliciter sumi potest. 2. 413. 2. C. & 428. 2. A. B.
2 Potentia realis physica tam substantiam, quam accidentem comprehendit. 2. 421. 1. A. B.
3 Potentia duplex; & quae per se primo ad actum ordinatur, & quae concomitantur tantum ad aliam absolutam entitatem id fortitur. 324. 1. B. C.
4 Potentiam actiuam creatam a propria substantia realiter distingui late tractatur, & cum D. Thoma resoluitur. 2. 432. ad 436.
5 Potentiae a substantia realiter distinctae necessitas: ex inproprietate substantiae ad omnes suas accidentales actiones eleganti inductione ostenditur. 2. 434. 2. B. ad 435. 2. B. per totam.

Potentia species qualitatis.

- Potentia species qualitatis per quid essentialiter constituitur. 2. 416. 2. C.
7 Potentiae in communi definitio traditur, & explicatur. 2. 436. 1. C. & 2. per totam.
8 Potentia, & impotentia ad eandem speciem pertinent. 2. 425. 2. B.
9 Potentia alia actiua, alia passiuam. 2. 429. 2. B. licet ex his nulla sit pure passiuam, ex illis vero pure actiuae coplures: quae quidem re & essentia inuicem differunt. 2. 431. 2. B. C. & 2. 432. ad 433. fere per totam.
10 Potentiae omni actiuae passiuam correspondere qualiter verum habeat exponitur. 2. 433. 2. C. ad 434. 1. per totam.

Eff

Potenti

11 Potentiæ actiua, & passiua definitiones ab Aristotele traditæ explicantur, 2. 435. 2. B. C.

12 Potentiæ actiua & passiua eadem qualitas esse potest etiam respectu sui ipsius, 2. 434. 2. C. quæ ut sic adæquatè concepta vnicam constituit speciem: in adæquatè verò duas ratione distinctas, 2. 435. 1. B. C.

13 Potentiæ rationem ab aliqua qualitate participari vnde dignoscatur, 2. 437. 1. per tot.

14 Potentiæ actiua cur ab actuali operatione cessent, aliquando, 4. 75. 2. C.

15 Potentiæ productiua quantumuis finita, potest in infinitum attingere successiue effectus numero diuersos, & cur, 1. 47. 2. A.

16 Potentiæ actiua duobus modis ad agendū excitantur, 5. 93. 1. C.

17 Potentiæ eiusdem suppositi qualiter ad agendū subordinentur inter se, 6. 12. 1. C. & 2. A.

18 Potentiæ immanentes cur sibi determinent tales numero actus, ita vt alios attingere nequeant: reliquæ verò potentiæ non ita, 6. 82. 2. C.

19 Potentiæ loco motiua à substantijs realiter distincta, 4. 55. 2. B.

20 Potentiæ loco motiua animales quæ, 4. 68. 1. per tot. Potentiæ vitalis qualis cõsuetus ad suos actus, vide, & c. nu. 6.

Potentia naturalis, supernaturalis, obediens, & neutra.

21 Potentiæ naturalis multipliciter dicitur, 2. 437. 1. B. C.

22 Potentiæ actiua transcendentaliter sumpta, est secundū omnē respectū naturalis: semper tñ aliquæ naturalitatis respectum habet, 2. 438. 1. A.

23 Potentiæ actiua supernaturalis, & obediens esse potest: violata nequaquam, ibid. 1. per tot.

24 Potentiæ passiua transcendentaliter sumpta, naturalis, obediens, & neutra esse potest, 2. 439. 1. A.

25 Potentiæ passiua qualiter violenta dici possit, 2. 441. 2. A. B. C.

26 Potentiæ prædicamentalis semper est naturalis: comparatione actus subiecti verò non ita, ibid. C.

27 Potentiæ prædicamentalis potentiæ obediens quatenus talē nō admittit, sicut nec neutra, aut violenta respectu actus, 2. 442. 1. A. B. C.

28 Potentiæ ad sui actū comparata, vide, & c. nu. 17.

29 Potentiæ neutra an, & quomodo admittenda, 2. 439. 2. B. C.

30 Potentiæ neutra dupliciter dicitur, ibid. & C.

31 Potentiæ passiua quæ est in rebus ad formas artificiales, neutra dici potest, 2. 440. 2. B.

Potentia Logica, & obiectiua.

32 Potentiæ Logica in sola nō repugnantia extremorum consistit, 2. 413. 2. C. nec ad constitutionem prædicamenti pertinet, ibid.

33 Potentiæ Logica nec naturalis est, nec violata, 2. 437. 2. C.

34 Potentiæ obiectiua quid apud Scotum, & 2. 437. 1. C.

35 Potentiæ obiectiua non est determinata species qualitatis, 4. 29. 1. B. Nec res aliqua positiua, 2. 437. 2. A. B. Quid ergo verè sit, 2. C.

Praxis.

36 P. R. A. X. I. S. quid sit, 2. 498. 1. C.

37 Praxis dicitur etiam actus extra intellectū, licet sit immanens, ibid. 2. B. C. imò & ipse actus in-

tellektus ab alio directus, 2. 499. 1. per tot.

3 Ad praxim non requiritur vt sit conformis re- & rationi, ibid. 2. B.

4 Praxis moralis, & artificiosa in cõformitate cõsistit, illa ad rationis, hæc ad artis regulas, ibid.

5 Praxis ab Aristotele diuiditur in actionem, & factionem: & quid vtraque, 2. 500. 1. A. B.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatio causæ secundæ à prima non est necessaria in naturalibus, nec in liberis causis, à 593. 2. C. ad 594. per totam.

2 Prædeterminatio physica causam liberam necessitatè, & quoad exercitium, & quoad specificationem, 595. 1. A. aliàs 597.

3 Prædeterminatio physica semel in voluntate posita non potest voluntas non operari actum, ad quem prædeterminatur, ibid. 2. B. C.

4 Prædeterminatio physica ad subordinationem causæ secundæ ad primam non est necessaria, 596. 2. A.

Prædicabile.

1 QVINGVE prædicabilia sufficientia declaratur, 1. 72. 2. A.

Prædicamentum.

1 Prædicamenta accidentium aliquam conuenientiam habent transcendentalem, 2. 335. 2. B. C.

2 In nouem prædicamenta diuiditur accidens immediate, 2. 336. 1. A.

Prædicatum.

1 Prædicatum, nullū potest conuenire nature secundū se, nisi ei per se posteriori sit, aut prout in indiuiduis, 1. 56. 2. C. & 157. 1. A. B.

2 Quæ prædicata dici possint conuenire nature secundū se, 1. 57. 2. B.

3 Prædicata essentialia, vt genus, differentia, & species, in eodē indiuiduo neq; vt vniuersale à particulari, neque vt vnum indiuiduum incompletum ab alio ex natura rei distinguuntur, sed sola ratione cum fundamento in re late probatur à 174. 2. B. ad 179.

4 Prædicata essentialia, & forma substantialis quæ ordinem illationis inter se seruent, 3. 93. 2. C. & 594. 1. A.

5 Prædicata essentialia in eadem re processum in infinitū nō admittunt, 4. 12. 2. A. ad 4. 12. 1. A.

6 Prædicata abstracta generum & specierum, vide Abstractio. nu. 607.

Principium rei.

1 Principium rei late sumptum quid significet, 2. 34. 1. B. quid strictius acceptum, ibid. C.

2 Principium necessariū esse aliquo modo prius principiatio, & in creatis, & in diuinis ostenditur, à 275. 1. A. ad 276. 1. per tot.

3 Principium, & principiatum aliquam habere connexionem & consecutionem vnius ab alio necesse est, ibid. 2. B.

4 Principij descriptio ex Aristotele & D. Thom. ibidem. C.

5 Principij duplex generalis diuisio exponitur, ibid. & 277. 1. B.

6 Principium analogicè dicitur de omnibus membris sub illo contentis, ibid. 1. C.

7 Principij vox ad quid significandum primò imposta, ibid. 2. C.

8 Principium de Deo, & creaturis analogia attributionis dicitur, 2. 80. 1. A.

9 Principium de Deo, vt Dei, & vt creaturarum principium analogicè dicitur, & ex parte relationis inter principium, & principiatū, & ipsarū etiā emanationū, ibid. 2. C. & à 276. 1. A. B. disput. 1. 2. scilicet. 1. n. 1. 6. ex parte verò eius quod principium denominatur, etiam formaliter sumptum, vniuersè, ibid. C. & 2. per tot.

10 Principium generatiuum, & spiratiuum in Deo vniuersè dicuntur, 2. 80. 1. A. sicut & de Deo creante, & operante ex subiecto, ibid.

11 Principium latius patet quā causa, 2. 80. 1. A. B.

12 Principium, & principiatum cur à Theologis correlatiua negentur, 2. 81. 2. B.

Principium cognitionis.

1 Principium cognitionis, seu complexum quid, 274. 1. A.

2 Prima principia non possunt à priori per vllam causam demonstrari, nisi forte interuentu supernaturalis Metaphysicæ, 2. 4. 1. B. C. 2. 5. 1. A.

3 Duo prima principia, seu propositiones immediate sunt necessariæ in omni scientia, ad quæ vltima resolutio fiat, 8. 1. 2. C.

4 Principium illud, impossibile est idem simul esse, & non esse, quo sensu sit simpliciter primū, 83. 1. C. Eius veritas in entitate rei, non in vnitatem fundatur, ibid. 2. B.

Prius, & posterius.

1 Prius natura potest esse aliquid eo, quo secundū aliam rationem posterius est tempore, 356. 2. A.

2 Prioritate nature an nouerit Aristoteles, 672. 1. A.

3 Multipliciter potest dici vnum prius alio cognitione, 2. 332. 2. A.

4 Prioritas independentiæ coincidit cum prioritate definitionis, ibidem. B.

Priuatio.

1 Priuatio qualiter rei naturalis principium, 274. 2. A. B.

2 Priuationis variæ diuisiones, 2. 722. 2. C.

3 Priuatio magis & minus qualiter suscipiat, 723. B. C.

4 Inter priuationē & habitū nō datur mediū respectu proprii subiecti: inter negationē verò & formam respectu nullius, ibid. 2. B. C. & 724. 1. A.

5 Priuatio solius veris entibus conuenit, negatio autem etiam falsis, ibid. C. & 2. A.

6 Priuationem vt ens rationis non concipi per modū formæ quo priuat, sed eiusdā qualitatis, inductione ostenditur, 2. à 725. 1. C. ad 726. 1. B.

7 Priuatio semper concipitur vt inexistens: secus negatio, ibid. C.

Propositio.

1 Propositio eadem tam vocalis, quā mentalis, etiam vltimata, dum modò abstractiua sit, mutari potest de vera in falsam, & e contra, sine sui sui mutatione, 205. 2. per tot.

Proprium, & proprietas.

1 Proprium, & accidens, vt vera vniuersalia constituant, in concreto sumenda, 172. 2. C.

2 Proprietates ei, maxime quæ illi ratione propriæ formæ debentur, ab eius essentia per naturalem emanationē effectiue procedunt, 450. 1. C.

3 Proprietates quæ & qualiter à substantia emanent, vide accidens à nu. 27. ad 30. vide etiam emanatio.

Qualitas.

1 Qualitas per se primò instituta ad ornandam substantiam, qualiterque id præstet, 2. 409. 2. per totam.

2 Qualitas cur dicatur consequi formam, ibid. B.

3 Qualitas in quatuor bimembres species ab Aristotele diuiditur, 2. 410. 1. B. explicantur singula membra, 2. à 413. vsque ad 415. de quo vide verb. *Habitus*, *Dispositio*, *Potentia*, *Figura*.

4 Qualitatis hæc species essentialiter, & realiter distinctæ, 2. à 416. 2. A.

5 Qualitatis prædictæ diuisionis sufficientia & ordo exponitur, 2. 422. 1. C. & 2. A. & 420. per totam.

6 Qualitates primæ essentialiter distinguuntur à potentia, 2. 417. 1. C. nec sunt nisi concomitanter principia actiua, ibid.

7 Qualitates tertiæ, & quartæ speciei naturaliter solum incorporeis reperiuntur supernaturaliter etiam in Angelis, quibus primæ, & secundæ ex natura rei conueniunt, 2. 422. 2. B. C.

8 Qualitates primæ in ea temperie qua temperamentum constituunt, nō indigent vt conferentur, nisi sola remotione extrinseci agentis, 368. 1. A.

9 Qualitates intentionales de potentia subiecti vere educuntur, 421. 2. per tot. sicut & spirituales, quæ naturali modo, propriaque actione fiunt, 422. 1. C.

10 Qualitates spirituales quo sensu dicantur fieri in subiecto sine transmutatione, 422. 1. A.

11 Qualitates supernaturales nec creantur, nec concreantur, sed ex obediensiali potentia animæ educuntur, à 422. 1. C.

12 Soli, sed non omni qualitati conuenit esse principium proximum efficiendi, à 456. 2. C. cui ergo, à 458. 2. C.

13 Qualitas virtualis cur subiectum suum alterare non possit, 464. 2. B. C.

Quando.

1 Constitutiuum prædicamenti quando varijs modis ab aliquibus assignatur: sed impugnantur omnes, 2. à 673. 2. C. ad 674. per tot.

2 Quando per durationem tanquam per formam constituitur, cuius subiectum res durans, concretum autem eadem ipsa sub denominatione durans, 2. 675. 1. A. B.

3 Quando cur speciale prædicamentum constituat, motus verò non ita, 2. 676. 1. B.

4 Ad prædicamentum quando omnes creatæ durationes spectant, 2. 677. 1. C.

Quantitas.

1 Quantum quid sit: vbi singulæ partes Aristotelicæ descriptionis explicantur, 2. 352. 2. C.

2 Quantum est diuisibile naturaliter, & vnde id habet, 2. 353. 2. B.

3 Quantitas distinguitur realiter à substantia, 2. 356. 1. A. & 2. B.

4 Quantitas non habet in suo effectū formali vñ partem materiæ entitatiue distinguere ab alia, 122. 2. C. quid tamen ei præstet, 123. 1. per totum. vide etiam 2. 358. 1. B.

- 5 Quantitas non habet occupare determinatum spatium, nisi vt substat tali modo condensationis, aut rarefactionis, 2. 394. 2. B.
- 6 Partes quanti secundum suammet entitates partiales illi formaliter insunt, 2. 352. 2. C.
- 7 Quantificatio formarum materialium, vel qualitatum, non est effectus formalis quantitatis, 359. 1. A.
- 8 Quantitas in spirituali subiecto nequaquam recipi, 349. 1. B.
- 9 Quantitas si toti inesset composito, non simplici unione ei neceretur, 2. 357. 2. A. ad 358. 1. per totam.
- 10 Quantitas proprietates est consequens materiam 360. 2. B. Nec solum in ea recepta, sed & ab ipsa effectiue dimanans. Ibid. C. & 361. 1. A.
- 11 Quantitas est non sit actiua, qualiter ad actionem naturalis agentis conferat, 2. 437. 1. B. 457. 1. A.
- 12 Quantitas eadem specie, diuersas specie materias consequitur, 337. 1. B. C.
- 13 Ad quantitatem non est per se motus, sed accretio tantum, 361. 1. B.
- 14 Quantitas non habet contrarium, 2. 405. 1. A. B.
- 15 Quantitas non recipit magis & minus, 2. 406. 1. A.
- 16 Aequalitas, vel inaequalitas aptitudinalis in rigore sumpta, est quaedam quantitatis proprietates, licet ei non addat aliquid ex natura rei distinctum, 2. 406. 2. C. & 407. 1. A.
- 17 Quantitas qualiter subiectum accidentium naturaliter & supernaturaliter, vide accidens, nu. 8. & sequentibus.
- Quantitas cum conseruatur in eucharistia sine subiecto quo indigeat, vide accidens, nu. 32. qualiterque tunc operaretur, ibi. nu. 61.
- Quantitas continua.**
- 18 Quantitas continua in corpus, superficies, & lineam, vt in species vltimas adaequatè diuiditur, 2. 383. 1. B. C. & 403. 1. A.
- 19 Nec locus, motus, aut tempus sunt species quantitatis, 2. 386. 1. B. C. & 387. 1. per tot. & 389. 2. A. B. & 390. 1. A. B. & 391. 1. A. B. & 393. 1. B. C.
- 20 Quantitatis continua ratio nequit nisi in re permanente inueniri, 2. 394. 2. C.
- 21 Quantitatis haec omnes species realiter inter se distinguuntur, 2. 375. 2. C.
- 22 Quantitas indiuisibilia habet tam terminantia, quam continuantia, 2. 374. 1. B.
- 23 Nullum punctum, aut lineam, est terminatum tantum, sed sola superficies vltima id habet, 2. 367. 1. C.
- 24 Quantitatis indiuisibilia sunt in potentia respectu realis diuisionis, in actu vero respectu existentiae realis, 2. 375. 1. A.
- 25 Quantitas continua infinita puncta habet, 2. 377. 1. B.
- 26 Punctum vnitur lineae media aliqua unione ex natura rei ab illo distincta, 2. 378. 1. A.
- 27 Punctum, lineam, aut superficiem non implieat à Deo separatim conseruari, secus de tota indiuisibilitate collectione, ibid. B.
- 28 Indiuisibilia quantitativa subiectantur in indiuisibilibus substantialibus illis correspondentibus, 2. 378. 2. B. C. & 379. 1. A. B.
- 29 Punctum non est species quantitatis, 2. 382. 1. A. B.
- 30 Quantitatis continua infinita puncta habet, 2. 407. 1. C. non vero esse infinitam actu, ibid. 2. C.

Quantitas discreta.

- 31 Quantitatis discretae principium, vnitas quantitativa, 2. 396. 1. B. C. Quae vt sic non addit quantitati continuam nisi per se negationem vnionis, ibidem. B.
- 32 Quantitas discreta realiter est in rebus: nil tamen super res naturales addens, 2. 397. 1. B. C. & 2. per totam.
- 33 Quantitas discreta an in collectione vnitatum consistat: sitque vera species quantitatis, 2. 398. 1. per tot. & 2. A.
- 34 Quantitas discreta multitudo rerum spiritualium non est, 2. 400. 1. B. C. & 2. B. sicut nec oratio, 2. 401. 1. B. C.
- 35 Quantitas discreta diuiditur, tanquam genus subalternum in sua inferiora, 2. 404. 1. B.
- 36 Numeri inaequales specie distinguuntur, ibid.
- 37 Quomodo dicatur vltima vnitas forma numerum, ibid. 1. A. B.
- 38 Quantitas discreta est diuisibilis in vnitates, 2. 407. 1. C.
- 39 Quantitatis discretae proprietates est esse parem vel imparem, ibid. 2. C.

Relatio.

- RELATIONES** reales dantur proprium & speciale praedicamentum constituentes, 2. 539. 2. B. & 540. 1. C.
- 1 Relationis definitio ex Aristotele traditur, & exponitur, & relationibus rationis nequaquam conuenire ostenditur, 2. 555. 2. per tot.
- 2 Relationis definitio, per quam particulam transcendentales excludat, 2. 556. 1. A. B.
- 3 Relatio est importet in, qualiter et tum suum esse sit ad aliud, ibid. C. & 2. per tot.
- 4 Relationem realem, perfectione dicere ex professo tractatur, & probatur, 2. 562. 2. C. ad 258. per totam.
- 5 Relatio creata non potest dici ens imperfectionem includens sine perfectione vlla, 2. 62. 2. C. & 7. 1. per tot.
- 6 Relatio realis sola est quae constituit praedicamentum ad aliquid, 2. 547. 1. C. & 2. per tot.
- 7 Relationis non datur vnicus conceptus communis relationi reali, & rationis: & mens D. Thom. de hoc exponitur, 2. 548. 1. B. C.
- 8 Relationis effectus formalis non est aptitudine, sed actu referre, 2. 557. per tot.
- 9 Relatio bene potest concipi vt actu efficiens, quin intelligatur vt actu referens, ibid. 2. C.
- 10 Relationis differentia essentialis principaliter ex termino, quodammodo etiam ex fundamento desumitur, 2. 597. 2. A.
- 11 Vna relatio non pendet formaliter ab alia, 2. 592. 1. A.
- 12 Relatio non est actionis effectuum principium, 457. 1. B.
- 13 Relationes praedicamentales esse, vt aliquid à transcendentibus condistinctum, 2. 554. 2. B. C.
- 14 Relatio non habet finalem causam, nec proprie efficientem, 557. 2. C. & 558. 1. A.
- 15 Relatio reale subiectum requirit, ibid. 1. B. C.
- 16 Relatio vna etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse potest, ibid. 2. per tot. nisi proximè in aliquo accidentalibus sit, remotè verò in alio, 2. 559. 1. B.
- 17 Relationes aliquando vtrumque subiectum, aliquando

quando proximè tantum denominant, ibid. B. C.

18 Relatio qualiter magis & minus suscipiat, 2. 600. 1. B.

Relationis diuisiones.

- 20 Relationis diuisionum mutuus ordo exponitur, 2. à 596. ad 597. 1. B.
- 21 Relationis diuisio in tria genera iuxta triplex fundamentum, vnitatis scilicet, actionis, & mentis traditur ex Aristotele, 2. 566. 2. B. defenditurque, ostendendo haec tria membra realia esse, & inter se distincta, 2. 569. 1. C. & 2. per tot. & sufficientiae eius rationes expèduntur, 2. 570. 1. per tot.
- 22 Relationis diuisio in equiparantiam, & disquiparantiam, qualis, 2. 597. 1. B. C. de qua vide etiam, 2. 580. 2. B. C.
- 23 Relatio intrinsecus, & extrinsecus adueniens quid secundum Scotum, 2. 601. 1. C. & 2. A. B. impugnaturque praedicta diuisio. ibid. 2. C. & 602. per tot.

Relatio ad fundamentum, & fundandi rationem comparata.

- 24 Relationes praedicamentales à fundamentis non distinguuntur distinctione reali, 2. 540. 2. B. C. In quo quaedam Durandi limitationes examinantur, & reijciuntur, à 541. 2. C. ad 542. 1. A. Nec distinctione media inter hanc, & modalem, 2. 542. 2. per tot. Relatio, si à fundamento in re distinguitur, modalem distinctionem habebit omnimodum relationi communem, 2. 543. 1. per totam. Ex qua suppositione non potest eius aduentu fundamentum non mutari, 2. 544. 1. C. & 2. A.
- 25 Per relationem mutari fundamentum, quas difficultates patitur, ibid. 2. B. & seq.
- 26 Relatio eodem modo à fundamento distinguitur vt dicitur ad, & vt dicitur in, 2. à 545. 1. A. ad 2. B.
- 27 Relatio praedicamentalis licet aliquid reale sit, sola tamen ratione cum fundamento in re à proprio fundamento distinguitur, ibidem. 2. C. & 543. 2. per tot.
- 28 Relatio semper exigit reale fundamentum, quod à proximo subiecto relationis non est necesse distinguere, 2. 559. 1. A. B.
- 29 Relationes aliquae immediatè fundantur in substantia vt identitatis specificae, creaturae, & similes, 2. à 560. 1. B. ad 561. 1. B.
- 30 Relationis fundamentum semper in se includit rationem fundandi, nec haec duo Physicè, sed Metaphysicè tantum sunt distincta, 2. à 561. 2. A. ad 562. 2. B.
- 31 Relationes aliquae praeter fundamentum, eiusque intrinsecam rationem fundandi aliquam actionem vel passionem, vt conditionem requirunt, 2. 561. 2. B.
- 32 Relatio vna fundari potest in alia, referrique per illam ad aliquid sibi accidentarium: ad id enim quod intrinsecè respicit, se ipsa sine noua relatione refertur, 2. à 571. 1. C. ad 572. 2. B.
- 33 Vnam relationem fundari in alia processum in infinitum non infert, ibid. B. C.

Relatio ad terminum, & ad rationem terminandi comparata.

- 34 Relatio semper exigit terminum realem actu existentem, & cur, 2. 562. 2. C. & 563. 2. B. Nec de potentia absoluta, aliter potest conseruari, 2. 564. 2. C. & 565. 1. A. & 1. 198. 2. C.

- 35 Relationis essentiam, qualiter terminus intret, 2. 564. 1. C.
- 36 Relatio, essentialiter exigit, fundamentum & terminum eius, re ipsa distinguere, 2. 565. 1. C. & 2. A. B.
- 37 Non tamen semper aequalem exigit distinctionem, ibidem. C. 566. 1. A. B.
- 38 Relationis terminus in communi, cur speciale praedicamentum non constituat, 596. 1. B. C.
- 39 In relationis termino, actu terminare est mera denominatio extrinseca: secus esse terminatum, 2. 586. 2. A.
- 40 In relationibus non mutuis, ratio terminandi, necessario est aliquid absolutum, 2. à 587. ad 588. per totam.
- 41 Relationes mutuae, ad absolutum terminantur, 2. à 589. 1. B.
- 42 Quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi, propriae relationis, est ratio terminandi, alteram relationem, 2. 590. 1. B. C. quod & in relationibus non mutuis, verum ostenditur, ibid. 2. B.
- 43 Relationis terminus aliquid esse potest, cui relationem fundare repugnet, ibidem. C.
- 44 Relationes oppositae simul natura sunt inter se, & cum termino actu terminante, secus vt in potentia, 2. 591. per totam.
- 45 Relatio, cum dicitur posita fundamento, & termino, resultare, qualiter intelligendum, 2. 589. 1. B. & 590. 1. A.

Relatio in vnitate fundata.

- 46 Relatio similitudinis in vnoquoque extremo, in reali qualitate fundatur, vt vna est formaliter in vtroque vero, inconuenientia eiusdem rationis quam in se habent, 2. 576. 2. per totam.
- 47 Relatio vnitatis in rebus omnium praedicamentorum fundari potest, 2. 571. 1. A. B.
- 48 Relationes identitatis, similitudinis, & aequalitatis, eidem rei, secundum diuersas rationes, conuenire posse, 2. 572. 1. A. B.
- 49 Relatio similitudinis, & aequalitatis, in numeris non sunt diuersae, ibidem, & C.
- 50 Relatio similitudinis, non solum in vnitate specifica, sed etiam in generica, & in analogo vnum conceptum, importante, fundatur, 2. 573. 2. per totam.
- 51 Relatio vnitatis inchoatiue supponitur in fundamento completur tamen extrinsecè ex coexistencia termini, ibidem. C. & 2. A.
- 52 Relatio identitatis, rationis est, 2. 566. 1. C.
- 53 Relatio similitudinis, inter duo alba, per eandem numero albedinem, nequaquam realis, ibidem.
- Relatio fundata in actione, & passione.**
- 54 Relatio ad futurum effectum non est realis, 2. 574. 1. B. C. & 2. A.
- 55 Relatio patris in praeterita actione non fundatur, sed ab ea pendet vt à conditione sine qua non, 2. 575. 1. A. B.
- 56 Relatio paternitatis, proximè inest substantia, medio principio proximo principali, in eoque fundatur, 2. 574. 1. C.
- 57 Relatio filij ad patrem & matrem, vnica ne, an plures, 2. 599. per totam.
- 58 Relatio agentis ab eo instanti quo generat, illi inest, non actioni, 2. 575. 2. B. C.
- 59 Relatio agentis, eadem numero, quae in primo instanti, resultauit; toto tempore permanet, quo

terminus ipse, 2. 576. 1. A. B.
 60 Relatio agētis in potentia, in ordine ad aliquā potentia passiuā, & actu existentē, realis est, & secundi generis, quāq; inter omnes, creatas potentias, re distinctas intercedit, ibidem. C. & 2. per totam, & 577. 1. A.
 61 Relatio uisionis, & ad primū, & secundū gen⁹ relationis reduci potest, 2. 580. 1. per totam.
 ¶ Relatio fundata in mensura, & non mutua.
 62 Circa tertiu⁹ genus. relationū Aristotelis, mens expenditur, 2. 577. 2. per tot. & 578. 1. A. B.
 63 Relationes fūdas in mēsurā, reales esse, & tertiu⁹ gen⁹ cōstituere defēditur, ibid. C. & 2. A. B.
 64 Relationum tertij generis, quo sensu mensura sit fundamentum, ibidem.
 65 Relationes pertinētes ad actus, habitus, & potentias appetendi, tertij generis sunt, 2. 579. 1. C. & 2. B.
 66 Relatio non mutua, dupliciter accipitur, 580. 2. A.
 67 Relationes aliquas non mutuas dari, & ex propria ratione ita esse tertij generis ostenditur, vt in alio, non nisi materialiter inueniantur, 581. 2. B. & seq.
 68 In rebus non mutuis, alterum extremū non refertur realiter ad aliud, 2. 582. & seq.
 69 Relationes quae conueniunt Deo, ab aeterno in ordine ad creaturas, siue respectum liberū, siue necessarium supponant, solum sunt secundū dici, vel rationis, 2. 583. 2. A. B.
 70 Relationes, quae in Deo sunt ex tēpore, vt esse Creatorem Dominum, & similes, rationis sunt, 2. 584. ad 585. per totam.
 71 Relatio dextri & sinistri, inter hominem & columnam, sit ne realis? 2. 586. 1. B.
 ¶ Relatio transcendentalis & secundū dici.
 72 Relationis secundū dici, vera ratio inquiritur, 2. 548. 2. B.
 73 Relatio secundū dici, à relatione praedicamentali & transcēdēntali distinguitur, 2. 549. 1. B. C.
 74 Relationes transcendentales, à praedicamentibus & secundū dici distinctas esse, ostenditur, 2. 549. 2. per totam.
 75 Relatio transcendentalis in omni ente creato incompleto, imbibitur, 2. 550. 1. B.
 76 Relationis transcendentalis & praedicamentalis, quatuor differentiae expenduntur, 2. 550. 2. ad 551. per totam.
 77 Relatio transcendentalis, nūquam respicit terminum, vt purē terminū, & in eo à praedicamentali distinguitur, & quid hoc sit? 2. 552. 2. B. C.
 78 Relatio transcendentalis, & per se potest intendi à natura, & esse principium actionis: praedicamentalis verò non ita, 2. 553.
 79 Relationes transcendentales, ad praedicamentum ad aliquid cur non pertineant, ibid. 2. C.
 80 Relationes transcendentales, suum terminum aequaliter respiciunt, 2. 564. 2. B.
 81 Relationes transcēdēntales, terminari possunt ad terminum, non actu existentem, 2. 562. 1. C. & 573.
 ¶ Relationes diuinæ.
 82 Relationes diuinæ ab essentia, nullo modo in re distinctae, 193. 1. B.
 83 Relationes diuinæ ex proprio conceptu, perfectionem dicunt, 2. 581. A. & C.

84 Relationes diuinæ, licet dicantur perfectionē, sine imperfectione cur non sint perfectiones simpliciter simplices, 2. 66. 1. A. 85. 1. B. Vbi discrimen quo ad hoc ponitur. inter absolutas & relatiuas perfectiones.
 85 Relatio diuina infinita est simpliciter vt essentia includit. 2. 8. 1. A. At secundū illud, quod addit essentiae, est infinita in suo genere, ibid. 2. B.
 86 Relatio diuina ex parte conceptus obiectiui, necessario includit essentia diuinā, ibid. 1. B. C.
 87 Tres relationes diuinæ, vt includūt essentiam, sunt vnum tantum, infinitum simpliciter, ibid. & 2. A. B.
 88 Relatio diuina quouis modo concepta est ens increatum, 2. 9. 1. C.
 89 Relationes diuinæ sunt altioris ordinis, includuntque in se omnem perfectionē, cuiusvis respectus realis, tam transcendentalis, quam praedicamentalis, seclusis imperfectionibus, 2. 555. 1. B.
 90 Relationes diuinæ in essentia eminenter continentur, prius secundum rationem, quam ei formaliter adiungantur, 2. 85. 1. B.
 91 Relationes diuinæ, non pertinent ad constitutionē diuinæ essentiae vt sic, sed ad personalem, 66. 2. C.
 92 Relationes diuinæ vna ad aliam, inuicem terminantur, 2. 593. 2. A.
 ¶ Relatio rationis.
 94 Relationis rationis descriptio, & conditiones ad eam necessariae, 2. 726. 2. C. & 727. 1. A. Et ibi consequenter traduntur diuisiones, & alia, quae ad relationes rationis spectant.

Relatiuum.

¶ VNUM relatiuum etiam creatum, ab alio propriè non pender. 2. 83. 1. A.
 2 Relatiua qualiter sint simul cognitione declaratur in non mutuis, 2. 592. 1. B. C. & 2. A. B. In mutuis verò ibidem. C. & 593. 1. A. B.
 3 Correlatiua esse simul definitione qualiter verum, ibidem. B. C. & 2. A.
 4 Relatiuorū omnium, vnum supremum genus dari probatur, 2. 595. 1. A.
 5 Vnū relatiuū in cōmuni, nō potest alteri correlatiuo in cōmuni correspondere, nisi in relationibus dissimilium rationum, ibidem. & 2. B. C.

Remora.

1 REMORA qua virtute nauim retardet, 486. 2. A.

Reproductio.

1 REPODVCTIO eiusdem effectus, cur naturaliter repugnat causis secundis, 146. & 147. per totam.
 An tempus & motus reproduci possint, vide tēpus nu. 7. & motus nu.

Res.

1 Res & ens synonyma, nullatenus tamen vnum passio alterius, 79. 1. B. C.

Resistentia.

1 RESISTENTIA passio ad actionem non est necessaria, imò illam impedit, si agentis superat actiuitatem, 492. 1. A. B.
 2 Resistere formaliter non est agere, 497. 2. B.
 3 Resistentia

3 Resistentia actualis vno modo in actione consistit, alio vero in sola non repugnantia formali. 2. 430. 1. A. & sequentibus.
 4 Ablata resistentia, potest actio esse & simul tēpore cum potentia, si intrinsecè successione non includat, 2. 448. 1. B.

Sapientia.

1 SAPIENTIAE, variae acceptiones, 29. 1. A.
 2 Conditiones, sapientiae, ex Aristotele traduntur, & explicantur, ibidem. C. & 2. per totam.
 3 Sapientia, & scientia, qualiter distinguatur. 39. 2. A. B.

Scientia & scire.

1 NON potest dari scientia humana, quae scibilia omnia, in particulari attingat & 15. 2. A. B.
 2 Scientia ob duas rationes alterius, directioni & imperio sub esse potest, 37. 2. A. B.
 3 Scientia, quo modo supponat suum obiectū esse, 22. 1. B.
 4 Scientia vt ad creatam & incretam superior est quid importet, 2. 122. 1. A. B.
 5 Sciētiae, ad scibilia nō important relationē praedicamentalem, sed transcēdēntalem tantū, 2. 554. 2. A.
 6 Vnam scientia simpliciter cōponunt plures habitus simplices. 2. 485. 2. C. & 486. 1. per tot.
 7 Scientiae vnitas quomodo sumatur ab obiecto, 2. 487. 2. C. & 488. 1. A. B. & 489. 1. A.

Semen.

1 SEMEN qualiter fetus formationem attingat, à 446. 2. C. Esseque eius actionem circa hoc vitalem, probabile, 460. 2. B.
 2 Semen à viuente decisum, instrumentum est separatum ipsius, re, & causalitate, 446. 2. B.
 Semen quomodo possit introducere formā viuētis, ibid. 447. 1. per totam, & sequent.

Simplicitas.

1 SIMPLICITAS, supra rem quae denominatur simplex, tantum addi negationem compositionis. 2. 52. 1. C.

Singulare.

Vide, *Primum.*

Situs.

1 Situs, variae acceptiones, 2. 703. 1. A.
 2 Situs est modus realis & absolutus & , corporis situati, à quo sic denominatur. 704. per totam.
 3 Situs nō distinguitur ex natura rei ab vbi, distinguitur tamē ratione & quo modo ibid. 2. C. & 705. 1. per totam.

Spacium.

1 SPATIVUM imaginarium quid sit, 679. 2. B. & sequentibus.

Species.

1 SPECIES, & specifica natura, ex se neque ab indiuiduis, praescindit, neque est prior natura illis, 158. 1. B. C.
 2 Specifica distinctio, inaequalitatem, in perfectione infert, maximè inter absoluta. 2. 37. 1. C. & 38. 1. A. B.
 3 Species & genera substantiarum, cōpletæ substantiae sunt. 2. 242. 1. A. nisi concipiantur per modum partis, tunc enim, in completa sunt metaphysicè. 2. 243. 1. A.

Species intentionales.
 1 SPECIES intentionales non habent contrarium. 2. 512. 1. B.
 2 Species impressa ad primā specie qualitatis, sub nomine habitus, spectat. 2. 423. 2. B. C.
 3 Species impressa non est formalis representatio obiecti, sed effectiua tantum. 167. 1. A. & 2. 108. 1. C. & 2. A. B.
 4 Species impressa Dei, ipsum distinctè, & abstractiue representans nō potest dari. 2. à 105. 1. B. ad 106. per totam.
 5 Speciem Dei dari, absolutè non implicare ostenditur, 2. à 107. 1. B. ad 109. 1. C.
 6 Species impressa Dei, nec de facto datur, neque est naturaliter possibilis. 2. 109. 2. B. & 110. 1. A.

Speculatio.

1 SPECVLATIO est operatio, in sola cōtemporacione veritatis sitens. 2. 506. 2. B.

Subalternatio.

1 SVBALTERNATIO in scientijs, in quo consistat, breuiter exponitur. 38. per totam.

Subiectum.

1 SVBIECTVM primū inhesionis, & subiectum primum praedicationis qualiter proportionentur. 120. 2. C.

Subsistentia in communi, & subsistere.

1 SVBSISTENTIA in cōmuni, ita potest abstrahi, sicut natura, 2. Disput. 34. sect. 8. n. 7.
 2 Subsistentia proprie significat, actualē modū p se existēdi, seu vltimū terminū naturae substantialis. 2. 249. 1. A. Vnde subsistere dicit modū p se existēdi sine depēdētia à sustentante. 2. 270. 1. A.
 3 Subsistentia si sumatur, in vbi abstracti significat rationem subsistendi si autem in vbi cōcreti rem ipsam subsistentem. 2. 254. 1. B.
 4 Subsistentia est de ratione suppositi in quātum suppositum est, non verò in quātum indiuiduū naturae, 2. 267. 1. B. C. & 273. 2. B.
 5 An subsistentia, sit ipsa existētia substantialis. 2. 264. 2. B. & cōcluditur non esse, 268. 1. A.
 6 Subsistentia, nō supponitur in natura ante existētia. 2. 269. 1. B. nec cōstituit subiectū pxi⁹ existētię, ibid. 1. A. datur tamē naturę, vt cōplet illam, in ratione existēdi. 2. 270. 1. A. B.
 7 Subsistentia non potest consistere in sola negatione. 2. 271. 2. B.
 8 Subsistentia, omnino est incōpossibilis cū modo essendi in alio, 2. 272. 1. C. & 282. 1. B.
 9 Cur non possit cōseruari separata à natura. 2. 273. 1. B.
 10 Subsistentia est imperfectior quā natura, ibid. 2. A. debet tamen esse proportionata. 2. 277. 1. C.
 11 Subsistentia quomodo influat in actionem. 2. 297. 2. A. Et quod ad illam nō tantum cōcomitantur, sed antecedenter cōparetur. 299. 1. B.
 12 Subsistentia intimior est naturae quā, quaelibet alia proprietas. 2. Disput. 34. sect. 7. nu. 17.
 13 Subsistentia est per se necessaria, ad causalitatem materiale, non vt ratio recipiendi, sed vt conditio. ibidem. nu. 18.

¶ Subsistentia creata.

1 Subsistentia creata cum natura, verè componit suppositum creatum, 2. 258. 2. B. & 268. 2. C. & 73. 1. C.

INDEX RERVM.

- 5 Subsistentia creata, habet suam propriam existentiam ex natura rei distinctam, ab existentia natura, 2.268. 1. B. & 271. 1. B.
- 16 Subsistentia creata modaliter tantum, ab essentia, & ab existentia distinguitur, estq; modus substantialis eius, 2.272. 1. A. & sequent.
- 17 Subsistentia non habet propriam causalitatem circa naturam, sed est purus & vltimus terminus eius, reduciturq; ad causam formalem, ibid. 2. B.
- 17 Subsistentia creata non potest alienam naturam terminare, 2.273. 1. A. Nec plures naturas, 286. C.
- 19 Subsistentia creata respectu nature, est actus intrinsecus licet non essentialis, ibidem. B. secus in Deo, quoad subsistentiam absolutam, 2.53. 2. C.
- 20 Subsistentia creata est incommunicabilis, ideo que suppositivitas, 2.273. 2. C. & 286. 1. A. quomodo vero id sit intelligendum & an aliquo modo communicari possit, 287. & 288.
- 21 Subsistentiam creatam, redere in communicabilem, etiam supernaturaliter naturam quam terminat probabile est, 2.288. 1. B.
- 22 Subsistentia creata aliquam causam efficientem requirit, 2.288. B. & quae illa sit, in sequentibus, vsque ad 293. 2. C.
- 23 Subsistentia creata, proprie non pendet a natura, tanquam a subiecto sustentante, sed tanquam terminus a terminabili, 2.294. A.
- ¶ Subsistentia materialis & spiritualis.
- 24 Subsistentia rerum spiritualium, omnino, est indiuisibilis, 2.274. 1. A. & 275. 1. A.
- 25 Subsistentia anime rationalis, comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formae, 2.297. 1. A.
- 26 Nec habet in composibilitatem, cum vnione ad corpus, 2.278. 2. C.
- Subsistentia rerum materialium, non est entitas realiter distincta a materia & forma, 2.274. 1. B. Est tamen diuisibilis & composita, 2.275. 1. A. & 278. 1. C.
- 27 Subsistentia materialis non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, 2.275. 2. B.
- 28 Subsistentia completa rerum materialium, includit partiales modos ipsarum partium, & vnionem eorum inter se, 2.278. 1. A. B.
- 29 Subsistentia materiae, partialis est & incompleta, 2.277. 1. B. Et ex natura rei distinguitur ab vnione ad formam, 2.281. 1. B. & 282. A. eadem post separationem formae, imò sine vlla forma potest conferuari, ibid. Non potest tamen intrinsecè terminare existentiam formae, 2.277. 2. A. & 284. 1. A.

Substantia.

- 1 SVBSTANTIAM aliquam esse in rerum natura, vnde colligatur, 2.224. 2. C.
- 1 Substantia vt dicit essentiam rei, etiam comprehendit analogicè accidentia, 2.237. 1. C.
- 3 Substantia dicitur a substando vel a subsistendo, & prius est impositum nomen a substando, licet ratio subsistendi sit prior, 2.273. 2. B. C. & 238. 1. per totam.
- 4 Substantiae ratio essentialis, non potest quidditatiuè cognosci, a nobis, neq; in comuni, nec in materiali substantia, 2.287. 2. B. Disput. 35. sec. 3. n. 4.
- 5 Substantia potest esse sine ratione substandi non tamen sine ratione subsistendi, 2.238. 1. A.
- 6 Substantia, ex eodem est ens, ex quo substantia,

- secundum rem, secus secundum rationem, 63. 1. B. C.
- 7 Substantia, non includit in sua constitutione negationem, licet per eam explicetur, 72. 1. C. & 2. A.
- 8 Conceptus substantiae & modi per se non distinguuntur obiectiue, sed ex modo concipiendi, vt quod, vel vt quo, 74. 2. B. C.
- 9 Substantia non est prior duratione accidente sibi necessario connexo, secus alijs, 2.330. A. semper tamen est prior, in dependentia & perfectione, 2.332. 2. B. C.
- 10 Substantia est posterior cognitione quam accidens quoad nos, 2.333. 2. per tot. & 334. 1. A.
- 11 Ad quidditatiuam cognitionem substantiae, non requiritur cognitio accidentium, 2.333. 1. A.
- 12 Substantia an & quando immediatè suscipiat accidentia, vide *Accidens*, num. 5. Qualiterq; ab accidentibus respiciatur ibi a num. 4. 1. ad 47.

¶ Substantia completa, & incompleta.

- 13 Substantia completa intelligitur per modum integre substantiae incompleta vero per modum partium, 2.238. 2. C. & quid vtraq; 239. 1. A.
- 14 Substantia creata, vt sit completa, nec accidentibus nec partibus integralibus indiget, 2.240. 1. A. B.
- 15 Substantia completa, non est necessariò composita, nisi creata sit, 2.239. 1. & 316. 1. B.
- 16 Substantia materialis heterogenea debita magnitudine carens metaphysicè est completa, & physicè incompleta, 2.240. 2. B.
- 17 Substantia metaphysicè completa, vt talis denominetur quid requirit, 2.241. 1. A. & sequent.
- 18 Diuisio substantiae in completam, & incompletam, metaphysicè, est subiecti in accidentia rationis, physicè vero analogi in analogata, 2.243. 1. C.
- 19 Substantia incompleta, capax est accidentium, 2.235. 2. C.
- 20 Dari substantiam completam, simplicè quantitatis capacem non est euidens implicare, 320. 1. C. & 2. A.
- 21 Substantiam creatam completam, sine vilo prorsus accidente, conferuari non implicat, 381. 1. A.
- 22 Substantia completa perfectior est omni accidenti, etià si sit supernaturale, licet eam hoc, secundum quid excedere possit, 2.236. 1. C. & 2. A.

¶ Substantiae in primam, & secundam diuisio.

- 23 Prima substantia per se primo habet rationem substadi, & subsistendi, secunda vero mediata, prima. Vnde prima substantia, prius est substantia quam secunda, 2.246. 1. B. & 247. 2. A. B.
- 24 Substantia, vt diuiditur in primam, & secundam dicit conceptum obiectiuum realem, vniuersotum, non vero gradum essentialem, licet hoc sit probabile, 2.246. 2. A. 2. per totam.
- 25 Primae substantiae ratio, aliquomodo est comunis omnibus primis substantiis, 2.246. 2. C.
- 26 Substantia incompleta nec proprie est prima nec secunda substantia, 2.250. 1. B. C.
- 27 Prima substantia, solū dicitur de substantia singulari & perse subsistente, 252. 1. A. B.
- 28 Prima substantia, & suppositum in creaturis, idè formaliter sunt, ibidem. C.
- 29 In secundis substantijs abstractū, differt ex natura rei a concreto. Disput. 34. sect. 8. num. 3.

¶ Substantia immaterialis & intellectualis. Vide Angelus.

- 30 Substantiam immaterialem, esse possibilem, demonstrari potest naturaliter a 335. 1. B. ad 336. 2. A.

INDEX RERVM.

- 2. A. & 2.276. 2. C. Imò & de facto dari, 277. 2. C. & quo medio, 280. 1. B.
- 31 Substantia immaterialis, quid sit, 2.276. 1. C.
- 32 Impossibile est substantiam esse in materialem, & non esse cognoscentem, 2.290. 2. B. & intelligentem, 291. 1. C. & sequentibus.
- 33 Substantia incorporea, quauis materia compositio, aut causalitas repugnat, 336. 2. B.
- ¶ Substantia materialis & corporea.
- 34 Substantia materialis & corporea, an sint omnino idem re, vel ratione, late 2.315. 2. A. B. & 316. 2. B. C. & 317. ferè per totam.
- 35 Omnis substantia, quae materia & forma constat, materialis est, etià si forma spiritalis sit, 2.314. 2. C.
- 36 Substantia materialis habet vniam quidditatem & essentiam in qua materia essentialiter includitur, 2.318. 1. C. & 2. A. & 320. 1. B.
- 37 Substantia materialis, distinguitur realiter a singulis partibus componentibus, per inclusionem alterius, 2.322. 1. B. & a materia & forma simul sumptis, per vnionem earundem partium, ibid. 1. C. non vero a partibus addita vnione nisi ratione tantum, ibid. 2. B. C. & 323. per totam.
- 38 Substantia materialis, vt sit eadem numero, non solum requirit eandem numero formam, sed etià materiam, vt ab alia differat specie sufficit diuersitas in forma, 2.320. 2. A. C.
- 39 Substantiae materiales, & immateriales, vniuersè conueniunt, similiter caelestia, & terrestria corpora, 183. 2. C.
- 40 Substantia corporea secundum se totam, non est in infimo ordine nec sumè distans a Deo, 437. 1. B.
- 41 Substantiae diuisio incorporea & incorporea prior est diuisione substantiae in viuendum, & non viuendum, 414. 1. C.
- 42 Substantia corporea qualiter dicatur esse in loco media quantitate, 2.698. 2. B. C. & 699. 1. A. B.
- 43 Substantia materialis per potentiam Dei conferuari potest sine quantitate, 2.358. 2. B.
- 44 De connexionione substantiae materialis cum quantitate, & quid ab ea habeat, vid. verbo, *Quantitas*.
- 45 Substantia qualiter accidentia causet, vide causa materialis, substantiae productio, qualiter ab accidente attingatur, vide *Accidens*, a. n. 2. 1. ad 26.
- ¶ Substantia supernaturalis.
- 46 Talis substantia non potest adeo fieri, 2.279. 2. B. Neq; substantia omnino simplex, 2.280. 1. A.
- ¶ Substantia praedicamentalis.
- 47 Substantia quae est genus generalissimū, distinguitur ex natura rei, a substantiali natura, 2. Disput. 34. sect. 8. num. 9.
- 48 Substantia quae est genus praedicamenti est ens completum, quod per se subsistere potest, ibid. n. 11.
- 49 Substantiae incompletae, non possunt in recta linea praedicamentali constitui, ibid. 12. & 13.

Substare.

- 1 SVBSTARE, idem est quod alius subesse, 2.237. 1. B.
- 2 Substare accidentibus, proprietates realis est, 2.245. 2. B.
- 3 Substare secundum intentionem sumptum, est est subijci in propositione, ibidem.

Successio & successiva entia.

- 1 SVCCESIO sine reali variatione in esse

- reperiri non potest, 2.649. 2. A. B.
- 2 Successiva entia reproduci possunt, secundum positium quod dicunt, secus secundum negationem in eis inclusam, 146. 2. B.

Superficies.

Vide, *Quantitas*.

Suppositum.

- 1 SVPPOSITVM & subsistens non sunt idè secundum rationem in Deo, secus autè in creaturis, 2.250. C.
- 2 Suppositum in diuinis, distinguitur ratione, ex parte rei conceptae, a prima substantia absoluta, 2.253. 1. C.
- 3 Nullum suppositum potest terminare alienam naturam per solam negationem, 2.256. 2. A.
- 4 Suppositum creatum, aliquid reale positum addit naturam distinctam ab illa, & de complemento illius, 2.258. 2. B. & 259. 2. C.
- 5 Suppositum etià in Angelis addit aliquid ex natura rei distinctum supernaturam, 2.260. 2. C.
- 6 Suppositum distingui a natura, solū per aliquid extrinsecū impossibile est, 2.265. 1. B. & 266. 1. A.
- 7 Suppositum creatum, non minus abstrahit ab actuali existentia quam natura, 2.267. 2. A.
- 8 Suppositum, est incommunicabile pluribus inferioribus, 2.286. 1. B.
- 9 Supposito creato naturaliter repugnat, pluribus per vnionem realem communicari, 2.286. 2. A.
- 10 Vnum suppositum, non est terminabile ab alio, 2.287. 1. B.
- 11 Suppositi denominatio soli substantiae completae conuenit, ibidem. 2. A.
- 12 Actiones & passionis esse suppositorum quomodo sit intelligendum, Disput. 34. sect. 7. a num. 10. ad 18.
- 13 Suppositum est id quod recipit accidentia, ibidem, 18.
- 14 Suppositum non est subiectum generationis substantialis, ibidem. 19.

Tactus.

- 1 TACTVS, auditus & visus comparatur, quoad vtilitatem in adquirendis scientijs, a 41. 2. A. ad 42. 1. per totam.

Tempus.

- 1 TEMPVS discretum, quod sit, 2.660. 2. A.
- 2 Tempus continuum dari ostenditur, 2.661. 1. B.
- 3 Tempus, in solo motu reperitur, & per diuersitate motuum multiplicatur, ibid. 2. & 662. 1. A.
- 4 Tempus & motus solè ratione distinguntur, ibid. 2. C.
- 5 Tempus continuum in corporeum, & spirituale diuiditur, & quid vtrūq; ibidem. 1. B.
- 6 Tempus inaequali motu semp est æquale, vbi difficultas de motu tardo & volocitate tractatur, 2. a 663. 1. B. ad 664. 1. per tot. & 394. 2. A. B.
- 7 Tempus idem numero reproduci non implicat, si secundum se ac realiter consideretur, 2. a 665. 1. C. ad 666. 1. C.
- 8 Tempus quo vero sensu per instans existere dicatur, 2.667. 1. A. B.
- 9 Temporis partes licet successiue fiant, qualiter veram existentiam habeant, verumq; ens reale constituant, 2. a 666. 2. B. ad 667. per tot.

INDEX RERVM.

10 Temporis fluxus per presens, & praeteritum, qualiter fiat, 2. 668. 1. A.

¶ Tempus vt mensura.

- 11 Tempus mensurae passivae capax est, 2. 668. 1. C.
12 Tempus non potest esse mensura motus cuius est duratio, ibid. 2. A.
13 Nullum tempus ex natura sua est caeterorum mensura, licet sit aliquod sit magis aptum, vt ex hominum placito ad id sumatur, 2. 669. 2. A.
14 Tempus esse numerum motus secundum primum & posterius ex Aristotele exponitur, ibidem. C. & 670. 1. A.
15 Tempus extrinsecum mensura caeterorum vnum tantum, intrinseca vero tot quot motus, 2. 670. 1. A. B.
16 Tempus non est mensura successione discretive, 2. 671. 2. C. & 672. 1. A. B.
17 Tempus non est mensura durationis rei permanentis nisi quasi per accidens, ibid. 1. C. & 2. A.
18 Tempus nostrum aeterna non mensurat, ibid. 2. B. & 673. 1. per totam.
19 Tempus, ad praedicamentum quantitatis non pertinet, 2. 667. 1. B.

Terminus.

1 TERMINI mutationum duplicem, contrarietatem habent, 2. 512. 2. B. C.

Theologia.

1 Cur sit simul scientia practica & speculativa, 28. 1. C. & 2. A.

Totum.

1 TOTUM a partibus qualiter distinguatur, 2. 322. 2. B. C. & 323. per totam.

Transcendens.

1 CVR sex transcendentia numeretur, 79. 2. C.
2 Transcendentia non proprie dici vniuersalia, & caetera, 173. 2. A.

Transmutatio.

- 1 TRANSMUTATIO naturalis fieri non potest, nisi manente communi subiecto sub vtroque termino, 29. 1. A.
2 Transmutationem substantialem dari in rebus, 292. 2. A.

Vacuum.

1 VACVVM cur omnia corpora abhorreant, 479. 1. B.

2 Per vacuum an detur actio. Vide Agens. n. 6. 7.

Vbi.

- 1 VBI modus est realis intrinsecus inharens rei, quae in loco esse dicitur, & ab ea ex natura rei distinctus, 1. 680. 2. & 682. 2. A.
2 Formalis effectus ipsius vbi est, hic, vel illic constituit subiectum, 2. 681. 1. A.
3 Vbi, non prouenit formaliter a superficie ambiente, aut extrinseco corpore, nec ab eo resultat, aut pendet, 2. 681. 1. B. & sequentibus.
4 Hoc vbi est forma constituens praedicamentum, vbi, 2. 682. 1. B. & 684. 2. per totam.
5 Vbi intrinsecum non vero extrinsecus locus, est terminus motus localis, 2. 684. 1. B. C.
6 Vbi non fundatur necessario, in quantitate mobilis, 2. 695. 1. B. C.
7 Vbi proprium habet quantitas, ab vbi suae subs-

stantiae realiter distinctum, 2. 697. 2. C. & 698. 1. per totam.

8 Vbi in omnibus substantijs, & earum accidentibus reperitur, 2. 699. 1. C. & 2. per totam.

9 Vbi se ipso & non per aliam vbi praesens est loco, 2. 700. 1. A. B.

10 Vbi non posse esse principium per se alicuius actionis ostenditur, 457. 2. C. & 458. 1. A. B.

11 Vbi diuisio in circumscriptionem, & definitiuum traditur, & vtriusque ratio exponitur, 2. 700. 1. C. & sequentibus. Effetque diuisionem vniuocam traditur, 2. 701. 2. C. & sequentibus.

12 Vbi substantiae materialis vt a quantitate distinctae, sit nec circumscriptionem, ibidem, 2. C. & 701. A. B.

13 Vbi quod Christus habet in Eucharistia, definitiuum ne, an circumscriptionem, ibid. 2. C. & 701. A. B. Vbi nec moueri nec intendi potest, omnique contrario caret, 2. 702. 1. C. & 2. A. B.

Verbum diuinum.

1 VERBUM diuinum, cum humanitate, qualiter ad Christi constitutionem concurrat, & an aliquam in hoc causalitatem exerceat, 283. 2. C. & 284. 1. A.

Verbum mentis.

1 VERBUM mentis (quod ab actu intelligendi non distinguitur) non prius natura est quam in se intellectu, 213. 1. B.

Veritas, & Verum.

1 VERITAS prius quam bonitas competenti, 201. 2. A.

2 Veritatis definitio proponitur, 202. 1. A.

3 Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicij ex D. Tho. docetur, 203. 2. B. Qualiter autem, verum obiectum sit intellectus, 229. 1. B.

4 Veritas in communi, conformitatem cognoscetis & cogniti importat, 224. 1. B.

5 Veritas & falsitas in eodem iudicio, etiam respectu diuersorum, simul reperiri non potest, 235. 1. B.

6 Veritas, de veritate compositionis & rei, analogia proportionalitatis dicitur, 228. 2. A. B.

¶ Veritatis diuisiones variae.

7 Veritas, triplex, in significando, in cognoscendo, & in essendo, 201. 2. C.

8 Veritatis contemplatio, duplex, scilicet in actu exercito, & signato, ibidem. B.

9 Veritas complexa, in conformitate iudicij posita, & quid haec conformitas, 202. 2. B. & 203. 1. C.

10 Verum formale & radicale quid, 206. 1. C. & quam perfectionem respectu actus importet vtriusque, ibidem. 2. B. C.

11 Veritas in Deo, quot modis contingat, & an sit perfectio simpliciter, 207. 1. A. B.

12 Veritas in significando, eadem proportione in vobis ac in conceptibus reperitur, & in conformitate vocis significantis, ad rem significatam consistit, 202. C. & 212. 1. C.

13 Veritas formalis, non est essentia alicuius actus cognitionis, sed aliquorum accidens quintum praedicabile, alicuius vero, inseparabilis proprietatis, 206. 2. B. & 207. 2. B.

¶ Veritas cognitionis.

14 Veritatem specialiori modo in iudicio inueniri, quam in simplici conceptione mentis, aut

INDEX RERVM.

aut sensuum ostenditur, 209. 1. C. & 2. per totam, & quis sit talis modus, ex D. Thomae mente late expenditur & declaratur, 209. 2. C. ad 2. 1. 2.

15 Veritas cognitionis, & in actu intelligendi, & in singulis eius principijs inuenitur, diuersimode tamen, 212. 2. B. C. & 213. 1. A. B.

16 Veritas cognitionis non prius natura est in intellectu aut verbo, quam ipse actu intelligat, ibid. C.

17 Veritas cognitionis, in simplici & composita apprehensione, quodammodo reperitur, 213. 2. B. C. & 214. 1. B. C.

18 Veritas cognitionis, tam in intellectu speculatiuo, quam practico inuenitur, 214. 2. C. & 215. 1. per totam. Nec minus proprie in diuisione quam in compositione, 216. 1. C.

19 Veritas compositionis, distincta est a transcendentali, semper tamen eam includit, 217. 2. A. B. Veritatem assequendi difficultas, oritur & in proportione intellectus ad obiecta, quae in vtroque extremo fundatur, sed non eodem modo, 218. ad 240. 2. B.

20 Veritas compositionis, est id ad quod significandum, primo est imposta haec vox, 227. 1. C.

¶ Veritas aeterna propositionum.

21 Veritas aeterna propositionum qualis sit, 2166. 1. C.

22 Veritas aeterna est in propositionibus in quibus essentialia praedicata de re asseruntur, 217. 1. B.

23 In his propositionibus non asseritur existentia subiecti, praedicari, aut vniuersionis, 217. 1. B.

24 Nulla efficiente causa eget veritas harum propositionum, ibidem.

25 Veritas harum propositionum vt realis est, & actus in solo intellectu diuino inuenitur, ibidem 2. B.

26 Radix talis veritatis est vnitatis vel vniuersionis necessaria extremorum in propositionibus affirmatiuis: in negatiuis vero est necessaria impossibilitas, ibid. 2. C.

27 Haec complexio, Homo est, seu existit, an aeternae veritatis, 214. 1. A.

28 Veritas & falsitas propositionum magis & minus qualiter recipiat, 235. 1. C. & 2. A.

¶ Veritas transcendentalis.

29 Veritatem transcendentalem dari, & non addere supra ens perfectionem absolutam ratione ratiocinata distinctam, 217. 2. & B. 2. 218. per totam.

30 Veritas transcendentalis propriam relationem rationis, aut rei non requirit, 219. 1. C. & 220. 1. C.

31 Veritas transcendentalis non consistit in sola negatione, aut extrinseca denominatione, 221. 1. per totam, & 2. C. & 222. per totam.

32 Veritas transcendentalis quid tandem sit, 222. 2. C. 223. 1. B. & 2. C. & 224. 1. A. & sequentibus.

33 Veritas transcendentalis qualiter omnino conueniat eiusque passio dicitur, 225. 2. A.

Visus.

1 VISVS, cur praeter ceteris sensibus ametur, 41. 2. B. & 42. 1. per totam.

Visio beatifica.

1 VISIO beatifica licet in se videatur, non potest illam Deus vt in se est cognosci, 2. 102. 2. B. C.

2 Visionis beatificae principalis causa Deus, instrumentalis vero intellectus noster, 2. & 112. 2. B. C.

3 Visio beatifica, quauis inferioris ordinis sit, est tamen singularis Dei participatio, eiusque in ratione actus proportionata, 2. 113. 1. A. B.

4 Visio beatifica aeterna non participata aeternitate mensuretur, 2. 9. 1. A. B.

Viuens, & Vita.

1 VIVENS quo sensu dicatur corpore & anima constitui, 395. 2. C.

2 Cum viuens moritur, forma cadueris in materia succedit, 396. A. Viuetia omnia, indigent speciali concursa superioris causae ad sibi similia generanda; quo instrumentaria actiuitas sensibus ab ipsis deest, iuuetur, 447. 1. C. ad 450. 1. A.

3 Vita intellectus est vegetatiua & sensitua, quam connexionem habeat, 2. 126. 2. C.

Vnio.

1 VNIONIS variae acceptiones, 382. 1. C.

2 Vnio quaecumque sit ex intrinseca ratione habet pedere ab altero extremo, 310. 2. C. & 316. 1. A.

3 Vnio partium compositi substantialis, & a materia & a forma secundum diuersa genera causa, 382. 1. B.

4 Vniorem compositi materialis esse tantum vniuersionem; tenere se ex parte formae probabilis, 317. 1. B. per totam.

5 Vnio animae rationalis cum materia diuersa est essentialiter ab omni vniuersione formae materialis, 316. 2. B. Ex potentia tamen materiae, & ipsius animae educitur, 377. 2. C. & 378. 1. A. An autem ab ipsa anima effectus dimanet incertum est, a quo sit effectus, 382. 1. A. B.

Vniuersale.

1 VNIVERSALIA non possunt existere a singularibus separata, & quae in hoc mens Platoni, 108. 1. A. 152. 1. B. & 2. A. sunt vero in rebus ipsis singularibus, 151. 2. C.

2 Vniuersalis natura qualiter vna numero in ratione vniuersalis, a 158. 2. B.

3 Vniuersali naturae non competit aptitudo essendi in multis prout a parte rei existit, a 159. 2. A. ad 161. 1. A. Imo nec secundum se ante intellectus operationem, ibidem. B. sed per intellectum cum fundamento in natura secundum se, & quid haec aptitudo, 162. 1. B. & quale hoc fundamentum, 163. 1. A.

4 Vniuersale sit per intellectum cum fundamento in re a 163. 2. B. Non per operationem intellectus agentis, 166. 2. B. sed possibilis, & quae sit haec, & 167. 1. C. & 168. 1. B.

5 Vniuersale vt constituatur, a quo praescindi aut inter quae debeat aut sufficiat comparari, 168. 1. B. & 2. A.

6 Vniuersale pro re denominata sumptum, eadem quanto ipsa realitatem habebit, 168. 2. B. Vniuersalitas vero, semper est ens rationis, 169. 1. per totam.

7 Vniuersale per solam aptitudinalem relationem ad multa sufficienter completur, ibid. C.

8 Vniuersale & a corporeo & in corporeo abstractum sicut a substantia & accidente, 169. 2. B. C.

9 Vniuersalia, non dicuntur aeterna, nisi secundum esse essentiae, 170. 1. A.

10 Vniuersalis & ipsius vniuersalitatis, quae causa, 170. 2. A. B.

11 Vniuersale, cur semper per modum totius praedicari dicatur, 172. 2. C. & 173. 1. A.

12 Vniuersalis consideratio, ad Metaphysicam, & ad Logicam pertinet, & sub qua ratione, 171.2.B

Vniuersalis diuisiones.

- 13 Vniuersale in cauendo & representando licet ex parte obiecti vniuersalia dicantur, in re tamen indiuiduum quid sunt, 173.1.B.
14 Vniuersale in essendo, vel nullum est, vel ab vniuersale in predicando non differt, ibidem.
15 Vniuersale Metaphysicum, Physicum & Logicum quid, ibidem, C. & 2.A.
16 Vniuersalis diuisio in quinque, predicabilia examinat, ad 172.2.C. ad 174. Omnia eius membra esse species vltimas qualiter stare possit 173.1.C
17 Vniuersale vtex abstractione confurgit, quinque predicabilia sub se continet, licet de eis non vniuoce dici, sit probabile, 174.1.B.C.
18 Vniuersalis vntas. vide Vnum. nu. 22.

Vniuersum.

- 19 A.D. vniuersi perfectione spectat dari in eo spiritalis substantias. Disput. sect. 1. nu. 5. & 9.
20 Vniuersi perfectio vnde confurgat, qualiter que rerum diuersitatem & distinctionem exigat. 2. 278.1. per totam, & 2.C.

Vntas, & vnum.

- 21 Vnum nihil positum supra ens addit, re aut ratione distinctum, sed negationem per modum priuationis, diuisionis entis in se ipso, ad 85.2.A. vsque ad 88.
22 Esse diuisum ab alio, non est de essentia vnius, sed illud consequitur, 87.1.A. & sequent.
23 Vnum non importat essentialiter negationem multitudinis in rerum natura, 87.2.A. 88.2.C.
24 Vnum qualiter dicat perfectionem, sitque vnum ens magis vnum quam aliud, 89.1.C. & 2.A.
25 Vnum de formali non dicitur solam negationem, sed ens subnegatione, & eodem modo de vnitare, & entitate, abstracte sumptis loquendum, 91.1.A. & 2.B.C.
26 Vnum potest habere vnitatem, & ex propria entitate, & ex alia adiuncta, quaeque sunt, & qualiter appellandae, 96.1.C. & 2.A.
27 Vniuersa ad quatuor passio entis, 96.2.B. Vntas secundum positum, & negatum multitudinis componit, 99.1.C.
28 In vno, prior est indiuisio, qualibet diuisione in eo inclusa, 110.1.B.
29 Vnum de Deo & creatura analogice dicitur, 98.2.B.

Vnum per se, & per accidens.

- 30 Vnum per se quid sit, inductione ostenditur per singula rerum genera, ad 93.1.C. ad 94. per tot.
31 Vnum per accidens, qualiter ex duobus entibus in actu confurgat, ens vero per se ex vno in actu, & alio in potentia, 93.1.A.B.
32 Ratio vnius per accidens in quo posita sit, & qualiter vnum ens magis per accidens sit quam aliud, 95.1. per totam.
33 Ex accidenti & subiecto cur resultet vnum per accidens, 417.1.B.
34 Vnitates hae de ente rationis, qualiter dicantur, 96.1.A.

Vnum, & multa.

- 35 Vnum & multa quomodo distinguantur, & opponantur, 98.1.C. & sequentib.

36 Vnum prius est secundum se, quam multa, licet quoad nos multitudo sit aliquomodo prior, 99.2.C. & 100.1.C. Vnum & multa formaliter diuidunt vnum vt sic, quam ens, 102.2.C.

Vntas transcendentalis, & numerica.

- 37 Vntas transcendentalis & quantitatiua, quomodo distinguantur, 104.2.C. 105.1.A.B. & 2.A.
38 Vntas transcendentalis, & quantitatiua, in nullo sensu sunt idem conuertibiliter, 105.1.C.
39 Vntas transcendentalis quid in se & qualiter abstrahat ab vniuersali formali & materiali, 106.1.C.
40 Vnum numero dicitur, quod secundum eam ratione qua vnum est, non est multiplicabile in plura inferiora, 107. per tot. & 2.A.B.
41 Implicat dari ens a parte rei quod non sit vnum numero, ibidem, 2.B.C. & 111.1.C. & 2.A.

Vntas formalis, & vniuersalis.

- 42 Vntas formalis in rebus necessario admittenda, ab indiuiduali, sola ratione distincta, 149.2.C. & 150.1.A.B.
43 Vntas formalis prout in re existit incommunicabilis est, ibidem, C. & 151.2.A.B.
44 Vntas formalis non sufficit ad rationem vniuersalis, 154.1.B.
45 Vntatis formalis principium tota rei essentia, & quomodo, 182.2.C. & 183.1.A.
46 Vntatis vniuersalis ratio in quo formaliter consistat, 154.2.B.
47 Vntas vniuersalis quo sensu ad numeralem reuocari possit, 154.2.C.
48 Vnitatem precisionis, quae naturae communi extra indiuidua, & ante operationem intellectus conueniat, non dari, 155.2.C. & sequentib.

Voluntas, & voluntarium.

- 49 VOLUNTAS, & liberè, & necessariò, moueri potest: semper tamen agit voluntarie, 532.2.A. & sequentib.
50 Voluntas in hac vita nullum habet actum humanum simpliciter necessarium: quoad exercitium, ad 533.2.B.
51 Voluntas primus actus, in homine vtente ratione non est necessarius, 534.1.B.
52 Voluntas, necessario quoad specificationem fertur in finem, sub ratione ratione vniuersalis boni propositum, secus in particularis fines, 535.1.A.
53 Voluntas suam libertatem, magis in electione mediocri, quam in finis intentione demonstrat, ibidem, 2.B.
54 Voluntas electio vnius boni praeter alio qualiter fiat, 536.1.A.
55 Voluntas in incognitum, etiam de potentia absoluta ferri nequit, 636. per totam.
56 Voluntaris actus an necessario per aliquod tempus duret, 537.2.B.
57 Aliquis actus est intrinsece voluntarius, alius, per extrinsecam denominationem, & ille, solum est volutus per modum actus, hic per modum obiecti, 524.2.A.B.
58 Voluntarius actus intrinsece, non potest nisi ab appetitiua potentia elici, 524.2.C.

FINIS.

INDEX PHILOSOPHICVS.

AD PROOEMIALES LOGICAE.

VTRVM. Logicæ obiectum sit ens rationis, vel modus sciendi. 26.
An Logica dirigat opera rationis. 2. 334.
Vtrum. Ex directione actuum intellectus Logica sit scientia practica. 498. & 499.
Vtrum. Logica sit aptior cæteris ad docendū. 35.

Liber predicabilium.

HIC aliqui disputant de entibus rationis, sed propria eorum tractatio Metaphysici est, & habetur latè in vltima disputatione huius operis, vbi natura entis rationis in communi, modus quo sit, variae eius diuisiones, & subdiuisiones traduntur, vt videre est in Indice rerum, verb. Entis rationis, Relatio rationis, Priuatio, Negatio, & Denominatio. Alij etiam hic, licet extrarem, de vniuersalibus agunt, de quibus Disp. 6. latè tractatur, vbi an sint in rebus, qualiter ab inferioribus distinguantur, per quam intellectus operationem fiant, à quibus abstrahi debeant, varijque modi vniuersalium in essendo, representando, predicando, & similia ex professo explicantur, & an in rebus detur vntas formalis distincta à numerali, & minor illa: ibi vide.
Vtrum. Abstracta substantiarum, & accidentium de inferioribus predicentur. 179. & 180.
Vtrum. Compositio ex genere & differentia sit rationis, & de alijs similibus compositionibus. 178. 408. & 2.219. & 295.
Vtrum. Detur forma metaphysica, & quid sit, à 408. ad 413.
Vtrum. Vniuersale in quinque predicabilia sufficere diuidatur. 172.
Vtrum. Praedicata superiora distinguuntur ab inferioribus ex natura rei, à 274. ad 179.

Ad Caput de genere.

AN genus habeat immediata indiuidua. 178. & 299.
An genus cum sit pars quo modo de tota specie praedicetur. 411.
Genus qualiter à materia sumatur. 182. & 183.
An generis & differentiae compositio assimiletur compositionis materiae & formae. 411.
Genus quomodo se habeat ad differentias. 178. & 179.
Generis perfectio vnde sumenda. 324.

Ad Caput de Specie.

AN in natura angelica sit species praedicabilis. 115. & 116.
An species praescindat ab indiuiduis, aut sit prior natura illis, à 158.
Vtrum. Species & genera substantiarum sint entia completa. 2.243.

An sit abstrahibilis vna ratio communis indiuidui suppositi & personae, & an hæc sit vniuersalis, & in qua specie. 173. & 174.

Ad Cap. de Differentia.

VTRVM. Differentia sumitur à tota forma, à 68.
Vtrum. In differentijs essentialibus possit dari processus in infinitum. 413. & 414.
Qualis sit modus predicandi differentiae. 2.242.

Ad Cap. de Proprio, & Accidente.

Vtrum. Proprium & accidens in concreto, vel in abstracto constituent vniuersale. 172.
Proprium & accidens qua ratione sint vniuersalia. 160.
Vtrum. Logicum, & physicum accidens distinguantur. 2.229.

Liber Prædicamentorum.

VTRVM. Sit immediata, & sufficiens diuisio entis in substantiam & accidens. 2. à 274. ad 230. ad 338.
An hæc diuisio sit analogica. 2. à 230. ad 237.
Idem quaeritur de diuisione accidentis in nouem genera. 2. à 335.
Vtrum. Analogica habeant vnum conceptum communem, & quæ. 49. & sequentib.
Vtrum. Conceptus primi analogati sit conceptus confusus aliorum. ibid.
Vtrum. Analogia proportionalis, & proportionalitas distinguantur. 2.57.
Analogia attributionis, quæ, & quotuplex. 2.13. & sequentib. & 232.
Vox analogum significans vtrum ad id primò imposita. 232. & sequentib.

Ad Cap. de substantia.

DE substantia latè differitur à Disp. 33. ad Disput. 38. non omnia tamen ad Logicum spectant, sed quæ Disput. 33. tractantur de constitutiuo huius prædicamenti, & eius diuisione in primam, & secundam substantiam completam, & incompletam, & similia.

Ad Cap. de Quantitate.

ATÈ de quantitate agitur à Disp. 39. ad 41. aliqua autem, quæ non tam ad Logicum, quàm ad physicum spectant ad 6. Physic. remissam sunt.

Ad Cap. de Qualitate.

DE qualitate fuscè disputatur à Disp. 42. ad Disput. 46. sed quæ habentur in Disp. 42. vbi qualitatis ratio, eius species, & singularum ab alijs distinctio, & similia fuscè declarantur, propriè sunt Logici instituti.

Index Philosophicus.

Ad Cap. de Relatione.

Agitur de relatione ex professo Disput. 47. ubi omnia quæ huic prædicamento sunt propria, latè explicantur, quæ sigillatim repetere, esset inutile.

Ad sex vltima prædicamenta.

De his agitur à Disp. 48. ad 53. inter quas vnicuique propria respondet disputatio. Et quanuis aliqua attingantur, quæ ad libros Physicorum remissa sunt, in vnoquòque tamen propria ratio constituitur prædicamenti, eiusq; coordinatio, & res quæ ad ipsum pertinent, vel reducitur, prout proprium est Logici professoris, explicantur, vt in singulis videre est.

Ad Cap. de Oppositis.

VTRVM. Oppositio aliquid addat supra opposita. 2. 505.

Quæ sit maxima omnium oppositio. 2. 506. & 107.

Vtrum. Contradictoria admittant medium. 82.

Vtrum. Contraria maximè distent, & an sint sub eodem genere. 2. 508. ad 510.

Vtrum. Mutuò se expellant. 2. 510. & 511.

Vtrum. Contraria possint supernaturaliter esse simul. 2. 513. ad 516.

Vtrum. Contrarietas in solis & omnibus qualitatibus reperitur. 2. 513.

An & qualis sit oppositio relatiua. 594.

Ad libros Posteriorum.

De habitibus sua tractatio habetur à Disput. 54. Et quæ ibi continentur, in Indice Theologico remissa sunt, ad 1. 2. quæst. 49. ubi vide, ne eadem bis dicantur.

Vtrum. Habitus intellectualis sit coordinatio specierum. 2. 457.

Vtrum. Habitus principiorum distinguatur ab intellectu, & ab habitu Metaphysicæ. 2. 2. & 23.

Vtrum. Metaphysica sit prior habitu principiorum. 34.

Vtrum. Prima principia possint cognosci à priori. 24. & 25.

Quæ principia immediata supponat quæcunque scientia. 81.

Sapientia conditiones, & an à scientia distinguatur. 30. & 39.

An vnitatis scientia sumatur ex obiecto. 2. 487.

De scientiarum subalternatione. 38.

Vtrum. Habitus practici & speculatiui distinguantur, & in quò, vbi ratio praxis latè declaratur. 2. 498. ad 501.

Ad primum librum Physicorum.

AN materia sit principium formæ. 310.

An, & quid sit materia prima à 290. ad 299.

An propriam actualitatem habeat à 304. ad 306.

Vtrum. Sit pura potentia, & respectu quorum, à 305. ad 307.

Vtrum. Sit vna in specie. 324. & 329.

Vtrum. Aliquam perfectionem habeat, & quam. 259. & 323. & sequent. & 332.

Vtrum. Habeat propriam existentiam. 301. & sequent. & 386.

Vtrum. Sine forma possit existere à 386. ad 392.

Vtrum. Materia pendeat à forma, & qua dependetia, à 388. & 313.

Vtrum. Sit principium substantialis mutationis. 299.

Vtrum. Prius respiciat formam, quam quæritatem. 348

Vtrum. Dentur formæ substantiales. à 365. ad 368.

Vtrum. Educatur ex potentia materia, & quid hoc sit, & quibus formis proprium à 371. ad 378.

Vtrum. Formæ accidentales educantur de potentia materia. 423.

Quid sit forma substantialis. 379.

Vtrum. Possit forma sine materia existere. 360.

Vtrum. Forma efficienter concurrat ad educationem similis. 443. & 444.

Vtrum. Detur forma corporeitatis. à 297. ad 299. & 394.

Quomodo forma sit principium generationis, & rei genitæ. 274.

Vtrum. Priuatio sit principium rei naturalis. 2. 722.

Vtrum. Negatio id ipsum habeat. 2. 724. & seq.

Vtrum. Compositum sit perfectius forma. à 383.

Vtrum. Torum distinguatur à partibus. à 322. ad 323.

Vtrum. Qualitates habeant terminum magnitudinis, vel paruitatis. 2. 534.

Ad secundum librum Physicorum.

VTRVM. Natura agat propter finem. à 644. ad 646.

Vtrum. Natura ab essentia distinguatur. 409.

In capite secundo huius libri de causis disputat Philosophus, de quibus & in hoc opere latè tractatur à disp. 12. vsque ad 27. vbi primum ratio causæ in communi exponitur.

In 13. & 14. materialis causæ concursus, tam substantialis, quam accidentalis.

Atque id ipsum de formali causa præstat in 15. & 16. Ab hac autem ad 23. de efficiente disputatur: latius tamen quam sit Physici muneris: de causa enim secunda non solum propria ratio, diuisiones variaz, propria causalitas principia & conditiones cauandæ, quod proprium est Physici, præstaturque. 17. & 18. disput. sed etiam agitur de modo eius agendi necessario & libere, de subordinatione eius ad primam in præmotione & concursu vt videre est in disput. 19. & 22.

De prima verò causa disput. 20. & 21. Qualiter effectus ad extra per creationem producat, omnesq; perpetuò conseruet. Quæ omnia ad Metaphysicam spectant. De causa verò finali. 23. & 24. disput. tractatur: de exemplari autem in 25. omnesque causæ inter se comparantur in 26. ad effectus verò in 27. vbi aliqua purè physica, vt prioritas causæ, & effectus, an sit vnus effectus à pluribus causis totalibus, & similia exactè explicantur.

De casu & fortuna, à 554.

Ad tertium librum Physicorum.

VTRVM. Motus distinguatur à termino. 2. 626.

Vtrum. Motus & passio sint idè. 2. 625. ad 627.

Vtrum. Motus tardus, & velocis per idem spatium habeant æquales partes. 2. a. 663.

Vtrum. Per motum per accidens muretur res intrinsecè. 2. 699.

Vtrum. Actio consistat in respectu, vel in absoluto. 2. a. 601. ad 605.

Vtrum. Includat motum, & an semper passionem inferat, & Vtrum ab ea distingatur. 2. 610. & 620. 623. & seq. & 1. 563.

Vtrum. Possit dari actio sine termino. 2. 608. & 457.

Vtrum,

Index Philosophicus.

Vtrum. Actio specificetur ab agente, vel à termino. 2. à 612. ad 616.

Vtrum. Actio sit in agente, vel in passio. 2. à 618. ad 620. & 622.

Actiones vnde indiuidentur. 146. 196. 681.

Vtrum. Actio immanens necessariò pendeat à potentia vitali. 2. 423. & 2. 607. & 608.

Vtrum. Actiones & passionis sint suppositorum. Disput. 34. Sect. 7.

Vtrum. Possit Deus producere infinitum in essentia. 2. 152. & 292.

Vtrum. Qualibet specie producta aut visa videat, & possit producere Deus perfectionem vsque in infinitum. 2. 153.

An detur infinitum virtuale. 2. à 393. ad 394.

Ad quartum librum Physicorum.

AN locus sit superficies cõtinens, & an sit species quantitatis. 2. à 683. ad 685.

An, & quid sit spatium imaginariu, quod corpus replet. 2. 679. & sequentib.

Vtrum. Quantitas sit ratio existendi in loco substantiæ corporeæ. 2. à 698.

Vtrum. Vbi distinguatur ab extrinseco loco. 2. 680. & 682.

Vtrum. Vbi pendeat ab extrinseco corpore, vel superficie. 2. 681. & sequentib.

Qui locus sit terminus motus localis. 2. 684.

De diuisione loci in circumscriptiuum, & definitiuum. 2. 700. & sequentib.

An detur actio per vacuum. 479. & 480.

Vtrum. Corpus in vacuo haberet situm. 2. 705.

De duratione in genere, vide in Indice Theologico ad quæst. 10. 1. p. an verò detur aliqua duratio successiua, quæ sit tempus. 2. 661.

Vtrum. Tempus multiplicetur ad multiplicationem motuum. ibid. & 662.

Vtrum. Temporis partes vniantur ad constitutionem entis realis, & quomodo. 2. à 666.

Vtrum. Tempus in solis materialibus rebus inueniatur. 2. 662.

Vtrum. Tempus sit numerus motus secundum prius & posterius. 2. 669. & 670.

Vtrum. Tempus competat esse mensuræ, & cui, & respectu quantitatum rerum. 2. à 668. ad 673.

Ad librum quintum Physicorum.

AD habitum an sit per se motus & mutatio. 2. 464. & 465.

Ad relationem an sit per se motus. 2. 553.

Ad actionem an detur actio vel motus. 499.

Ad sextum Physicorum.

RES permanens an possit successiue conseruari. 2. 651.

Duratio rei permanentis, & quæ incipit per primum sui esse, an incipiat per vltimum non esse. 2. 640.

An in continuo dentur indiuisibilia, quid sint, & an infinita. 2. à 474. ad 477.

Vtrum. Continuum possit esse diuisum in omnia indiuisibilia. 2. 378.

Vtrum. Continuum habeat actu partes, & indiuisibilia. 2. 75.

An dentur indiuisibilia, in quibus quantitatiua recipiantur. 2. 378. & 379.

Ad septimum Physicorum.

VTRVM. Omne quòd mouetur, ab alio mouetur, à 462. ad 475.

Aquæ reductio ad pristinam frigiditatem vtrum sit à generante. 336.

Vtrum. Agens & patiens debeant esse simul. 2. 479. ad 485.

Quæ causa motus in projectis. 2. 313.

Diminutionis impetus in projectis vtrum detur positina causa. 581.

Vtrum. Fascinatio sit realis actio, & à qua causa. 483.

De actione magnetis in ferrum. 486.

Ad octauum librum Physicorum.

VTRVM. In causis detur processus in infinitum. 406. & 407. & 2. 20. & seq. & 23. & seq.

Vtrum. Primum motorem esse rectè probetur ab Aristotele. 2. 39.

Vtrum. Rectè demonstrat esse æternum. 2. 45.

Vtrum. Primi motoris infinitas bene ex motu colligatur. 2. à 46. ad 49.

Vtrum. Rectè probet primum motorem esse immobilem. 2. 81.

Vtrum. Primum motor sit vnus tantum. 2. à 98. ad 100. & à 29. ad 31.

Quid Aristoteles nouerit de scientia primi motoris. 2. 131. Quid de voluntate. 2. 144.

Vtrum. Vniuersum sit vndequaque perfectum. 2. 278.

De æternitate mundi, vide. 1. de celo.

An motus fuerit, vel potuerit esset ab æterno. 2. 17. & sequentib.

An creatura permanens posse esse ab æterno. à 331. ad 337.

Ad libros de celo.

VTRVM. Materia celorum sit specie diuersa à nostra: & materia ipsorum celorum inter se à 325. ad 331.

Vtrum. Materia cæli sit perfectior nostra. 331. & 537.

Vtrum. In cælis detur vera causa materialis, & quæ sit eius causalitas. 319. & 382.

Vtrum. Eadem sit causa efficiens celorum, & sublanarium rerum. 2. 28. & sequentib.

Vtrum. Cæli producti fuerint per creationem: vbi de eorum formis idem disputatur. 331. & 333. & 375. & sequentib.

Vtrum. Cæli procreati fuerint ex aqua. 330.

Vtrum. Omnes cæli sint incorruptibiles. 320. 325. & 328.

Vtrum. Empyreum cæli sit in loco. 2. 681. & seq.

Vtrum. Cæli influant in inferiora, & quomodo. 611. & 577.

Vtrum. Motus celorum sit ab aliquo extrinseco agente. 469. 2. 280. & seq.

Vtrum. Cæli pendeat in actionibus ab intelligentia motrice, vel alijs causis. 609. & 2. 310.

Vtrum. Cæli motus sit cæterorum mensura. 2. à 669. ad 671.

Vtrum. Aquæ elementares sint supra cælos. 329. & 331.

Ad libros de Generatione.

VTRVM. Accidentia subiectentur in materia prima, an in toto cõposito. à 345. ad 360.

Vtrum. Eadem numero accidentia maneat in genito & corrupto. à 350. ad 355.

Ggg 2 Vtrum,

Vtrum. Accidētia possint immediatē recipi in substantia. 370. & sequentib.
 Vtrum. In materia detur sigillatio ad formam in instanti generationis. 125. & seq. & 313.
 Vtrum. Generatio possit fieri aut conseruari extra subiectum. 315.
 Vtrum. Omnis substantialis transmutatio petat cōmune subiectum. 291. & 292.
 Vtrum. Generatio sit terminus alterationis. 441. & 442.
 Vtrum. Repugnet dari alterationē in instāti. 259.
 Vtrum. Plures formæ possint simul actuare eandē materiam. 392. ad 405. & 297.
 Vtrum. Vnio substantialis compositi sit vna, vel plures. 317.
 Vtrum. Vnio animæ naturalis educatur de potentia materiæ, & a quo principio. 316. 337. & sequentib. 382.
 Vtrum. Semen possit introducere effectiuē formā viuēntis. 2466. ad 467.
 Vtrum. Formæ vniatur prius materiæ, quàm quantitati. 356.
 Vtrum. Formæ materiales se ipsis, vel quantitate extendantur. 358.
 Vtrum. Generatio sit effectus materiæ. 309.
 Vtrum. Resistentia consistat in actione. 497. & 2430. & sequentib.
 Vtrum. Corruptio, & alteratio distinguantur. 376.
 Vtrum. Corruptio possit directē intēdi, vel fieri positiua actione, & an vnam vel plures mutationes includat. 500. ad 502.
 De vnitae & introductionē formæ cadaueris. 396.
 Vtrum. Detur actio per antiperistasm. 492.
 Vtrum. Dispositiones pendeant affectiuē, a forma. 355.
 Vtrum. Dispositiones ad genus causæ materialis, vel formalis sint reuocandæ. 288.
 Vtrum. Dispositiones a forma emanent. 352. & 452.
 Vtrum. Dispositio quæ immediatē præcessit, possit effectiuē attingere introductionē formæ. 353.
 Quid sit intensio. 2. 316.
 Vtrum. Fiat per additionem gradus ad gradum, a 517. ad 330.
 Vtrum. Omnes gradus intensiois sint eiusdem rationis. 2. 524. & 1. 144.
 Vtrum. Intensio fiat positiua actione, & quali. 2. a 529. ad 533.
 Vtrum. Intensio ad maximum vel minimum terminetur. 2. a 334. ad 337.
 Vtrum. Intensio sit pprietas omnis, & solius qualitatis. 2. a 526. ad 528.
 Vtrum. Formis substantialibus repugnet intensio. 2. 402.
 Mistionis definitio. 424.
 Vtrum. Elementa sint causæ materiales mistorum. 294. & 296.
 Vtrum. Formæ elemēti & misti diuersæ sint? 403.
 Vtrum. Elementa fuerint creata, a 375. ad 378.
 Vtrum. Elementa mutuò inter se pendeant. 405.
 Elementi descriptio. 404.
 Vtrum. Elementa habeant qualitates virtualiter primas. 367.
 Vtrum. Formæ elementorum maneat in misto, a 401. ad 405.

Ad libros de Anima.

A Nimæ definitio. 395.
 Vtrum. Anima rationalis fiat per creationem. 472.
 Vtrum. In anima rationali tres gradus ex natura rei distinguantur. 178. aliàs 186.
 Vtrum. Anima rationalis sit omnino immaterialis. 335.
 Quem cognoscendi modum habeat anima & cōiuncta, & separata. 2. 285. & sequentib. & 2. 104. & 112.
 Vtrum. Agere de anima separata ad Physicum spectet. 14.
 Vtrum. Potentia animæ realiter ab ea distinguantur. a 453. ad 456.
 Vtrum. Potentia loco motiua a voluntate realiter distinguatur. 471. & 478.
 Potentiæ & passiones quomodo emanent a suis subiectis. a 451. ad 453. & 463.
 Vtrum. Potentiæ animæ inuicem excitentur ad agendum. 593.
 Vtrum. Omnes potentiæ eiusdem suppositi inuicē subordinentur. 613.
 Vtrum. Potentiæ distinguantur per actus, & obiecta. 2. 445.
 Vtrum. Obiectum exerceat aliquam causalitatem in potentiam, vel actum. 288.
 Vtrum. Anima habeat specialē concursum ad actus vitales. 459. & 461.
 Vtrum. Memoria aliquid supra sensum addat. 433.
 Vtrum. Visus vtilior cæteris sensibus sit ad scientiam, & ob eam causam præ cæteris diligatur. 41. & sequentib.
 Quæ animalia bruta solum sensum, quæ verò memoriam, quæ item experientiam vel prudentiā participent, & quomodo. 43. & sequentib.
 Vtrum. Species solo numero distinctæ possint esse in eodem subiecto. a 142. ad 144.
 Vtrum. Species intentionales, & actus vitales pendeant in fieri & conseruari a sua causa efficiente. 578. & sequentib.
 Vtrum. Species impressa sit formalis representatio obiecti, an effectiua tantum. 167. & 2. 108.
 Vtrum. Species impressa, & expressa eadē proportionē representent obiectum. 2. 108.
 Vtrum. Apprehensio in simplicem, & compositam rectē diuidatur. 214.
 Vtrum. Actus cognoscendi sit formalis obiecti. 2. 108. & sequentib.
 Vtrum. Intellectus agens possit producere speciem representantem vnum gradum sine alio, & vtrum possit producere speciem rei singularis. 166. & 167.
 Vtrum. Quilibet intellectus suum proportionatū obiectum sibi determinet. 2. 104.
 Vtrum. Verum, sit obiectum intellectus. 203.
 Vtrum. Intellectus possibilibus sit formaliter liber. 524.
 Vtrum. Possit necessitari ad assentiendum falso. 237.
 De appetitu innato, & elicitio, & varijs eorum diuisionibus. 40. & 41. & 132.
 Vtrum. Finis sit obiectum voluntatis. 634.

INDEX THEOLOGICVS.

AD PRIMAM D. THOMÆ PARTEM.

VTRVM. Deus possit esse adæquatum obiectum scientiæ naturalis. 5.
 Vtrum. Theologia demoustrat obiectum suum. 22.
 Vtrum. Demoustrat attributa de Deo. 36.
 Vtrum. Sit simul practica & speculatiua. 28.
 An Deus sit, & an esse sit per se notum. Disput. 29 per totam.
 Vtrum. In Deo sit simplicitas, & in quo hoc attributum consistat. 2. 52.
 Vtrum. Attributa sint de essentia essentiæ Dei. 2. 67.
 Vtrum. Deus sit expers omnis compositionis physica, & metaphyicæ. 2. a 54. ad 60. & 1. 178.
 Vtrum. Dari possit aliqua substantia completa eiusdem simplicitatis cum Deo. 2. 239.
 Quæ sit Dei perfectio, & qualiter omnes contineat formaliter, vel eminenter. 2. a 43. ad 45.
 De bonitate ex professo tractatur disput. 10. De bonitate autem diuina, et in se, & in ordine ad creaturas, vide. 2. 55. & 256.
 Vtrum. Deum esse infinitum demoustratur, & quomodo. 2. a 46. ad 50.
 Sit ne infinitas in Deo priuatio, aut negatio. 2. 6.
 De existentia Dei in rebus agitur disput. 30. sectione 7. vbi de attributo immensitatis tractatur.
 Vtrum. Deus sit extra mundum in spatijs imaginarijs. 2. 76.
 Vtrum. Deus sit capax vbi prædicamentalis. 2. 697.
 Vtrum. Deus sit in loco circumscriptiue, aut definitiue. 701.
 Latè de Dei immutabilitate disput. 30. sectione 8. vbi qualiter cum diuina libertate cohercat, disputatur.
 Vtrum. Deum esse æternum sit euidens naturaliter. 2. 45.
 De duratione autem in communi late tractatur disput. 50. in cuius prima & secunda sectione propria eius ratio, & ab existentia distinctio traditur: in cæteris de varijs durationis speciebus ex professo agitur, veraque ratio æternitatis, æui, temporis discreti, & continui elucidatur.
 De vnitae in communi propria habetur disputatio inter passiones entis, quæ est quarta huius operis.
 De vnitae verò Dei in disput. 30. sect. 10. vbi qualiter id demoustratur, & Philosophorum mēas de Deo vnitae perpenditur.

Vtrum. Deus sit innifibilis, & quomodo. Latè in disput. 30. sect. 11. per totam.
 Vbi hoc attributum ex professo explicatur.
 An possit dari species Dei, ipsum distinctè, & abstractiue representans. 2. 105. & sequentib.
 Vtrum. Dari possit species impressa Dei. 2. a 107. ad 109. & sequentib.
 Vtrum. Ad visionem beatificam concurrat instrumentaliter intellectus. 2. 113.
 Vtrum. Lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ & de modo quo concurrat ad visionem. 111. & 112.
 Vtrum. Anima habeat immediatum concursum ad actum visionis. 459. & 460.
 Vtrum. Visio beatifica mensuretur æuo. 2. 658.
 An Deus sit ineffabilis, & innominabilis. Disput. 30. sect. 13. ex professo tractatur.
 Nomina quæ Deo conueniunt ex tempore per ordinem ad creaturas an importent relationem realem, vel rationis. 2. 583. & sequentib.
 Vtrum. Nomina communia Deo & creaturis sint analoga disput. 28. sect. 3.
 De diuina scientia latè differitur disput. 30. sect. 15. vbi eius essentia, obiectum, & proprietates declarantur.
 An autem sit scientia in Deo per modum actus primi. 2. a 122. ad 124.
 Vtrum. Scientia Dei sit de eius essentia. 2. 124.
 Vtrum. In diuino intellectu detur iudicium formaliter liberum, vel in se, vel ex applicatione voluntatis. 2. 143.
 An gradus intellectualis rectè ex immaterialitate inferatur a Diuo Thoma. 2. 290. & sequentibus.
 An futura contingentia determinatam habeant veritatem. 539.
 Hic disputari solet de diuinis prædeterminationibus, & qualiter cum nostra libertate cohercant, de quo dicitur infra q. 83.
 De Ideis diuinis, occasione creati exemplaris ex professo agitur in disput. 25. vbi an sint, quid sint, quarum rerum, & an eas formare, & cognoscere sint duo actus distincti, tractatur.
 Vtrum. Verò ideæ diuinæ videri possint non viso Deo. 36.
 De materia huius quæstionis agitur fusè in disput. 8. de veritate in communi. An autem in Deo sit veritas, & an sit perfectio simpliciter. 207.
 De falsitate habetur etiam specialis tractatio in disput. 9.

Index Theologicus.

- Ad q. 18.* De virtute Dei, & qualiter in ea nobiscum conueniat, disput. 30. sect. 14.
- Ad q. 19.* De diuina voluntate ex professo disputatur in sectione. 16. disputationis 30.
- Vtrum. In Deo sit voluntas per modum actus primi. 2. 133.
- Vtrum. Voluntas sit ita essentia Dei, sicut scientia. 2. 134.
- Vtrum. In Deo sit amor necessarius, saltem simplicis complacentiæ ad creaturas. 2. 140.
- Vtrum. Voluntas diuina determinetur ab intellectu ad creata obiecta volenda. 2. 142. & sequentibus.
- Vtrum. Actus liber in Deo addat aliquid reale. 2. 83. 83. & sequentibus.
- Ad q. 22.* Vtrum. Deus prouideat de omnibus in particulari, & quomodo. 607. & 608.
- Ad q. 25.* Disputatur de diuina potentia an sit, quid sit, & quod habeat obiectum, & similia latè disput. 30. sect. 17.
- Vtrum. In Deo potentia executiua ab intellectu, & voluntate distinguatur, & quid tandem sit. 2. à 156. ad 166.
- Vtrum. Deus operetur ad extra per actionem transeuntem, vel immanentem. à 563. ad 567.
- Vtrum. Potentia productiua Dei dicatur vniuersè de potentia generandi, spirandi, & creandi. 279.
- Ad q. 26.* Vtrum. Deus sit beatus, & quomodo. 2. 121.
- Ad q. 27.* Essentia Dei, etsi non sit separabilis à personis, qualiter pluribus inter se distinctis communicabilis. 193.
- Vtrum. Verbum mentis distinguatur ab actu intelligendi, & an aliqua actio immanens possit esse sine termino. 2. 608. & 609. & 1213.
- Ad q. 28.* Vtrum. Relatio ex genere, & vtrum diuinæ relationes dicant perfectionem. à 256. ad 258.
- Vtrum. Relationes distinguantur ab essentia. 193.
- Vtrum. Sint perfectiones simpliciter simplices. 2. 66. & sequentibus. & 285.
- Vtrum. Includat in suo conceptu essentiam diuinam.
- An contineantur in essentia eminenter. 2. 85.
- Vtrum. Diuinæ relationes adinuicem terminentur. 2. 593.
- Ad q. 29.* De supposito, & personalitate creata fusc agitur disput. 34.
- An persona conuertatur cum hypostasi. 2. 253. & sequentibus.
- An diuinæ personæ pendeant adinuicem, & an vna sit prior alia. à 275. ad 276.
- Vtrum diuinæ personæ sint essentialiter diuersæ in ratione personæ. 2. 116.
- Vtrum. Detur vna ratio indiuidui aut personæ omnibus communis. 173. & 174.
- Ad q. 33.* In quo consistat ratio principij, qualiterque in diuinis reperitur, & an analogicè de Deo, & creaturis dicatur. à 275. ad 281.
- Ad q. 42.* Vtrum. In Deo potentia ad generandum differat ab intellectu. 3. 123.
- Ad q. 44.* Tota materia de creatione, & singulæ eius difficultates exactè tractantur in disp. 20. quæ ad id specialiter instituitur.
- Ad q. 48.* De malo ex professo tractatur in disput. 11. vbi eius diuisiones, & causæ, & an in positiuo, vel priuatiuo consistat, latè explicatur.
- Substantias spirituales esse latè demonstratur. 2. *Ad q. 50.* 276. disp. 35. sect. 1.
- Vtrum. Angeli careant omni materia. 2. 287. & sequentibus.
- Vtrum. In angelis detur vel dari possit vera materialis causa. à 335. ad 337.
- Vtrum. Angeli sint multiplicabiles intra eandem speciem. 113. & 138.
- Vtrum. In angelis detur compositio ex genere & differentia, & an inter se differant specie. 2. 294. 296. & 297.
- Vtrum Angeli sint incorruptibiles. 2. 299. *Ad q. 52.*
- Vtrum. Sint entia necessaria, & æterna, finitæque perfectionis. 2. 292. & 399.
- Vtrum. Angeli definitum locum habeant. 2. 299.
- Vtrum. Substantiæ spirituales habeant proprium & intrinsecum vbi. 2. à 985. ad 697.
- Vtrum. Intelligentiæ possint loco moueri. *Ad q. 53.* 471.
- Vtrum. Earum potentia loco motiua realiter distinguatur ab intellectu & voluntate. ibid.
- Angeli qualiter alia à se moueant, per quam, & per quantam virtutem, & an possint substantiam aliquam vel qualitatem producere disput. 35. per totam sectionem sextam.
- Vtrum. Angelus vt moueat corpus, vel alium spiritum intimam cum eò propinquitatem requirat. 487.
- De intellectu & scientia intelligentiarum ex professo tractatur disp. 35. sect. 4. *Ad q. 54.* & quatuor sequentes.
- De voluntate intelligentiarum, earumque libertate. sect. 5. eiusdem disputationis. *Ad q. 59.*
- Vtrum. Cæli creati fuerint. 333. & 335. & an ex aqua. 330. *Ad q. 66.*
- Vtrum. Sit vna materia omnium generabilium. 328.
- Vtrum. In homine sit libertas. à 509. ad 511.
- Vtrum. Deo agente ex necessitate naturæ tolleretur libertas à creatura. 513. & sequentibus.
- Vtrum. In homine sit liberum arbitriū, & in quo actu vel habitu consistat. à 508. ad 523. *Ad q. 82.* & 83.
- Vtrum. Libertas possit soluari in sola potentia passiva. 511. & sequentibus.
- Vtrum. Formalis libertas in iudicio consistat. 517. & sequentibus. & 514.
- An in sola voluntate. à 523. ad 526.
- An aliqua suppositio tollat libertatem. 520.
- Vtrum. Causa libera vt determinetur, iudicium practicum exigat. à 526. ad 530.
- Vtrum. Causa libera pro instanti quo operatur libera sit. 536. & seq.
- Vtrum. Causa libera sit, quæ positis omnibus requisitis possit agere, & non agere. 518. & 689.
- Vtrum. Libera causa se ipsam determinet, ad suum actum. 67. & vtrum post oblatum concursum possit non operari. 608.
- Vtrum. Concursus causæ primæ obstat secundaræ libertati. à 603. ad 608. & 520.
- Vtrum. Voluntatis electio solum circa media versetur. 335.
- Voluntatis electio vnus boni præ alio quomodo fiat. 335.

Index Theologicus.

Ad tertiam Partem.

- Vtrum. Voluntas possit liberè, & necessariò moueri, & ad quos actus, & ad quæ obiecta. 532. ad 535.
- Vtrum. Voluntas possit ferri in incognitum. 635.
- De conseruatione ex professo tractatur disput. 21.
- Ad q. 107.* De concursu causæ primæ cum secunda an sit necessarius ad omnem effectum, & actionem causæ secundæ, qualisque hic sit, & qualiter in distinctio ne prioritate, & efficacitate. Hi concursus inter se comparantur, disput. 22. ad hoc specialiter instituta agitur ex professo.
- Vtrum. Causa prima cum concurrat plus faciat, quàm si sola produceret. 436.
- Vtrum. Hic modus concurrendi possit communicari à Deo alicui creaturæ. 558.
- Ad q. 107.* An angeli mutuò colloquantur. 488.
- Ad q. 106.* De fato agitur disput. 19. sect. 11. per totam.

Ad Primam secundæ.

- Ad q. 1.* De materia huius questionis duæ speciales disputationes instituuntur, nempe vigesima secunda, & 23. in quarum prima de causa finali in communi, eius rationem, causalitatem, conditiones causandi, variosque effectus per singulas sectiones explicando tractatur. In 23. verò de vltimo fine, an detur, & quis sit, & respectu quarum actionum.
- Ad q. 5.* Vtrum. Detur appetitus innatus ad visionem Dei. 2. 110.
- Ad q. 9. 10.* In his agi solet de libertate voluntatis, eiusque motione & electione de quo diximus ad quæst. 82. & 83. 1. p.
- Ad q. 17.* Imperium intellectus in quo situm sit. à 528. ad 531.
- In his questionibus agit D. Thomas de habitibus. Et tota hæc materia exactè in hoc opere tractatur eo ordine, quo à D. Thoma in disput. 44. ad id specialiter instituta per tredecim sectiones.
- Ad q. 78.* Vtrum. Omnis peccans sit necessariò ignorans. à 531.
- Ad q. 110.* Vtrum. Gratia creetur, vel de potentia animæ aduocatur. à 422.
- An possit dari substantia supernaturalis. 2. 279.

- De existentia creata, quid sit, & an distinguatur ab essentia, & quomodo, habetur fusa tractatio in disp. 31. per. 14. sectiones. *Ad q. 3.* & 17.
- De substantia verò creata an sit aliquid reale, & quid suppositum supra naturam addat, & alia, quæ pro complemento materiae huius questionis solent hic à Diui Thomæ Commentatoribus tractari, fusc habentur in disput. 34.
- Vtrum. Natura possit assumi cum propria substantia. 2. 252.
- Vtrum. Sine propria substantia conseruari possit. 2. 295.
- Vtrum. Possit naturæ sine vlla substantia seruari, & qualiter tunc operaretur. 2. 231. & 276.
- Vtrum. Substantia creata possit alienam naturam vnâ, vel plures terminare. 2. 273. & 286.
- Vtrum. Verbum diuinum, terminando naturam, aliquam circa illam causalitatem exerceat. 283. & 284.
- Vtrum. In diuinis suppositum à prima substantia distinguatur. 2. 253.
- Vtrum. Hic Deus sit substantia completa. 2. 248. & 251.
- Vtrum. Humanitas Christi assumpta fuerit cū propria existentia. 2. à 206. ad 209.
- Vtrum. Relatio Filij ad Patrem, & Matrem sit vna an plures. 2. 599. *Ad q. 35.*
- An quantitas Eucharistiæ proprium vbi habeat, distinctio in ab vbi substantiæ. 2. 697. & seq. *Ad q. 75.*
- Vtrum. Transubstantiatio sit actio sine subiecto. 2. 618.
- An vbi quod Christus habet in Eucharistia sit deus finitum, aut circumscriptum. 2. 701.
- Vtrum. Quantitas Eucharistiæ possit esse vltimum subiectum accidentium. 361. *Ad q. 77.*
- Vtrum. Habeat aliquem concursum, & quem ad accidentia quæ de eius potentia, quando est separata, educuntur. 363. & seq.
- Vtrum. Quantitas Eucharistiæ conseruetur à Deo sine subiecto per nouam efficientiam. 587.
- Vtrum. Cū Deus sustentando accipit supplet vicè causæ materialis, id per efficientiam præstet. 586. & sequentibus.

F I N I S.

